هذا فهرست المجلد الثاني من حاشية القاضي البيضاوي لشيخ زاده نور الله مرقده

صحيفه	
٢	اتأمرون الناس بالبر
٧	الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم
١٣	واذ نجيناكم من آل فرعون
٣٠	واذ واعدنا موسى اربعين ليلة
٣٣	واذ قلنا ادخلوا هذه القرية
٤١	ان الذين آمنوا والذين هادوا
٦١	قالوا ادعوا لنا ربك
٨٤	واذا لقوا الذين امنوا
٩٧	واذ اخذنا ميثاقكم لاتسفكون
١١٠	اولئك الذين اشتروا الحيوة
١٣٠	قل ان كانت لكم الدار الاخرة
١٣٢	واتبعوا ماتتلوا الشياطين
١٤٨	ماننسخ من آية اوننسها
١٥٣	والمعتزلة على حدوث القرآن
١٦٤	وقالت اليهود ليست النصارى
١٧٩	ولن ترضى عنك اليهود
١٩٨	واذ يرفع ابراهيم القواعد
٢١٠	ووصى بها ابراهيم بنيه
٢١٨	وقالوا كونوا هودا اوانصارى
٢٢٧	قل اتحاجوننا في الله
٢٢٩	الجزء الثاني سيقول السفهاء
٢٣٦	مكة مدينة
٢٤	

صحيفه	
٣٠٨	شهر رمضان الذي
٣١٣	احل لكم ليلة
٣١٦	مطلب
٣٢٣	فان [illegible] فان الله
٣٣٤	الحج اشهر معلومات
٣٤٤	واذكروا الله في ايام
٣٤٤	زين للذين كفروا
٣٥٩	كتب عليكم القتال
٣٦٥	ومن يرتدد منكم عن دينه
٣٧١	ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن
٣٧٦	لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
٣٩٢	واذا طلقتم النساء

الكتاب

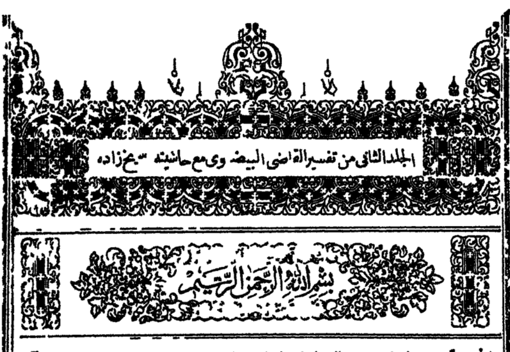
٢١١ وقاتلوا في سبيل الله

[illegible]

اوا وجوهكم

[illegible]

تم الثاني من حاشية التفسير البيضاوي للشيخ زاده رحمه الله عليه



(اتأمرون الناس بالبر) تقرير مع توبيخ وتعجيب والبر التوسع فى الخير من البر وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير ولذلك قيل البر ثلاثة بر فى عبادة الله تعالى وبر فى مراعاة الاقارب وبر فى معامله الاجانب

الحمد لله رب العالمين * والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين * وعلى آله واصحابه اجمعين * (**قوله** تعالى اتأمرون الناس بالبر تقرير مع توبيخ وتعجيب) من حالهم وهو ان يأمروا الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفى الحواشى السعدية التقرير عندهم يقال للحمل على الاقرار والالجاء اليه وللتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا وفى قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين تقرير بالمعنى الاول حيث حمله على ان يقر انه لم يقل ذلك وفى قوله تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون تقرير بالمعنى الثانى فانه تحقيق للحكم وتثبيت له اى قد جوزوا على ما فعلوا فقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر ان حمل على التقرير بالمعنى الاول يكون المقصود من حملهم على الاقرار بما فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل والتعجب من تجاسرهم عليه فان اهمال المرء نفسه مع سعيه فى سعادة غيره امر عجيب وكذا ان حمل على التقرير بالمعنى الثانى فان تحقيق ما فعلوه توبيخ لهم بمعنى انه لا ينبغى لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك وتعجيب بمعنى انه لغاية فضاعته كان من شأنه ان يتعجب منه كل احد والامر يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الاستعمالين فى قوله

امرتك الخير فافعل ما امرت به * فقد تركتك ذا آل وذا نسب

(**قوله** والبر التوسع فى افعال الخير) بدليل قوله صلى الله عليه وسلم حين سأله ابوذر رضى الله عنه عن البر تلا قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب واقام

(الصلوة)

الصلوة وإيتاء الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء
وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذكر جملة افعال الخير
ورأسها ونواصيها ومكارم الاخلاق جملتها والبر فى ثلاث معان بر فى معاملة الله تعالى
وعبادته وبر فى معاملة الاقارب ومراعاة حقوقهم وبر فى معاملة الاجانب وانصافهم
واشتقاقه من البر الذى هو الفضاء والسعة وفعله بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم
(**قوله** وتتركونها من البر كالمنسيات) يعنى ان قوله تعالى وتنسون انفسكم من قبيل
الاستعارة التبعية لان علم الانسان بنفسه والامور الحالة فيها علم حضورى لا انطباعى
فلا يتصور ان يتعلق بها النسيان حقيقة بل شبه اهمالها وترك الاهتمام باصلاحها
بنسيانها والغفلة عنها بالكلية فاطلق عليه اسم النسيان استعارة اصلية واشتق من
النسيان بهذا المعنى لفظ تنسون فكان استعارة تبعية وفائدة الاستعارة المبالغة والايذان
بانهم تركوا تزكيتها تركهم الشئ المنسى الذى لا يخطر بالبال (**قوله** وعن ابن عباس رضى
الله تعالى عنهم) يعنى انه روى عنه انه قال المراد بالبر هو الايمان برسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم واتباعه فى جميع احكامه لعلمهم بان الاية نزلت فى احبار اليهود ورؤسائهم
بناء على انه اذا جاءهم احد فى الخفية لاستعلام امر النبى عليه الصلاة والسلام قالوا
هو صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه الا انهم لا يتبعونه خوفا من انقطاع الهدايا
والصلات التى كانت تصل اليهم من اتباعهم فخاطبهم الله تعالى بذلك على طريق
التوبيخ والتعجيب لظهور قباحة ان يسعى الانسان فى اصلاح غيره ويعرض عن
اصلاح نفسه ويبقيها فى ورطة الهلاك والتبكيت كالتقريع والتعنيف يقال بكته
بالحجة اى غلبه (**قوله** كقوله وانتم تعلمون) اشارة الى ان قوله تعالى وانتم تتلون
الكتاب جملة اسمية فى محل النصب على انها حال من ضمير تنسون ذكرت للتبكيت وزيادة
التقبيح لا للتقييد كقوله تعالى وأنتم تعلمون (**قوله** افلا تعقلون قبح صنيعكم)
على ان يكون تعلق الفعل بمفعوله مرادا الا انه حذف مفعوله للايجاز اعتمادا على وجود
القرينة المعينة له و (**قوله** اوفلا عقل لكم) مبنى على ان ينزل الفعل منزلة
اللازم فيكون القصد الى نفس الفعل مع قطع النظر عن تعلقه بالمعمول والهمزة
فيه للانكار على عدم جريهم على مقتضى العقل وكثيرا ما تجتمع الهمزة مع الفاء والواو
وثم نحو افلا تعقلون وولا يعلمون وثم اذا ما وقع والقياس يأبى عن اجتماعها معها
لان الهمزة تقتضى صدر الكلام وحق حرف العطف ان تكون فى اول الجملة
المعطوفة قال صاحب الكشاف ان الهمزة اجتمعت معها بناء على ان مدخول الهمزة
محذوف والفعل الواقع بعد الفاء والواو وثم معطوف على ذلك المحذوف فيقدر ههنا
اتغفلون فلا تعقلون وتقدير قوله افلم يروا اعموا فلم يروا (**قوله** والعقل فى الاصل
مصدر بمعنى الحبس) والمنع الشديد ومنه عقل البعير يعقله عقلا وهو ان يثنى مستدق

وتنسون انفسكم ﴾
وتتركونها من البركا
لمنسيات وعن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما
انها نزلت فى احبار
المدينة كانوا يأمرون
سرا من نصحوه باتباع
محمد صلى الله عليه وسلم
ولايتبعونه وقيل كانوا
يأمرون بالصدقة
ولايتصدقون (وانتم
تتلون الكتاب) تبكيت
كقوله وانتم تعلمون
اى تتلون التوراة وفيها
الوعيد على الفساد والعناد
وترك البر ومخالفة القول
العمل (افلا تعقلون) قبح
صنيعكم فيصدكم عنه
اوأفلا عقل لكم يمنعكم
عما تعلمون وخامة عاقبته
والعقل فى الاصل الحبس
سمى به الادراك الانسانى
لانه يحبسه عما يقبح
ويعقله على ما يحسن
ثم القوة التى بها النفس
تدرك هذا الادراك

والآية ناعية على من يعظ غيره ولا يتعظ نفسه سوء صنيعه وخبث نفسه وان فعله فعل الجاهل بالشرع او الاحمق الخالي عن العقل فان الجامع بينهما تأبى عنه شكيمته والمراد بها حث الواعظ على تزكية النفس والاقبال

عليها بالتكميل ليقوم فيقيم لا منع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين المأمور بهما لا يجب الاخلال بالآخر (واستعينوا بالصبر والصلوة) متصل بما قبله كأنهم لما امروا بما يشق عليهم لما فيه من الكلفة وترك الرياسة والاعراض عن المال عولجوا بذلك

ساقه مع ذراعه فيشدهما جميعا فى وسط الذراع بحبل وذلك الحبل يسمى عقالا ثم نقل الى معنى الادراك لما فيه من معنى الحبس ثم نقل الى سببه وهو القوة التى بها يدرك النفس فغلب استعماله فى القوة المذكورة وصار حقيقة عرفية (**قوله** والآية ناعية) اى مخبرة ومظهرة سوء صنيعه وخبث نفسه وهو مفعول قوله ناعية يقال فلان ينعى على فلان ذنوبه اى يظهرها و ينشرها فان من وعظ غيره مدعيا ان الامر الفلانى معروف ينبغى ان يتمسك به وهو يجتنبه ولا يتعرض به اما كاذب فى دعوى انه معروف واما خبيث النفس والآمر بما هو معروف فى نفس الامر ليس بكاذب فى دعوى انه معروف فلما تجنب عنه تعين انه خبيث النفس ومثله لا يقبل قوله ولا يسمع وعظه كما لا يقبل قول الكاذب (**قوله** وان فعله فعل الجاهل بالشرع) ناظر الى ان يكون مفعول قوله تعالى افلا تعقلون محذوفا (**قوله** او الاحمق الخالى عن العقل ناظر الى ان ينزل منزلة اللازم (**قوله** فان الجامع بينهما) اى بين العلم بالشرع و فضيلة العقل تأبى شكيمته عما فعله ذلك الواعظ وهو علة لكون فعله فعل من كان فاقدا لاحد الامرين العلم بالشرع والتحلى بالعقل والشكيمة فى الاصل هى الحديدة المعترضة فى فم الفرس واباء الشكيمة مثل لعدم الانقياد لما دعى اليه (**قوله** والمراد بها) اى بالآية لما احتجت المبتدعة بهذه الآية و بقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط فى من يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر ان يكون عدلا بريئا عن الفسق والمعصية اجاب عنه بانه ليس المراد بالآية منع الفاسق عن الوعظ حتى يكون حجة لكم بل المراد بها حث الواعظ على ان يزكى نفسه اولا عن الرذائل حتى يستقيم ثم يقوم غيره فان الواعظ من الموعوظ يجرى مجرى المظلة من الظل ومن المحال ان تعوج المظلة و يستوى ظلها فالذم فى الآية راجع الى ارتكاب الواعظ ما نهى عنه لا عن نهيه عن المنكر فان المكلف مأمور بشيئين احدهما ترك المعصية والآخر نهى الغير عن ارتكابها والاخلال باحد التكليفين لا يقتضى الاخلال بالاخر فان قيل همزة الانكار لا بد ان تدخل على المنكر مجردا امر الناس بالبر طاعة فلا يكون منكرا ونسيان النفس فقط وان كان منكرا الا انه لا يصح ان يكون المراد بالمنكر فى هذا المقام مجرد نسيان النفس والا لكان ذكر امر الناس بالبر خاليا عن الفائدة اذ لا مدخل له فى الانكار اصلا وان كان المنكر مجموع الامرين لزم ان يكون الامر بالبر وهو طاعة جزءا من المنكر ولا وجه له وان كان المنكر نسيان النفس بشرط انضمامه بالامر بالبر ورد ان يقال نسيان النفس منكر مطلقا وليس انضمامه بالامر بالبر شرطا لكونه منكرا قلنا نسيان النفس وان كان منكرا مطلقا الا ان نسيانها حال كون الناسى واعظا لغيره اقبح واشد فى المنكرية فمتعلق الانكار نسيانها حال الوعظ لغيره لكون نسيانها فى تلك الحال اقبح (**قوله** متصل بما قبله) يعنى انه من جملة التكاليف المتعلقة ببنى اسرائيل رده قول من قال

الخاشعين قوله تعالى واستعينوا هم المؤمنون وان الخطابات المتعلقة ببنى اسرائيل قد انتهت فى الآية السابقة وهذا الخطاب منفصل عن الخطابات المتعلقة بهم حيث رجع الى خطاب المسلمين فامرهم ان يستعينوا على نيل مايطلبونه من رضاالله تعالى والفوز بجنته بالصبر على مشاق دينهم وبالصلوة التى تنور القلب وتقطع تعلق النفس بما سوى الله تعالى من الزخارف الدنياوية والحظوظ الجسمانية وانما قالوا ذلك استبعادا لان يؤمر بالاستعانة بالصبر والصلوة من ينكرهما ولم يتدين بهما ولم يرض اكثر المفسرين بهذا القول بناء على ان صرف الخطاب عن بنى اسرائيل الى غيرهم يوجب تفكيك النظم من غير ضرورة تدعوا اليه فان قول ذلك القايل كيف يأمرون بالصبر والصلوة مع انهم منكرون لهما فالجواب عنه انا لانسلم انهم ينكرونها رأسا وذلك لان كل احد يعلم ان الصبر على مايجب الصبر عليه حسن وان الصلوة التى هى تواضع للخالق والاشتغال بذكر الله تعالى تسلى النفس عن محن الدنيا وانما الاختلاف فى الكيفية فان كيفية صلوة اليهود تخالف كيفية صلوة المسلمين واذ كان المأمور به هو الاستعانة بمطلق الصبر والصلوة اللذين لاينكرونها زال الاشكال المذكور وعلى هذا نقول فى وجه ارتباط الامر بهما بالتكاليف السابقة انه تعالى لما امرهم بالايمان وبترك الضلال والاضلال وبالتزام الشرائع التى اصلها الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه لاجرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلوة والنجح والنجاح الظفر بالمطلوب والفرج انجلاء الغم (**قوله** على حوائجكم) اشارة الى ان المستعان عليه محذوف وان حذفه للتعميم ليعم جميع مايحتاج اليه الانسان فى الدنيا والآخرة واهم حوائجه ان يوفق لتحصيل ماكلف به من التحلى بالعبادات والتخلى عن الشهوات المحرمة (**قوله** توكلا) جاز ان يكون حالا من فاعل استعينوا اى متوكلين على الله وجاز ان يكون مفعولا له للانتظار والباء فى قوله بانتظار للاستعانة او للملابسة (**قوله** او بالصوم) عطف على قوله بانتظار فسر الصبر اولا بانتظار الظفر بالمطلوب وانتظار الفرج من الغم فى حبس نفسه على الطاعات وعن المخالفات وثانيا بالصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب والجماع ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا من حيث انه تنكسر به نفسه فتلين لقبول الحق واتباعه فاذا انضاف اليه الصلوة استنار قلبه بانوار معرفة الله تعالى فيزول عنه سوق المال والجاه ويكون جل همته تحصيل مرضاة الله تعالى وقوله والتوسل مجرور معطوف على احد المذكورين فى تفسير الصبر وهما انتظار النجح والفرج والصوم اى استعينوا على حوائجكم بالصبر المفسر باحد المذكورين وبالتوسل بالصلوة فانها اذا انضافت الى الصبر المذكور استنار القلب على ابلغ وجه وتصفو النفس عن كدورات التعلق

والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والفرج توكلا على الله او بالصوم الذى هو صبر على المفطرات بما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلوة والالتجاء اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة

بما سوى الله تعالى ففى الصبر والصلوة معالجة لمرض القلب اى معالجة (قوله وصرف المال فيهما) اى فى الطهارة وفى ستر العورة فان صرف المال الى مايزيل النجاسة والحدث عن ثوبه وبدنه والى ما يستر عورته عبادة مالية وما سواه اما قلبية كالخشوع واخلاص النية وحبس الخواطر والافكار على مناجاة الرب تعالى ولمجاهدة فى مدافعة الشيطان اوبدنية كالعبادات البدنية واستعمال الالة البدنية والعكوف اى الاحتباس فى موضع المناجاة بنية العبادة فانه جار مجرى الاعتكاف وقراءة القرأن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين وهما الاكل والجماع وقوله حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا اى استعينوا على حوائجكم بما ذكر حتى تجابوا انتم الى تحصيل حوائجكم والى جبر نقصان مصائبكم (قوله اذا حزبه امر) اى اذا اصابه ونزل به هم وغم فزع الى الصلوة اى التجأ اليها والمفزع الملجأ ويجوز ان يراد بها الدعاء لما وصف الصلوة المستعان بها بكونها جامعة لانواع العبادات ظهر ان المراد بها الصلاة الشرعية ثم ذكر انه يجوز ان يراد بها معناها اللغوى وهو الدعاء كما ذهب اليه قوم فمعنى الآية حينئذ استعينوا بالصبر على احد المعنيين وبالالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله تعالى فى كسر النفس وتليينها وتصفيتها عن الكدورات وتنوير القلب بانوار معرفة الله تعالى ومحبته ليسهل لها التجافى عن الدنيا ولذاتها والانقياد لامر الله تعالى وحكمه (قوله تعالى وانها) اى الاستعانة بهما اوالصلوة اوجملة ما امروا بها ونهوا عنها يعنى ان ضمير انها فيه ثلاثة اوجه الاول ان يرجع الى الاستعانة المدلول عليها بقوله واستعينوا والثانى ان يرجع الى الصلوة والثالث ان يرجع الى جميع الامور التى امر بها بنوا اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتى التى الى قوله واستعينوا ثم ذكر ان ضميرانها على تقدير رجوعه الى الصلوة وحدها مع ان المستعان به امران الصبر والصلوة كان تخصيصها برد الضمير لعظم شأنها ولذلك عظم رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها حيث جعل المحافظة عليها آخر ما اوصى به امته عند وفاته وكان يقول الصلوة وماملكت ايمانكم وجعل يقولها ومايفيض عنها لسانه (قوله واستجماعها ضروبا من الصبر) من حيث اشتمالها على الصبر على ضروب الطاعات القلبية والبدنية والمالية كما مر فان مافيها من بذل المال لتحصيل الطهور ومايستر به عورته جار مجرى الزكوة ومافيها من القيام بموضع المناجاة جار مجرى الاعتكاف والتوجه فيها الى الكعبة يجرى مجرى الحج وذكر الله تعالى وذكر رسوله عليه الصلوة والسلام يجرى مجرى اظهار الشهادتين للايمان والمجاهدة فى مدافعة الشيطان بحبس النفس على العبادة وحبس الخواطر والافكار على مناجاة رب العالمين جارية مجرى الجهاد والامساك عن الاطيبين جار مجرى الصوم وفيها ماليس فى شئ من العبادات الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك فلكونها مستجمعة

وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرأن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين حتى تجابوا الى تحصيل المآرب وجبر المصائب روى انه عليه الصلوة والسلام كان اذا حزبه امر فزع الى الصلوة ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها) اى وان الاستعانة بهما اوالصلوة وتخصيصها برد الضمير اليها لعظم شانها واستجماعها ضروبا من الصبر اوجملة ماامروا به ونهوا عنها (لكبيرة) لثقيلة شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين ماتدعوهم اليه (الا على الخاشعين)

ى المخبتين والخشوع الاخبات ومنه الخشعة للرملة المتطأمنة واضوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب (الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون) اى يتوقعون لقاء الله تعالى ونيل ما عنده او يتيقنون انهم يحشرون الى الله تعالى فيجازيهم ويؤيده انه فى مصحف ابن مسعود يعلمون وكان الظن لما شابه العلم فى الرجحان اطلق عليه لتضمين معنى التوقع قال اوس بن حجر (شعر) فارسلته مستيقن الظن انه (مخالط ما بين الشر اسيف جائف

للصبر على هذه الامور خصت بارجاع الضمير اليها فقط ولم يقل وانهما (قوله اى المخبتين) فى الصحاح الخبت المطمئن من الارض فيه رمل والاخبات الخشوع يقال اخبت لله اى خشع وقيل الاخبات اتطامن وهو السفل الحسى والميل الى الارض المطمئنة ولذلك يقال طاطأ من ظهره اى أماله وسفله والخضوع لين وانقياد معنوى وفى التيسير الخشوع فى اللغة التذلل عن خشيه وخشع اى تطأمن (قوله ولذلك) اى ولكون الخشوع اخباتا و تطأمنا و الخضوع لينا وانقيادا (قوله اى يتوقعون لقاء الله تعالى ونيل ماعنده) اى من الكرامة والثواب الجزيل لما كان لقاء الله تعالى والوصول اليه حقيقة ممتنعا حمل ملاقاة الرب تعالى اولا على ملاقاة ماعنده من الثواب وحمل الظن بمعنى التوقع والطمع اذلا قطع باللقاء بالمعنى المذكور فانه وان علم انه لابد من الجزاء مصداقا لكن من اين يعلم ما يختم به عمله حتى يعلم لقاء كرامته وثوابه فلابد من حمله على التوقع ولابد على هذا التقدير من تقدير عامل ينصب قوله وانهم اليه راجعون لان المراد به رجوعهم الى المحشر بعد الموت والبعث وهو متيقن به عند الخاشعين وليس بمتوقع محض فلا وجه لجعله معمولا لقوله يظنون بمعنى يتوقعون بل يقدر مثل يعلمون أو يتيقنون على طريقة * علفتها تبنا وماء باردا * اى وسقيتها ماء باردا وحملها ثانيا على ملاقاة موقف العرض والحساب وحمل الرجوع اليه تعالى على رجوعهم الى جزائه اياهم على اعمالهم فقوله يحشرون الى الله اى الى موقف حسابه فلما حمل ملاقاته تعالى على ملاقاة موقف الحساب حمل الظن على اليقين حيث قال او يتيقنون لان ملاقاة المحشر وموقف الحساب امر متيقن به عند الخاشعين لان من لا يجزم بلقاء موقف الحساب والجزاء لايكون جازما بيوم القيامة وهو كفر والكفر لايتصور من الخاشع لانه تعالى ذكره على طريق المدح له ولا وجه لمدح الكافر فلا بد ان يكون الظن مستعار لليقين على تقدير ان يكون المراد بلقاء الله تعالى لقاء موقف الحساب والجزاء (قوله وكان الظن لما شابه العلم الخ) بيان لوجه استعمال الظن بمعنى اليقين مع ان الظن هو الاعتقاد الراجح الذى يحتمل النقيض واليقين هو الاعتقاد الراجح الذى لايحتمل النقيض فانهما لما تشابها من حيث ان كل واحد منهما اعتقاد راجح صح ان يستعار كل واحد منهما للآخر بحسب اقتضاء المقام فاستعير لفظ الظن ههنا لليقين لكون ملاقاة موقف العرض والجزاء امر استيقنا به الا انه عبر عن اليقين بلفظ الظن للدلالة على انهم لايأمنون عن ملاقاة موقف الحساب والرجوع الى جزاء ربهم فى كل حال من حيث ان الظن فيه معنى التوقع (قوله مستيقن الظن) حال من ضمير المتكلم فى قوله فارسلته فيكون زمان الاستيقان ماضيا كزمان الارسال الا انه عبر عن الاستيقان بلفظ اسم الفاعل الذى بمعنى الحال على حكاية الحال الماضية فكانت اضافته لفظية لكونها من اضافة استعمال اسم الفاعل الى معموله وهو الظن

واىما لم يثقل عليهم ثقلها على غيرهم فان نفوسهم مرتاضة بامثالها متوقعة في مقابلتها مايستحقر لاجله مشاقها ويستلذ بسببه متاعبها ومن ثم قال عليه الصلوة والسلام وجعلت قرة عيني في الصلوة (يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) كرره للتأكيد وتذكيرا التفضيل الذي هو اجل النعم خصوصا

المؤذن بمعنى التوقع والاستشهاد في ان الظن فيه بمعنى العلم والظاهر ان ضمير المفعول في ارسلته راجع الى السهم والشراسيف جمع شرسوف وهي اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن وقوله جائف اى نافذ الى الجوف (قوله وانما لم تثقل عليهم) اى لم تثقل الامور المذكورة من الاستعانة بهما والصلوة اوجملة ماكلف به بنو اسرائيل على الخاشعين لاقلة مشقتها وتعبها عليهم فان مشقة ماالوا به من الطاعات اكثر مشقة مما اتى به غيرهم لكنهم مع ذلك لماتوقعوا في مقابلتها مايستحقر لاجله مشاقها لم تثقل هي عليهم حيث فعلوها باتم رغبة ووفور نشاط قال الامام فان قيل انها ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر و ثواب الخاشعين اقل من ثوابهم وذلك باطل قلنا ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع ليلزم كون ثوابهم اكثر وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند صلاته جوارحه و قلبه وسمعه و بصره ولايغفل عن تدبر مايأتي به من الذكر وعن التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فمثل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلاة اعظم وانما المراد بقوله وانها الثقيلة على من لم يخشع انه من حيث انه لايعتقد في فعلها ثوابا ولافي تركها عقابا يصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لافائدة فيه يثقل على الطبع واما الخاشع لما اعتقد في فعلها اعظم المنافع وفي تركها اعظم المضار لم يثقل عليه ذلك لمايعتقد في فعلها من الفوز بالنعيم المقيم و الخلاص من العذاب الاليم و مثاله انه اذا قيل للمريض كل هذا الدواء المر فان اعتقد ان له شفاء سهل عليه ذلك وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه ومن اجل ان الامر الصعب الشديد يسهل على من اعتقد فيه نفعا عظيما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الى الطيب و النساء وجعلت قرة عيني في الصلوة فانه عليه الصلوة والسلام كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا وكان يستريح في الصلاة لمافيها من مناجاة الرب تعالى وكان يكثرها حتى تتورم قدماه وقرة العين بردوتها كني بها ههنا عن السرور والفرح (قوله كرر للتأكيد) وذلك لان الخطاب في الموضعين متوجه الى الاولاد الموجودين في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المراد بالنعمة المذكورة فيها هي النعمة الواصلة اليهم سواء كانت مختصة بهم او عامة شاملة لجميع البشر وان المقصود من وصفها بقوله انعمت عليكم استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم الواصلة اليهم وتوبيخهم بنسيان نعم الله تعالى وتركهم شكرها وهذا المقصود يقتضي التعرض لوصولها اليهم مع قطع النظر عن حصولها لغيرهم كما مر فتكون الفائدة في اعادة الامر بتذكرها التأكيد مع تخصيص ماهو اجل النعم الواصلة اليهم بالتذكير وهو نعمة تفضيل آبائهم على اهل زمانهم فان فضيلة الآباء نعمة عظيمة في حق الاولاد فقوله اجل النعم خصوصا اشارة الى ان عطف قوله واني فضلتكم على العالمين

على قوله نعمتي التي انعمت عليكم من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرف الخاص فالمعنى اذكروا نعمتي عليكم وخاصة تفضيلي اياكم على العالمين (**قوله** وربطه بالجر عطف على قوله للتأكيد اى كرره لاجل توكيد ما ذكر قبله وليكون تمهيدا وتوطئة لذكر نعمة تفضيلهم على العالمين ولربط تذكير النعم المذكور قبالوعيد الشديد المدلول عليه بقوله واتقوا يوما الآية فان الوعيد بما في ذلك اليوم من الحساب و العذاب اشد من الوعيد المدلول عليه بقوله واياى فارهبون و بقوله واياى فاتقون وربط تذكير تلك النعم بالوعيد المذكور نحو بغا لمن غفل عن تلك النعم و اخل بحقوقها و يجوز ان يكون قوله و ربطه على لفظ الفعل الماضى معطوفا على قوله كرره بل هو الظاهر (**قوله** اى عالمى زمانهم) اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل في حق من وجد في زمان نزول هذه الآية انى فضلتكم على العالمين مع ان العالم اسم لجميع ما يعلم به وجود الصانع من الموجودات وتفضيلهم على العالمين بهذا المعنى يستلزم كونهم مفضلين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اصحابه وامته التى قال تعالى في حقهم كنتم خير امة اخرجت للناس ومن المعلوم بالضرورة انهم ليسوا مفضلين عليهم و تقرير الجواب ان المفضل على العالمين حقيقة واصالة هو آباء الموجودين في زمان نزول هذه الآية وهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة و السلام و بعده قبل ان تغيروا شريعة موسى عليه السلام والحكم عليهم بانهم مفضلون على العالمين انما يستلزم فضلهم على اهل زمانهم لا على من سيوجد بعدهم من الصحابة و التابعين بهم من هذه الامة ليسوا بموجودين في زمان نسبة الفضل اليهم فلا يتناولهم مفهوم العالمين فلا يلزم من تفضيل آبائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام و بعده قبل ان يغيروا شريعته تفضيلهم على من سيوجد بعدهم من هذه الامة (**قوله** بما منحهم الله) متعلق بقوله تفضيل آبائهم (**قوله** مقسطين) اى عادلين (**قوله** واستدل به) اى بقوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملك من حيث ان الملك من عالمى زمان بنى اسرآئيل ووجه ضعف هذا الاستدلال ما ذكره الامام من ان مفهوم العالمين ان كان عاما متناولا لجميع ما يسمى عالما لكون العالمين جمعا معرفا باللام الاستغراقية ولزم منه كون بنى اسرآئيل مفضلين على جميع ما يسمى عالما الا ان الفضل المدلول عليه بقوله فضلتكم مطلق لا يدل الا على حقيقة الفضل وماهيته والمطلق يكفى في تحققه تحقق فرد ما من افراد الماهية فمفهوم الآية كون بنى اسرآئيل مفضلين على العالمين باسرهم في وجه ما من وجوه الفضل ولا يلزم منه كونهم مفضلين على جميع ما يسمى عالما في جميع وجوه الفضل لجواز كونهم افضل من غيرهم في امر ويكون غيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك الامر فقوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين لا يدل على كون بنى اسرآئيل مفضلين على

وربطه بالوعيد الشديد نحو بغا لمن غفل عنها واخل بحقوقها (وانى فضلتكم) عطف على نعمتى (على العالمين) اى عالمى زمانهم يريد به تفضيل آبائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلوة والسلام وبعده قبل ان يغيروا بما منحهم الله تعالى من العلم والايمان و العمل الصالح وجعلهم انبياء وملوكا مقسطين واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف (واتقوا يوما)

الملائكة من جميع الوجوه وان دل على كونهم افضل منهم من وجه ومذهبنا ان خواص بنى آدم كالانبياء عليهم السلام افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام المؤمنين و عوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة (**قوله** اى ما فيه من الحساب والعذاب) يعنى ان يوما ليس ظرفا لقوله تعالى واتقوا لان التقوى لاتقع فى يوم القيامة وانما تقع فى هذا اليوم وليس مفعولا به على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لايتقى و انما يتقى ما يحصل فى ذلك اليوم من الحساب والعذاب فلا بد من تقدير مضاف اى حساب يوم اوعذاب يوم او نحو ذلك فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اعرب باعرابه فصار قوله يوما منصوبا على انه مفعول به وقوله تعالى لاتجزى نفس عن نفس شيئا فى محل النصب على انه صفة لقوله يوما بحذف العائد تقديره لاتجزى نفس فيه وكذا الجمل التى عطفت عليها اى ولاتقبل منها شفاعة فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولاهم ينصرون فيه لما ذكر الله تعالى انه فضلهم بان جعلهم اولاد الانبياء عليهم السلام كان ذلك مظنة ان يتوهموا انهم اذا اختاروا الحظوظ العاجلة والثمن القليل على الايمان واتباع آيات تخلصهم آباؤهم يوم القيامة فدفع الوهم المذكور بقوله واتقوا يوما الاية و قوله شيئا مفعول به على ان يكون قوله تجزى بمعنى تقضى اى لاتقضى نفس عن غيرها ولاتؤدى شيئا من الحقوق الثابتة على ذلك الغير يقال جزى عنه كذا اى قضى عنه وفى حديث ابى بردة بن نيار تجزى عنك ولاتجزى عن احد بعدك اى تقضى تلك العناق الجزعة ما وجب عليك من الاضحية و بيانه ماذكره البخارى فى صحيحه ان ابابردة قال يارسول الله انى نسكت شاتى قبل الصلاة و عرفت ان اليوم يوم اكل و شرب واحببت ان تكون شاتى اول مايذبح فى بيتى فذبحتها و تغديت بها قبل ان آتى الصلاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم قال يارسول الله فان عندنا عناقا جذعة هى احب الى من شاتين افتجزى عنى قال نعم ولاتجزى عن احد بعدك والعناق هى الانثى من ولد المعز الجذع ما اتى عليه اكثر السنة لاتمامها وانه ان كان من الضأن يجوز ذبحه فى الاضحية وان كان من المعز لايجوز وكانت جذعة ابن نيار من المعز (**قوله** اوشيئا من الجزاء فيكون نصبه على المصدر) اى و يحتمل ان يكون انتصاب قوله شيئا على انه مفعول مطلق و يكون التقدير لاتقضى منها شيئا من القضاء فان قوله لاتجزى لما كان فعلا متعديا احتمل ان يكون شيئا مفعولا به وان يكون مفعولا مطلقا بخلاف تجزئ من اجزأ عنه بالهمزة بمعنى اغنى عنه فانه فعل لازم فلا ينصب المفعول به فعلى قرأة تجزئ بالهمزة يتعين ان يكون انتصاب شيئا على المصدرية (**قوله** و ايراده منكرا مع تنكير النفسين للتعميم) فان كل واحد من الكلمات الثلاث نكرة وقعت فى سياق النفى فتفيد العموم فى الجزاء والمجزى له والمجزى عنه والمعنى ان نفسا من الانفس لاتجزى شيئا من الجزاء او شيئا من الحقوق عن نفس

اى ما فيه من الحساب والعذاب (لاتجزى نفس عن نفس شيئا) لاتقضى عنها شيئا من الحقوق اوشيئا من الجزاء فيكون نصبه على المصدر وقرئ لا تجزئ من اجزأ عنه اذا اغنى وعلى هذا تعين ان يكون مصدرا وايراده منكرا مع تنكير النفس للتعميم والاقناط الكلى والجملة صفة ليوما والعائد منها محذوف تقديره لاتجزى فيه

ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف عنه الجار واجرى مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله اومال اصابوا (ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل)

من الانفس حتى يحصل القنوط واليأس لهم ولامثالهم وكذا الكلام فى تنكير شفاعة وعدل فان المرء لاينوب عنه غيره فى قضاء ماعليه من الحقوق يوم القيامة بل يقضى كل امرئ ماعليه من الحقوق مما كسبه فى الدنيا من الحسنات ان وجدت والافبان يحتمل سيئات من له الحق من قبله روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبداكان عنده لاخيه مظلمة فى عرض اومال اوجاه فاستحله قبل ان تؤخذ منه وليس له دينار ولادرهم فان كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل سيئاتهم (قوله ومن لم يجوز حذف العائد المجرور) فان العائد المنصوب يجوز حذفه وهو شائع كثيرا الا ان منهم من لم يجوز حذف العائد المجرور بناء على ان حذفه يستلزم حذف الجار ايضا لامتناع ان يبقى الحرف الجار بعد حذف مجرور فيؤدى الى كثرة الحذف وهو خلاف الاصل فلما لم يجوز حذفه يحمل الكلام على الاتساع وهو ان يجرى الظرف مجرى المفعول به و يتعدى الفعل اليه بدون كلمة فى كما فى قوله * ويوم شهدناه سليما وعامرا * والاصل شهدنا فيه وقولك آتيك ليوم وصليت اليوم اى فى اليوم فلما جاز حذف كلمة فى مع الظرف اتسع فى العائد المجرور حيث حذف عنه الجار لكونه ظرفا وجعل الضمير المجرور متصلا بالفعل فصار منصوبا ثم حذف على طريق حذف العائد المنصوب من جملة الصفة فى قول الشاعر

فما ادرى أغيرهم تناء * وطول العهد ام مال اصابوا

فان الاصل اصابوه فحذف العائد المنصوب من الصفة فان جملة اصابوه فى محل الرفع على انها صفة مال كما ان جملة لاتجزى نفس عن نفس شيئا صفة لقوله يوما وكان اصلها لاتجزى فيه ثم صارت لاتجزيه ثم لاتجزى وكان الشاعر قد خرج الى الشام فكتب الى بنى عمه مرارا فلم يجئ اليه جواب مكتوب به فنظم هذه الابيات فارسلها اليهم وهى قوله هذه

الا أبلغ معاتبتى وقولى * بنى عمى فقد حسن العتاب

وسل هل كان لى ذنب اليهم * هم منه فاعتبهم غضاب

كتبت اليهم كتبا مرارا * فلم يرجع الى لها جواب

فما ادرى أغيرهم تناء * وطول العهد ام مال اصابوا

فمن يك لايدوم له وصال * وفيه حين يغرب انقلاب

فعهدى دائم لهم وودى * على حال اذا شهدوا وغابوا

قوله ابلغ وسل كل واحد منهما امر للمكتوب الذى ارسله الى بنى عمه وقوله بنى عمى مفعول ابلغ وهم مبتدأ وغضاب خبره وضمير منه للذنب و قوله فاعتبهم مضارع منصوب باضمار ان بعد الفاء فى جواب الاستفهام وهمزته للسلب اى فاز يل عتابهم

وضمير لها راجع الى قوله كتبا وتناء فاعل غيروهو تفاعل بمعنى تباعد من نأى ينأى اى بعد اصله تناؤى وقوله ومن يك شرط وجوابه قوله فعهدى دائم وقوله وفيه انقلاب جملة اسمية معطوفة على قوله لايدوم له وصال وضمير فيه راجع الى من ويقرب بمعنى يبعد وموضع الاستشهاد قوله ام مال اصابوا من حيث ان العائد المنصوب حذف من الصفة فيه فان الاصل اصابوه وانما قال ذلك لان الغنى فى اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان (قوله اى من النفس الثانية العاصية) فالمعنى ان النفس العاصية المأخوذة منها التجازى على جرمها ان جاءت بشفاعة شافع لم تقبل منها شفاعة (قوله اومن الاولى) على معنى ان نفسا من النفوس لو شفعت فى حق النفس العاصية لاتقبل شفاعتها كما انها لا تؤدى عنها شيئا من الحقوق الواجبة عليها (قوله والعدل الفدية) اى لاتؤخذ من العاصى فدية ينجو بها من النار لانه لايجدها فى ذلك اليوم فكيف يفتدى بها قال تعالى ولوان للذين ظلموا مافى الارض جميعا ومثله معه لافتدوابه من سوء العذاب يوم القيامة (قوله وقيل البدل) اى من يكون بدلا عن نفسه يتحمل عنه ما يستحقه من العذاب قال الامام ابو الليث ويقال لوجاءت بعدل نفسها رجلا مكانها لايقبل منها وفى التيسير روى انه يعطى كل مؤمن يهوديا او نصرانيا فيقال له هذا فداؤك من النار وفيه ايضا العدل بالفتح مثل الشئ من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقيل العدل بالفتح المساوى للشئ قيمة وقدراوان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوى له فى جنسه وجرمه (قوله والضمير لمادلت عليه النفس الثانية) يعنى ان ضمير الجمع فى قوله تعالى ولاهم وان قيل انه راجع الى النفس المنكرة من حيث تناولها للنفوس الكثيرة بسبب وقوعها فى سياق النفى الاانه لاوجه له لانه لفظ مفرد وتناوله الجماعة على سبيل البدل فلا وجه لرجوع ضمير الجمع اليه بل الوجه ان يرجع الى النفوس المدلول عليها بالنفس الواردة فى سياق النفى فان تلك النفوس مذكورة معنى بدلالة لفظ نفس المنكر الواقع فى سياق النفى عليها (قوله وتذكيره الى آخره) جواب عما يقال لوعاد الضمير الى النفوس المذكورة معنى لكان المناسب ان يقال ولاهن ينصرن بتأنيث الضمير واجاب عنه بان تذكير الضمير مبنى على تأويل النفوس بالعباد اوالاناسى وعدل عن الجملة الفعلية المعطوفة على اخواتها الى الاسمية للدلالة على الدوام الوصفى اى وهم لاينصرون دائما مادامواهم وفيه ايماء الى انه ينصر غيرهم (قوله والنصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضر) والشدائد بخلاف المعونة فانها قد تكون لاقامة الصنائع والاعمال واعلم ان من أخل بحق الغير فتوجه عليه بسبب ذلك شدائد وعقوبات فانما ينجو منها بان يذب عنه اصدقاؤه وعشيرته باحدار بعة امور اما ان يقضوا ما عليه من نفس الحق ويؤدوه الى صاحب الحق اوبان يلا ينوه

اى من النفس الثانية العاصية اومن الاولى وكأنه اريد بالآية نفى ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه محتمل فانه اما ان يكون بقهر اوغيره والاول النصرة والثانى اما ان يكون مجانا اوغيره و الاول ان يشفع له والثانى اما باداء ماكان عليه وهو ان يجزى عنه او بغيره وهو ان يعطى عنه بدلا والشفاعة من الشفع كأن المشفوع له كان فردا فجعله الشفيع شفعا بضم نفسه اليه والعدل الفدية وقيل البدل واصله التسوية سمى به الفدية لانها سويت بالمفدى وقرأ ابن كثير وابو عمرو ولاتقبل بالتاء (ولاهم ينصرون) يمنعون من عذاب الله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة فى سياق النفى من النفوس الكثيرة وتذكيره بمعنى العباد و الاناسى والنصرة اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضر

ويلا طفوه بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة والمنة او بان يعطوا فداءه وعدله فينقذوه من الاسر والحبس فان لم ينفع شئ من هذه الثلاثة تمسكوا بنصر الاخلاء والاعوان وتخليصهم اياه بالقوة والغلبة فذكر الله تعالى فى هذه الآية هذه الامور الاربعة على هذا الترتيب واخبر ان شيئا منهـا لا يخلصه مما توجه اليه من الشدائد قطعا لرجائهم واذهابا لطمعهم وهذه الاربعة انما تتحقق من جهة عشائر من عليه الحق وقد يتخلص المجرم بعفو من له الحق وتجاوزه عما عليه واعتـاقه مجانا وقد اخبر الله تعـالى فى آية اخرى ان لا يغفران يشرك فاقنط الكفار اقناطا كليا (**قوله** وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفى الشفاعة لاهل الكبائر) ووجه التمسك بها ان شفاعة فى قوله ولا تقبل منها شفاعة نكرة فى سياق النفى فتعم جميع انواع الشفاعة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصراله وذلك خلاف مايفهم من قوله ولاهم ينصرون وانمـا خص اهل الكبائر بانتفاء الشفاعة عند المعتزلة لانهم لا ينفون الشفاعة للمؤمنين بان تحصل لهم زيادة ثواب ومنفعة على قدر مااستحقوه من الثواب الموعود فان الشفاعة المتنازع فيها بينهم وبين اهل السنة انما هى الشفاعة لاهل الكبائر المستحقين للعقاب لاسقاط العقاب اما بان يشفع لهم فى عرصة القيـامة حتى لايدخلوا النار او يشفع لمن دخل النـار منهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على جواز ان يشفع المؤمنين المستحقين للثواب فى ان تحصـل لهم زيادة على قدر مااستحقوه من الثواب الموعود واتفقوا ايضا على انتفاء الشفاعة عن الكفار بالكلية واجيب عن تمسك المعتزلة بهذه الآية فى نفى الشفاعة فى حق اهل الكبيرة بان الآية وان دلت على نفى الشفاعة مطلقا اى سواء كانت فى حق الكفار اوفى حق اهل الكبيرة من المسلمين الا انا نخصصهـا بالكفار للآيات والاحاديث الواردة فى حقية الشفاعة لعصاة المؤمنين فى الآخرة وخصوصا ان هذه الآيات نزلت فى حق اليهود الذين يزعمون ان آباءهم الانبيـاء من ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام يشفعون لهم فاويئسوا عما زعموه بهذه الآية فلما نزلت الآية فى حق بنى اسرائيل لم تكن دليلا على ان الشفاعة لا تقبل فى حق العصاة مطلقا بل تدل على انها لا تقبل فى حق الكفار فقط كأنه قيل لا تجزى نفس ما منكم عن نفس مامنكم الآية (**قوله** تفصيل لما اجمله فى قوله تعـالى اذكروا نعمتى التى) فان تفصيل وجوه تلك النعم ابلغ فى تذكيرها وادخل فى التوبيخ على الكفران بها فكأنه قيل اذكروا نعمتى التى واذكروا اذ نجينـاكم واذفرقنا بكم البحر واذوا عدنا موسى الى آخره وجعله معطوفا على قوله نعمتى يدل على ان اذ ههنا منصوب المحل على انه مفعـول به لقوله اذكروا كالمعطوف عليه وظاهره مخالف لما اختاره المصنف فى تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة من ان

وقد تمسكت المعـتزلة بهـذه الآية على نفى الشفاعة لاهل الكبائر واجيب بانها مخصوصة بالكفرة للآيات والاحاديث الواردة فى الشفاعة ويؤيده ان الخطاب معهم والآية نزلت رد المـا كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم (واذ نجيناكم من آل فرعون) تفصيل لما اجمله فى قوله اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وعطف عـلى نعمتى عطف جبريل وميكائيل عـلى الملائكة وقرئ انجيتكم ونجيتكم

كلمة اذ واذا لازمة الظرفية ومحلهما النصب على الظرفية ابدا كما ذهب اليه الجمهور وذهب بعض العلماء الى انه لايلزم ظرفيتهما بل يجوز ارتفاعه على الابتداء او الخبرية نحو اذا آتيتك اذاء تاتي زيد اليك اى وقت اتيانى اليك وقت اتيان زيد اليك ويجوز وقوعه مفعولا به كما فى قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضى الله عنها انى لاعلم اذا كنت عنى راضية واذا كنت على غضبى فان اذا ههنا منصوبة المحل على انها مفعولا به لاعلم وقد تقع اذ مجرورة المحل بالاضافة اليه كما فى قوله تعالى بعد اذ نجانا الله ولم يرض المصنف بقول هذا البعض بل جعلهما لازمة الظرفية واول المواضع التى يظن كونهما فيها غير ظرف لحمل الكلام على التقدير وجعل تقدير الحديث لاعلم غضبك على ورضاك عنى اذا كنت الخ وجعل تقدير قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقوله واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اذكر الحادث وقت انذار قومه ووقت ندائه ربه فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا ينبغى ان يكون قوله تعالى واذ نجيناكم فى تقدير والحادث اذ نجيناكم كأنه قيل اذكر نعمتى واذكر الحادث اذ نجيناكم (**قوله** واصل آل اهل) فابدلت الهاء همزة لقربها منها كما ابدلت فى ماء اصله ماه بدليل جمعه على مياه ثم ابدلت الهمزة الساكنة الفاتحة ماقبلها كما ابدلت فى آدم وآمن ويدل عليه تصغيره على اهيل وقيل اصله اول من آل يأول اذا رجع وتصغيره اويل ويقال لاتباع الرجل انهم آله لان امورهم تؤل اليه فى نسبه اوصحبه ذكر فى المطول ان الكسائى قال سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وال واويل (**قوله** وخص بالاضافة الى اولى الخطر) اى الى اولى القدر والمنزلة فان خطر الرجل قدره ومنزلته بخلاف الاهل فانه قد يضاف الى غير العقلاء فيقال اهل مصر كذا اواهل بيت كذا واهل الاسلام وغير ذلك وعلى تقدير اضافته الى العقلاء قد يضاف الى من لاخطر له ولاقدر فيقال اهل فلان الحجام اوالكناس والآل لايضاف الا الى العقلاء الذين لهم خطر فى امر الدنيا والدين كآل النبى عليه السلام اوفى امر الدنيا فقط كآل فرعون فالآل اخص من الاهل والعمالقة قوم نسبوا الى عمليق بن لاوذبن ارم بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم امم تفرقوا فى البلاد وسكان الشام منهم سموا بالجبابرة ومن سكن منهم بمصر فهم العمالقة فليس المراد بالعمالقة ههنا جميع من نسب الى عمليق بل الذين كانوا بمصر منهم واختلف فى ان الفرعون علم شخص من ملوك مصر او علم جنس يكون موضوعا للحقيقة الذهنية التى يعبر عنها بمن ملك العمالقة الكائنين فى مصر ويكون اطلاقه على فرد خارجى من افرادها كفرعون موسى لا لانه موضوع بازاء ذلك الفرد حقيقة بل لكون تلك الحقيقة الذهنية مطابقة لكل فرد من افرادها الخارجية مطابقة الكلى العقلى لجزئياته واختاره المصنف حيث قال وفرعون لقب لمن ملك العمالقة وموسى عليه

واصل ال اهل لان تصغيره اهيل وخص بالاضافة الى اولى الخطر كالانبياء والملوك وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ككسرى وقيصر لملكى الفرس والروم ولعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه وليد من بقايا عاد وفرعون يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما اكثر من اربعمائة سنة

السلام هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاحث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام ومعلوم ان يوسف عليه السلام هو يوسف بن يعقوب عليه السلام واختلف فى ان فرعون موسى هو فرعون يوسف عليهما السلام اوغيره واشار المصنف الى ان المختار انه غيره بدليل تغاير اسمهما وتباعد مابينهما من الزمان فان فرعون يوسف عليه السلام كان اسمه ريان بن الوليد واسم فرعون موسى مصعب بن ريان اوواليد بن مصعب وروى الامام عن وهب انه قال فرعون يوسف هو فرعون موسى لقول موسى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ثم قال وهذا غير صحيح اذكان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى عليه السلام اكثر من اربعمائة سنة الاان يصح ان فرعون موسى عليهما السلام قدعمر اكثر من اربعمائة سنة كما ذكره محيى السنة فى معالم التنزيل حيث قال وفرعون هو الوليد بن مصعب بن ريان وكان من القبط لا من العمالقة وعمره اكثر من اربعمائة سنة (قوله تعالى يسومونكم) جملة حالية من قوله آل فرعون اى حال كونهم سائمين العذاب ويجوز كونها جملة مستأنفة لمجرد الاخبار بذلك فتكون حكاية حال ماضية وضميركم مفعول اول ليسومون وسوء العذاب مفعوله الثانى لان سام يتعدى الى مفعولين كاعطى ومعناه اولاه كذا اوالزمه اياه اوكلفه اياه (قوله يبغونكم) اصله يبغون لكم سوء العذاب اى يطلبونه لكم فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه وفى الصحاح بغيت الشئ طلبته وبغيتك الشئ اى طلبته لك ويقال سامه خسفا اى بغى له ذلا وهوانا واولاه ظلما اى جعل الظلم بحيث يليه ويقرب منه واصل السوم الذهاب فى طلب الشئ فهو لفظ موضوع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى مرة مجرى الذهاب فقيل سامت الابل فهى سائمة اذا ذهبت فى المرعى فلم يتعد الى المفعول وتارة اجرى مجرى الابتغاء فقيل سمت الابل فى المرعى اى طلبتها فيه وسمته كذا كما يقال بغيته كذا بمعنى طلبت له كذا (قوله افظعه) اى اشده واشنعه يقال فظع بالضم الامر فظاعة فهو فظيع اى شديد شنيع جاوز المقدار فى الشدة والشناعة وساءه يسوءه سوأ بالفتح ومساءة نقيض سره واساء اليه نقيض احسن اليه والاسم السوء بالضم وهو يتناول كل مايسوء الانسان من آفة وداء والسوء والسوأى نحو الحسن والحسنى وزنا ونقيض له معنى ولماكان العذاب كله سيئا وقبيحا فسر سوء العذاب بما هو افظع منه (قوله والجملة حال) اى جملة يسومونكم حال من ضمير المخاطب فى نجيناكم (قوله لان فيها) اى فى الجملة المذكورة ضمير كل واحد من الضمير المذكور ومن آل فرعون فيصح كونها حالا منهما جميعا (قوله بيان ليسومونكم) لما بان تكون مستأنفة لبيان كيفية سومهم لهم سوء العذاب كأنه قيل كيف كان سومهم العذاب فقيل يذبحون اوبان تكون بدلا من الجملة التى قبلها كقوله

(يسومونكم) يبغونكم من سامه خسفا اذا اولاه ظلما واصل السوم الذهاب فى طلب الشئ (سوء العذاب) (افظعه فانه قبيح بالاضافة الى سائره والسوء مصدر ساء يسوء ونصبه على المفعول ليسومونكم والجملة حال من الضمير فى نجيناكم اومن آل فرعون اومنهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما (يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم) بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما فعلوا بهم ذلك لان فرعون رأى فى المنام اوقال له الكهنة سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم من قدر الله شيئا (وفى ذلكم بلاء) محنة ان اشير بذلكم الى صنيعهم اونعمة ان اشير به الى الانجاء واصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله تعالى عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة اطلق عليهما

(متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا * تجد حطبا جزلا ونارا تأججا) فان البدل فيه معنى البيان ولذلك ترك العطف ههنا وعطف فى سورة ابراهيم حيث قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم لانه لم يقصد بقوله ويذبحون ابنائكم بيان كيفية سومهم العذاب حتى يجب ترك العاطف بل جعل قوله يسومونكم محمولا على سائر طرق التعذيب والتكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر سوى سوم العذاب فلما كانا امرين متغايرين صح عطف احدهما على الآخر روى انه جعل بنى اسرائيل خدمه وصنفهم فى اعماله فصنف يبنون له وصنف يزرعون وصنف يضربون اللبن وصنف يكنسون المبرز ونحو ذلك من الاعمال القذرة والتكاليف الشاقة ومن لم يكن له صنعة يضع اليه الجزية والخراج يؤدونها فى اوقاتها والتشديد فى قوله يذبحون للتكثير كما يقال قتحت الباب وفتحت الابواب وهذا يدل على ان المراد بالتكثير تكثير المفعول وقال الراغب وتخصيص التذبيح دون الذبح تنبيه على كثرة ذلك منهم وهذا يدل على ان المراد كثرة الفعل وتكرره الا ان كثرة مثل هذا الفعل انما يكون بكثرة المحل وقوله تعالى ويستحيون يستفعلون من الحياة والمعنى يستبقونهن احياء ولا يقتلونهن فان قيل لا خفا فى ان ذبح البنين من سوء العذاب فما وجه كون استبقاء البنات منه مع انه سلامة ونعمة قلنا لان استبقاءهن مع قتل الابناء ليس نعمة فى حقهن لعدم تأديته الى التناكح وحسن المعاشرة بل يؤدى الى الذل والهوان من الاسترقاق والاستخدام وتحميل المشاق العظام ولان بقاء البنات مما يشق على الاباء لا سيما عند ذبح البنين فانهم يحزنون ويغتمون بسبب ولادة البنت ولذلك قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به والبلاء المحنة ان اشير بذلكم الى صنيع فرعون بهم والنعمة ان اشير به الى الانجاء واصل البلاء الاختبار والتجربة يقال بلاه يبلوه بلوا اذا جربه واختبره وبلاه الله تعالى بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه ابتلاء اى اختبره ولما كان اختبار الله تعالى عباده تارة بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا اطلق اسم البلاء الموضوع للاختبار على كل واحد من النعمة والمحنة اللتين هما المختبر بهما على طريق اطلاق لفظ المصدر على المفعول واطلاق اسم الاثر المطلوب على ما يتوسل به اليه على كل واحد منهما لكونه مما يختبر به ويبلى قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يضرعون وقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة فظهر ان كل واحد من المحنة والمنحة بلاء والواجب على العبد عند اصابة المحنة الصبر وعند اصابة المنحة الشكر (قوله ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة اى الى جملة صنيع آل فرعون وانجاء الله تعالى بنى اسرائيل منهم وان يراد بالبلاء اصل معناه الذى هو الامتحان الحاصل بكل واحد منهما وبمجموعهما كانه قيل وفى كل واحد منهما

و يجوز ان يشار بذلكم الى الجملة ويراد به الامتحان الشائع بينهما (من ربكم)

بلاء وامتحان من ربكم (قوله بتسليطهم عليكم هذا على تقدير ارتشار بذلكم الى صنيعهم ويراد بالبلاء المحنة و(قوله او ببعث موسى وتوفيقه لتخليصكم هذا على تقدير ان يسار بذلكم الى الانجاء وان يراد بالبلاء النعمة وقوله او بهما اى بالتسليط والبعث معا وهذا على تقدير ان يشار بذلكم الى مجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الحاصل بهما الشايع بينهما (قوله وفى الاية تنبيه على ان مايصيب العبد من خير اوشر هو اختبار من الله تعالى هذا ظاهر على تقدير ان تكون الاشارة الى مجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الشائع بينهما فانه تعالى لماخاطب بنى اسرائيل بان ما اصابكم من الشر الذى هو صنيع آل فرعون بكم ومن الخير الذى هو انجاء الله تعالى اياكم منهم بلاء وامتحان من ربكم امتحر به سكركم على نعمته وصبركم على محنته فهم منه ان مايصيب كل احد من الخير والشر من قبيل الاختبار الالهى للاشتراك فى العلة واما اذا كانت الاشارة الى الصنيع فقط واريد بالبلاء المحنة او الى الانجاء فقط واريد بابلاء النعمة فانفهام المعنى المذكور من الاية فيه خفاء ولفظ المختبرين على صيغة اسم المفعول اى ليكون العبد الشاكر على السار والصابر على الضار من خير الممتحنين لكونه جامعا لرأس مكارم الاخلاق ورئيسها وهو الشكر والصبر (قوله بسلوككم فيه على ان يكون الباء فى قوله تعالى فرقنا بكم البحر للاستعانة بناء على تشبيه ذواتهم بالآلة فانهم كانوا يسلكون البحر وينفرق الماء عند سلوكهم فكأنما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما يتوسط بينهما فيكون الظرف لغوا والباء للاستعانة كانه قيل فلقنا البحر بكم كما يفلق الاجسام بالسيوف ونحوها (قوله او بسبب انجائكم على ان يكون الباء للسببية الناشئة بمنزلة اللام فيكون الظرف لغوا ايضا ويكون الضمير فى بكم مفعولاله بخلاف الوجه الاول فان الضمير المذكور حينئذ يكون مفعولابه بواسطة الحرف كانه قيل فرقناه بسببكم ولاجل انجائكم (قوله او ملتبسابكم على ان يكون الباء للمصاحبة ويكون الظرف مستقرا منصوب المحل على الحالية بمعنى فرقناه ملتبسابكم كما فى قول ابى الطيب (كأن خيولنا كانت قديما * تسقى فى قحوفهم الحليبا * فمرت غير نافرة عليهم * تدوس بنا الجماجم والتريبا * اى تدوسها ونحن راكبوها وهى ملتبسة بنا يصف خيله بانها الفت الحروب فلاتنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب وهو من اللبن القريب العهد بالحلب والعرب انما تسقى به الجياد خاصة والترائب جمع تريبة وهى عظام الصدور والقحوف جمع قحف بالكسر والسكون وهو العظم الذى فوق الدماغ والجمجمة عظم الرأس المشتمل على الدماغ يقال داس الشئ برجله يدوسه دوسا اذا وطئه ومشى عليه (قوله على بناء التكثير) ليدل على تكثير المفعول وهو المسالك المفروقة الاثنى عشر والاسباط جمع سبط وهو ولد الولد والاسباط من بنى اسرائيل كالقبائل من العرب

بتسليطهم عليكم او ببعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم او بهما (عظيم) صفة بلاء وفى الآية تنبيه على ان مايصيب العبد من خير وشر اختبار من الله تعالى فعليه ان يشكر على مساره ويصبر على مضاره ليكون من خير المختبرين (واذفرقنا بكم البحر) فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه او بسبب انجائكم او ملتبسا بكم كقوله * تدوس بنا الجماجم والتريبا) وقرى فرقنا على بناء التكثير لان المسالك كانت اثنى عشر بعدد الاسباط

(فانجيناكم واغرقنا آل فرعون) اراد به فرعون وقومه واقتصر على ذكرهم للعلم بانه كان اولى به وقيل شخصه كما روى ان الحسن رضى الله تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد اى شخصه واستغنى بذكره عن ذكر اتباعه (وانتم تنظرون) ذلك اوغرقهم واطباق البحر عليهم اوانفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة اوجثثهم التى قذفها البحر الى الساحل اوينظر بعضكم بعضا روى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسرى ببنى اسرائيل فخرج بهم فصبحهم فرعون وجنوده فصادفوهم على شاطئ البحر فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضرب به فظهر فيه اثنا عشر طريقا يابسا فسلكوها فقالوا ياموسى نخاف ان يغرق بعضنا ولانعلم ففتح الله فيها كوى فتراأوا وتسامعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون ورآه منفلقا اقتحم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم واغرقهم اجمعين

وهم اولادا ولاد يعقوب عليه السلام وكان موسى عليه السلام قدخرج بهم من المصر وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثنى عشر سبطا وكان كل سبط خمسين الفا وقيل خرج موسى عليه السلام فى ستمائة ألف وعشرين الف مقاتل لا يعدون ابن العشرين لصغره ولاابن الستين لكبره وكانوا يوم دخلوا مصر مع يعقوب عليه السلام اثنين وسبعين انسانا مابين رجل الى امرأة وعن ابن مسعود رضى الله عنه كان اصحاب موسى ستمائة الف وسبعين الفا (قوله اراد به فرعون وقومه جواب عما يقال ظاهر الآية يدل على ان الاغراق انما تعلق بآل فرعون دون نفسه مع انه قدكان من المغرقين اجاب عنه اولا بانه وان كان من المغرقين الا انه اقتصر على ذكر آله وبيان اغراقهم لكون اغراقه معهم معلوما بطريق الاولوية لكونه اقتى من الله واطغى حتى بلغ فى طغيانه الى ان ادعى الالوهية والربوبية فكان اولى بالاغراق وثانيا بانه تعالى اراد بآل فرعون شخصه ونفسه فان الآل يستعمل بمعنى الشخص ايضا كما فى قوله تعالى مما ترك آل موسى وآل هرون يعنى نفس موسى ونفس هرون وفى الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه والآل ايضا الشخص فاستغنى بذا ناغراق شخصه عن بيان اغراق اتباعه (قوله وانتم تنظرون ذلك الانجاء وتشاهدونه بحس ابصاركم فالجملة الاسمية حال من مفعول انجيناكم (قوله اوغرقهم واطباق البحر عليهم) على ان تكون الجملة حالا من مفعول اغرقنا فانهم لما خرجوا من البحر سالمين وصل فرعون مع قومه الى البحر فرآه منفلقا فدخلوه جميعا وكانوا الف الف ومائتى الف نفس فامر الله تعالى البحر ان يأخذهم فالتطم عليهم وغرقهم اجمعين وهم ينظرون ويرون انطباق البحر على فرعون وقومه (قوله اوانفلاق البحر عن طريق يابسة مذللة) كما روى انه تعالى لما اراد اغراق فرعون والقبط لعلمه انه لايؤمن احد منهم امر موسى عليه السلام بنى اسرائيل ان يستعير واحلى القبط وذلك لغرضين احدهما ان يخرجوا خلفهم لاجل المال والثانى ان يبقى اموال الكفرة فى ايديهم ثم نزل جبرئيل عليه السلام بالعشى فقال لموسى اخرج قومك ليلا كما قال تعالى واوحينا الى موسى ان اسر بعبادى فجمع موسى قومه فساروا ليلا وموسى على ساقتهم وهرون على مقدمتهم فبلغ ذلك فرعون فجمع قومه فخرج فى طلب بنى اسرائيل وعلى مقدمته هامان فى الف الف وسبعمائة الف وقال قتادة اجتمع اليه الف الف ومائتا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فادركهم فرعون حين اشرقت الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون اى هذا فرعون خلفنا ان ادركنا قتلنا والبحر امامنا ان دخلناه غرقنا قال موسى كلا ان معى ربى سيهدين فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضرب به فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم و وظهر فيه اثنى عشر طريقا لكل سبط طريق وارتفع الماء بين كل طريقين كالجبل

العظيم فارسل الله الريح والشمس على قعر البحر حتى صار يبسا فخاضت بنو اسرائيل البحر كل سبط فى طريق وعن جانبهم الماء كالجبل العظيم ولا يرى احد ممن سلك واحدا من تلك الطرق من سلك الطرق الاخر فخافوا وقال كل سبط قد مات اصحابنا و اغرقوا فقال موسى سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فقال موسى عليه السلام اللهم اعنى على اخلاقهم السيئة فاوحى الله تعالى اليه ان قل اى ان اشر بعصاك هكذا وهكذا يمينا وشمالا فصار فيها كوى ينظر بعضهم الى بعض فساروا حتى خرجوا من البحر سالمين فلما جاز آخر قوم موسى وصل فرعون مع قومه الى البحر فرآه منفلقا ورأى ابليس واقفا على شاطئ البحر فنهاه عن الدخول فى البحر فهم بان لا يدخله فجاء جبرائيل عليه السلام على حجر فتقدم فرعون و دخل البحر فلما شم حصان فرعون ريح الحجر اقتحم البحر فى اثرها ولم يملك فرعون من امره شيئا واقتحمت الخيول خلفه فى البحر فصاح ميكائيل عليه السلام ليلحق اخركم باولكم ولا تتفرقوا فلما دخلوا البحر باسرهم امر الله البحر فالتطم عليهم فاغرقوا جميعا وكان ذلك يوم عاشورا فصام موسى عليه السلام فيه شكر الله تعالى (قوله واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله تعالى به على بنى اسرائيل من حيث انهم لما وقعوا فى اشد المضيق الذى هو ان يكون وراءهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا غرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم انه تعالى نجاهم من مثل ذلك المضيق ولم يقتصر عليه بل اهلك عدوهم بالكلية بمحضرهم كما قال وانتم تنظرون فانه تعالى لو اقتصر على انجائكم ولم يهلك عدوهم لكان الخوف باقيا بناء على احتمال ان يجتمعوا كرة اخرى و يحتالوا بحيلة ظفروا بها عليهم و اهلكوهم فلما اغرقهم الله تعالى فقد انحسم مادة الخوف بالكلية واى نعمة يكون اعظم من هذا واى فرح وسرور يكون اشد منه ومع ذلك فقد اورثهم الله تعالى ارضهم وديارهم و اموالهم بجميع انواعها واصنافها وهذه كلها نعم دنياوية وهى مشتملة على نعم متعلقة بالدين ايضا فانهم لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات من حيث ان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضرورى (قوله ثم انهم اتخذوا العجل الخ معنى ان قوم موسى عليه السلام مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة و البراهين الواضحة الداعية الى حسن الاتباع لموسى وكمال الانقياد له فقد خالفوه فى امور حتى انهم بعدما عاينوا تلك المعجزات مروا بقوم يعكفون على اصنام لهم فقالوا ياموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما هذه الامة فانهم مع ان معجزتهم هى القرآن الذى لا يعرف كونه معجزا الا بالانظار الدقيقة النقاد و النبيهم صلى الله عليه وسلم وما خالفوه فى امر البتة وهذا يدل على ان هذه

واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله به على بنى اسرائيل ومن الآيات الملجئة الى العلم بوجود الصانع القادر الحكيم وتصديق موسى عليه الصلاة والسلام ثم انهم اتخذوا العجل وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو ذلك فهم بمعزل فى الفطنة و الذكاء و سلامة النفس وحسن الاتباع

الامة افضل من امة موسى عليه السلام فان عامة بنى اسرائيل لقلة فطنتهم و ذكائهم وشدة بلادتهم و عمههم احتاجوا فى التنبه للحق الى معاينة الآيات العظام كفلق البحر ورفع الطيور و احياء الموتى حتى ان بعضهم لم يتنبه بها و فعلوا مافعلوا بخلاف العرب فان حالهم على خلاف حال اولئك لانهم كانوا اصحاب فطنة و ذكاء وارباب عقل سليم وطبع مستقيم فلاجرم اقتصر الله تعالى معهم على الآيات الدقيقة و المعجزات اللطيفة التى لاتدل على صدق مدعى النبوة الابانظار دقيقة و معجزات موسى عليه السلام فى الدلالة على صدقه كالامور الضرورية (قوله عن امة محمد صلى الله عليه وسلم) متعلق بقوله بمعزل (قوله واخباره عنها) مبتداء و (قوله من جملة معجزاته خبره و ضمير عنها راجع الى هذه الواقعة والوجه فى كون المذكور معجزة انه عليه السلام كان اميالم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط اهل الكتاب ومع ذلك فقداورد على اهل الكتاب من اخبارهم المفصلة مالا يعلم الامن مطالعة الكتب السماوية اومن المخالطة باهلها فلما اورد عليهم بها وذكرهم ما انعم به على ابائهم الاقدمين علموا بذلك انه عليه السلام انما اخبر بها عن الوحى وانه صادق فى دعوا النبوة (قوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة) اى واذكر الحادث اذواعدنا وهى النعمة الثالثة من النعم المفصلة المعطوفة على قوله تعالى نعمتى فى قوله اذكروا نعمتى قيل ان موسى اسم مركب من كلمتين بالعبرانية وهما مو وشا بالشين المعجمة فمو هوالماء بلسانهم وشاهو الشجر فعربته العرب فقالوا موسى وقالوا انما سمى به لان امه جعلته فى التابوت حين خافت عليه من فرعون والقته فى البحر فدفعته امواج البحر ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جوارى آسية امرأة فرعون يغسلن شياء من اسبابهن فوجدن التابوت فاخذنه فسمى عليه السلام باسم المكان الذى اصيب فيه وهو الماء والشجر و وعد يتعدى الى مفعولين فموسى مفعوله الاول واربعين مفعوله الثانى فان قلت حق طرف الزمان ان يكون انتصابه على الظرفية فكيف انتصب ههنا على انه مفعول به اجيب بانه لايجوز انتصابه على الظرفية ههنا لفساد المعنى اذليس المعنى انه تعالى وعده فى اربعين ليلة فلا بدمن كونه مفعولا به بتقدير المضاف و التقدير واعدناه انقضاء اربعين ليلة او تمام اربعين ليلة كما فى قولهم اليوم اربعين يوما منذ خرج فلان اى تمام اربعين حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما فى قوله تعالى واسئل القرية قال المفسرون ان الله تعالى لما انجى موسى وبنى اسرائيل واغرق فرعون وقومه ودخل بنوا اسرائيل مصرولم يكن له كتاب ولا شريعة ممهدة قواعد الله تعالى موسى ان يؤتيه الكتاب فيه بيان مايأتونه وما يذرونه وامره ان يصوم ثلثين يوما فصامه وصالا ولم يطعم فيه شيا لانهارا ولا ليلا فتغيرت رايحة فمه فعمد الى لحاء شجرة فمضغها فاوحى الله تعالى اليه أما علمت ان خلوف فم الصايم

عن امة محمد صلى الله عليه وسلم مع ان ماتواتر من معجزاته امور نظرية دقيقة تدركها الاذكياء واخباره عليه الصلاة والسلام عنها من جملة معجزاته على مامر تقريره (واذواعدنا موسى اربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسى ان يعطيه التورية وضرب له ميقاتا ذا القعدة وعشر ذى الحجة

اطيب عندى من ريح المسك و امره ان يصل بهاعشرة فتم ميقات ربه اربعين ليلة كذافى الوسيط فعلى هذه الرواية تكون المواعدة فى اول الامر على انقضاء ثلثين يوما لا يتانه الكتاب ثم كانت اخراعلى انقضاء اربعين يوما فقوله تعالى ههنا اربعين ليلة مبنى على ماتقرر عليه الامر اخرا قال الامام قوله تعالى ههناواعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله فى الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت فى اول الامر على الثلثين فكيف التوفيق بينهما ثم قال اجاب الحسن البصرى عنه فقال ليس المرادان وعده كان ثلثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله تعالى ثلثة ايام فى الحج و سبعةاذا رجعتم تلك عشرة كاملة (**قوله** وعبر عنها) اى عن المدة المضروبة لاعطاء التورية بالليالى ولم يقل اربعين يوما لان الليالى غرر الشهور اى اولها يقال غرة الشهر اى اوله لان شهور العرب معتبرة ومنوطة بسير القمر و هو كوكب ليلى فاول الشهر الليلة الاولى منه والايام تبع لها وقيل لان الظلمة سابقة على النور فهى الاصل ويؤيده قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار حيث جعل الليل اصلا والنهار امرا خارجا عنه يستره تارة و ينسلخ عنه اخرى وقرأ ابو عمرو واذوعدنا بغير الف لان المواعدة تكون من اثنين والله تعالى منفرد با لوعد لايشاركه موسى فيه فلا تستقيم صيغة المفاعلة ههنا واكثر القراء قرؤا و اعدنا من المواعدة بناء على اقامة ماكان من موسى عليه السلام من القبول والمجيء للميقات الى الطور تحريا لانجاز ماوعده الله تعالى له من الوحى وايتاء الكتاب مقام الوعد منه فصارما وقع منهما كالتواعد الواقع من اثنين و ايضا فان المفاعلة قد تقع من الواحد نحو سافرت وطارقت النعل فعلى هذا تكون القراءتان بمعنى واحد والمشهور ان اتخذ افتعل من الاخذ واصله ائتخذ بهمزتين اوليهما همزة وصل والثانية فاء الكلمة فاجتمعت همزتان ثانيتهما ساكنة بعد كسرة فوجب قلبها ياء فوقعت الياء قبل تاء الافتعال فابدلت تاء وادغمت فى تاء الافتعال كما فى اتسر من اليسر وقيل هو افتعل من تخذ يتخذ وهو غير مشهور و هو يتعدى الى مفعولين وثانيهما فى الآية محذوف وهو الها اومعبودا (**قوله** من بعد موسى او مضيه) او انطلاقه الى الطور والظاهر ان كلمة اوفيه بمعنى الواو العاطفة التفسيرية لان كونها على اصل معناها يقتضى ان يجوز رجوع الضمير الى موسى عليه السلام بدون تقدير المضاف ولايظهر له وجه بل الظاهر انه على تقدير رجوع الضمير الى موسى لابد من تقدير المضاف نعم لوجعل ضمير بعده راجعا الى الوعد لما احتيج الى تقدير المضاف الاان المصنف جعله راجعا الى موسى مع اشعار انه لاحاجة الى تقدير المضاف ح (**قوله** تعالى وانتم ظالمون جملة حاليه من فاعل اتخذ تم واصل الظلم وضع الشئ فى غير موضعه وانما وصفهم بالظلم بعبادة

وعبر عنها بالليالى لانها غرر الشهور وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى واعدنا لانه تعالى وعده الوحى ووعده موسى عليه السلام المجيء للميقات الى الطور (ثم اتخذتم العجل) الها و معبودا (من بعده) من بعد موسى عليه السلام اى مضيه (وانتم ظالمون)

العجل او اتخاذهم اياه الها لان ذلك منهم وضع للعبادة و الالهية فى غير موضعهما فان قيل كيف يجوز الجمع العظيم من العقلاء ان يكون العجل المتخذ من الحلى آله السموات والارض مستحقا للعبادة مع انه مما يعلم فساده بالبديهة وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لايصلح ان يكون شبهة فى قلب احد من العقلاء فى كونه آلها ولا سيما ان القوم قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات الباهرة القريبة من حد الالجاء فى الدلالة على الصانع القادر على كل شئ وعلى صدق موسى عليه السلام فى جميع ما ادعاه واخبر به فمع قوة هذه الدلالة كيف يذهب الوهم الى ان يكون الجسم المصوت الها و نهاية مايمكن ان يكون محلا لهذا التجويز البعيد من العقل و الاتفاق الباطل انهم لغاية جهلهم و بلادتهم ذهبوا مذهب المجسمة وجوزوا حلول الاله فى بعض الاجسام فلذلك اتخذوه آلها ومعبودا وكانوا ظالمين بهذا الاتخاذ ثم قيل ان الذين عكفوا على عبادة العجل منهم ثمانية الاف رجل و قيل كلهم عبدوه الاهرون مع اثنى عشر الف رجل وهذا الاصح وقال الحسن البصرى كلهم عبدوه الاهرون وحده روى انه لماجاء وقت ذهاب موسى الى الطور جاء جبرائيل عليه السلام على فرس يقال له فرس الحيوة لاتصيب شيئا الاحيى ليذهب بموسى الى ربه فرآه السامرى وكان رجلا صائغا قد اظهر الايمان بموسى عليه السلام على وجه النفاق وكان من قوم يعبدون البقر فلما رأى جبرائيل عليه السلام على ذلك الفرس و رأى موضع قدم الفرس يخضر فى الحال قال ان لهذا شانا واخذ قبضة من تربة حافر فرس جبرائيل عليه السلام بناء على انه القى فى روعه انه اذا القى فى شئ غيره وقدمر ان موسى قد خلف هرون فى بنى اسرائيل فقال لهم هرون قد تحملتم اوزارا من زينة القوم اى حليهم فانهم كانوا قد استعاروا حليا كثيرة من قوم فرعون قبل خروجهم من مصر بعلة عرس لهم فاهلك الله تعالى فرعون و بقيت تلك الحلى فى ايدى بنى اسرائيل فقال لهم هرون عليه السلام تطهروا منها فانها نجس فاوقدلها نارا وامرهم بقذف ماكان معهم فيها ففعلوا فاقبل السامرى الى النار وقال يانبى الله القى مافى يدى قال نعم وهو يظن انه حلى فقذفه فيها فقال كن عجلا جسدا له خوار فصار لذلك و العجل ولد البقرة الى ان يكبر فقال السامرى هذا آلهكم واله موسى فنسى اى فتركه ههنا وخرج يطلبه واخطاه طريق اصابته فافتتنوا به و دعاهم الى عبادته فعبدوه (قوله ثم عفونا عنكم حين تبتم) امتثالا لقوله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم اى فليقتل بعضكم البعض الآخر الذى هو بمنزلة نفسه فانقادوا امر الله تعالى و صبروا على ان يقتل البرئ منهم المجرم الى ان عفى الله عنهم ومحى بذلك جريمة من قتل منهم ومن لم يقتل فكان من قتل منهم شهيدا ومن بقى مكفرا عنه ذنوبه و قدوردت الآية على وجه الامتنان و تذكير النعمة على هؤلاء الذين كانوا فى

باشراككم . (ثم عفونا عنكم) حين تبتم والعفو محو الجريمة من عفا اذا درس (من بعد ذلك) اى الاتخاذ

(لعلكم تشكرون) لكى تشكروا عفوه

زمن نزولها مع ان العفو انماكان لاباءهم لانه لو اهلك اباءهم المجرمون بالكلية وقتلوا جميعا لانقطع نسلهم فلا يولد هؤلاء منهم فلما عفى الله تعالى عن الآباء تناسلت الابناء فكان ذلك نعمة عظيمة للابناء ايضا فصح الامتنان بها عليهم وعفو الله تعالى محوه الذنوب عن العبد والمراد بالعفو ههنا قبوله التوبة من عبدة العجل وامره بدفع السيف عنهم بعدما قتل منهم سبعون الفا والغفر والغفران التغطية والستر و هذا المعنى قريب من معنى العفو ولكن قد فرق بينهما بان العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة فيجتمع معها واما الغفران فلا يكون مع العقوبة ولا يجتمعان (**قوله** لكى تشكروا عفوه) جعل كلمة لعل للتعليل ولذا فسرها بكى وقد سبق فى تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ان المصنف لم يرض ان يكون لعل بمعنى كى التعليلية بناء على انه لم يثبت فى اللغة فان جمهور ائمة اللغة اختصروا فى بيان معناه الحقيقى على الترجى والاشفاق وقالوا انها لتوقع امر فان كان نافعا فهو لترجى وان كان ضارا فهو الاشفاق مثال الترجى لعل زيدا يكرمنى ومثال الاشفاق قولك لعله يهيننى ومنه قوله تعالى لعل الساعة قريب فان كلمة لعل فيه الاشفاق لقوله والذين آمنوا مشفقون منها وكل واحد من الترجى والاشفاق يمتنع وقوعه ممن هو علام الغيوب لان الامر المتوقع لابد ان يكون غير معلوم الوقوع فلذلك جعلها صاحب الكشاف مجازا مستعملا فى معنى الارادة حيث قال ارادة ان تشكروا النعمة فى العفو عنكم ولم يرض المصنف بجعلها مجازا عن مطلق الارادة لان المراد الذى هو الشكر غير واقع منهم ولا يجوز تخلف مراد الله تعالى عن ارادته عندنا خلافا للمعتزلة القائلين بانه تعالى يريد من كل مكلف ايمانه وطاعته وشكره على نعم الله تعالى عليه ونحن نقول انه تعالى انما يريد من كل احد ما يستر عنه ولا يجرى ملكه الا مايشاء فلما تعذر ان يحمل كلمة لعل فى الآية على اصل معناها وهو الترجى والاشفاق وان يجعل مجازا عن مطلق الارادة كما ذهب اليه صاحب الكشاف بناء على مذهبه جعلها الاشاعرة استعارة تمثيلية بمعنى عاملناهم معاملة من يدر النعم على غير الشاكر رجاء ان يقلع عن فعله و يشكره فشبه معامله الله تعالى معهم حيث انعم عليهم بجلايل النعم وهم مع ذلك تسواحق النعم و عبدوا العجل ثم انه لم يهلكهم بذنبهم بل محاه عنهم حين تابوا وانابوا الى ربهم بمعاملة من يدر النعم على الغير متوالية وهو غير ملتفت اليها ولا ينسكر المنعم وهو مع ذلك لايقطع احسانه عنه رجاء ان يقلع عن فعله فاستعمل هنا ماكان مستعملا هناك نعيا عليهم فى التمادى فى الغفلة و التساهى فى كفران النعمة فقول المصنف ههنا لكى تشكروا عفوه ليس المراد منه ان كلمة لعل فى الآية بمعنى كى التعليلية حتى يرد ان يقال تفسير لعل بكى ينافى مامر منه من ان لعل لايجئ بمعنى كى وانما فسرها بكى تصويرا لحاصل المعنى المستفاد باستعارة كلمة لعل و بيانا للازم معناها فانها اذا كانت استعارة

تمثيلية مستعملة فى الهيئة المشبهة بصنيع من يدر النعم على غير الشاكر رجاء ان يشكره وكان المعنى عاملناهم معاملة من يستمر على احسان غير الشاكر رجاء ان يشكر هذا المعنى فى قوة ان يقال عفونا عنكم لكى تشكروا (**قوله** تعالى واذآتينا موسى الكتاب) اى اذكر الحادث اذآتينا وهو نعمة رابعة من النعم التى اريد تفصيلها وتذكيرها مفصلة والكتاب والفرقان مفعول ثان لاتينا والفرقان مصدر فى الاصل كالغفران والشكران والكفران ثم سمى به كل ماهو فارق بين الشيئين قيل الفرقان والكتاب فى هذا الآية متحدان بالذات والمراد بهما التورية وسماها كتابا لكونها مكتوبة فان الكتاب اسم لكل مكتوب وسماها فرقانا لكونها فارقا بين الحق والباطل وعطفه على الكتاب من قبيل عطف الصفات مع اتحاد الذات كما فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم وقيل هما متغايران بالذات بان يكون المراد بالفرقان ما اوتى موسى عليه السلام من المعجزات كاليد والعصى وغيرهما فانها لدلالتها على حقية امر موسى تميز بين المحق والمبطل فى دعوى النبوة اولانها تميز بين الايمان والكفر وتعين ان الايمان هو الايمان بالمحق والتكذيب للمبطل وان الكفر عكسه وقيل اراد بالفرقان الشرع الفارق بين الحلال والحرام فانه تعالى لما آتاه التورية آتاه فى ضمنه شرعا فارقا بينهما وقيل اراد به نصر موسى وقومه على عدوهم فانه تعالى لما نصرهم بانجائهم من عدوهم واهلاك عدوهم تميز المحق عن المبطل قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان فانه تعالى اراد بالفرقان فيه النصر الذى اتاه الله تعالى يوم بدر (**قوله** لكى تهتدوا بتدبر الكتاب) اى عاملناهم معاملة من يبين طرف الاهتداء ويوضحها للضال المعرض عن الاهتداء المضيع نفسه فى اودية الضلال رجاء ان يقلع عن فعله ويهتدى بما اوضح له من الدلائل على ان ينبه صنيعه تعالى معهم وهو ايتاؤهم الكتاب الفارق بين الحق والباطل وتبينهم الدلائل الموصلة الى السعادة الابدية بصنيع من يرجو المنهمك فى الضلال وان يستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به فى المشبه والمصنف عبر عن هذا المعنى المجازى لكلمة لعل ههنا بقوله آتيناه الكتاب لكى تهتدوا به لكون هذا المعنى لازما للمعنى المجازى المراد ههنا لان مايصنع بناء على رجاء امر لابدان يكون سببا مؤديا الى ذلك الامر فى اعتقاد الفاعل فان مشابهة ايتاء الكتاب بصنيع من يرجو الاهتداء بصنعه يلزمه ان يكون ايتاء الكتاب سببا للاهتداء فلذلك فسره المصنف بقوله لكى تهتدوا لا لكون لعل بمعنى كى كما مر آنفا (**قوله** تعالى واذقال موسى لقومه ياقوم) اى واذكروا النعمة الحادثة اذقال موسى بعدما رجع من الطور ورآهم قد ارتدوا واتخذوا العجل آلها وهى نعمة خامسة من النعم التى اريد تفصيلها فان مضمون هذه الآية وان كان امرا بقتل انفسهم وهو ليس بنعمة بحسب الظاهر الا انه تعالى جعله

(واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعنى التورية الجامع بين كونه كتابا منزلا وحجة يفرق بين الحق والباطل وقيل اراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين المحق والمبطل فى الدعوى او بين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام اوالنصر الذى فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به يوم بدر (لعلكم تهتدون) لكى تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر فى الآيات (واذ قال موسى لقومه ياقوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم) فاعزموا على التوبة والرجوع

نعمة لامن حيث انه قتل واتلاف للنفس بل من حيث انه سبب للخلاص عن الذنب العظيم الذى هو الذنب الارتداد عن الدين والعياذ بالله فانه ذنب عظيم موجب للخلود فى النار وقتلهم انفسهم وان كان قتلالها بحسب الظاهر الاانه احياء فى الحقيقة بالحيوة الابدية (قوله فاعزموا على التوبة) فسر التوبة بالعزم عليها ائلا يلزم عطف الشئ على نفسه بناء على ان التوبة نفس القتل والتوبة لكونها فعلا اختياريا يتوقف على القصد والارادة وذكر الموقوف وارادة الموقوف عليه سائغ شائع على طريق المجاز المرسل (قوله الى من خلقكم بريا من التفاوت) اى خلق كل واحد منكم بريا من تفاوت الاجزاء والاعضاء وعدم تناسبها وتلايمها فانها اذا لم تكن متناسبة متلائمة تصيركان بعضها تفوت بعضا (قوله ومميزا بعضه) اى بعض اجزا كل واحد منكم عن البعض الآخر بصور وهيئات مختلفة فان قلت مامعنى قوله ومميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة بعد قوله بريا من التفاوت اجيب بان معنى التفاوت عدم التناسب فان الاعضاء اذا لم يتناسب بعضها بعضا صاركان بعضها يفوت بعضها ولا يلايمه مثلا الرأس والبدن منا سيان وان كان لاحدهما صورة ومقدارا غيرما للآخرحتى لوكان الرأس فى غاية الكبر والبدن فى غاية الصغر لم يتناسبا ومعنى التمييز التفريق فاليد مميزة عن الرجل لكن ملايمة لهامن حيث الصغر والكبر والغلظة والرقة كقوله تعالى اعطى كل شئ خلقه اى اعطى كل شئ صورته وشكله الذى يناسب المنفعة المنوطة به ومقصود المصنف بهذا الكلام الاشارة الى ان البارى يعتبر فى مفهومه مع الخلق التبرية والتمييز واصل البرء خلوص الشئ عن غيره اما على سبيل التفصى وتخلص عنه او على سبيل الانشاء منه فعلى التفصى قولهم برئ فلان من مرضه والبايع من عيوب مبيعه وصاحب الدين من دينه ومنه استبراء الجارية فانه ارادة تفصيها من ماء من غشيها انكان قد غشيها احد من قبل وعلى سبيل الانشاء قولهم برأ الله الخلق اى انشاءه واخرجه من العدم الى الوجود (قوله اوفتوبوا فاقتلوا) عطف على قوله فاعزموا على تقدير ان لاتكون توبتهم نفس قتل انفسهم بل يكون قتلها تمة لتوبتهم وتكون توبتهم مجموع الندم على مامضى من المعصية والعزم على ان لايعودوا اليها ابدا وقتل انفسهم بعد تحقق الندم والعزم المذكورين فانه تعالى اوحى الى موسى ان توبة المريد لاتتم الا بالقتل (قوله بالبخع متعلق بقوله اتماما وهو ان يقتل الشخص نفسه فدم هذا الاحتمال وهو ان يؤمر كل واحد ممن عبد العجل بان يقتل نفسه لانه مقتضى ظاهر الآية فان الخطاب فى قوله تعالى انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل للذين ارتدوا بعبادة العجل فاذا قيل لهم فاقتلوا انفسكم كان الظاهر ان يؤمر كل واحد منهم بان يقتل نفسه حقيقة واورد عليه ان المفسرين اجمعوا على انهم ماقتلوا انفسهم بايديهم ولوكانوا مأمورين بذلك لصاروا عصاة بتركه ذلك مع انه

الى من خلقكم بريئا من التفاوت ومميزا بعضكم عن بعض بصور وهيئات مختلفة واصل التركيب لخلوص الشئ عن غيره اما على سبيل التفصى كقولهم برئ المريض من مرضه والمديون من دينه او الانشاء كقولهم برأ الله آدم من الطين او فتوبوا

تعالى قال فى حقهم فتاب عليكم اى فعلتم ما امرتم فتجاوز عنكم الا ان يجعل قوله
تعالى فاقتلوا انفسكم استعارة تبعية بان يشبه استسلامهم للقتل بقتل انفسهم بايديهم
ثم يطلق اسم القتل على الاستسلام المذكور على الاستعارة الاصلية ثم يشتق من القتل
بمعنى الاستسلام (**قوله** فاقتلوا انفسكم) فسرت اليه الاستعارة المعتبرة فى المأخذ
فيكون المأمور به فى حقهم استسلامهم لقتل غيرهم اياهم (**قوله** اوقطع الشهوات عطف
على البخع فيكون قتل انفسهم ايضا مجازا عن تذليلها وجعلها منقادة للعقل
والشرع وافناء شهوتها ومخالفة هواها فانه قد يقال قتل فلان نفسه اذا افناء شهوته وذلل هواه
فى الدنيا طلبا لما عند الله تعالى من الكرامة والزلفى ومنه قول من قال قتل النفس احياؤها
و احياؤها قتلها قال بعض الحكماء من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها
(**قوله** وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا) فعلى هذا يكون القتل على حقيقته ويكون
قوله انفسكم مبنيا على التشبيه البليغ وادعاء كون المقتول نفس القاتل بناء على اتحادهما فى
كثير من الاوصاف والاخلاق وقوله تعالى فاقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا كقوله
ولا تقتلوا انفسكم اى لايقتل بعضكم بعضا ولا تلمزوا انفسكم الى اخوانكم من المؤمنين
وقوله فسلموا على انفسكم اى ليسلم بعضكم على بعض (**قوله** وقيل امر من لم يعبد
العجل ان يقتل العبدة فعلى هذا يكون قوله انفسكم على حقيقته ويكون قوله فاقتلوا
بمعنى استسلموا للقتل بان يجعل استسلامهم للقتل قتلا منهم لانفسهم (**قوله**
روى ان الرجل يرى بعضه) اى جزءه يعنى ولده (**قوله** وقريبه ان كان بالنون يراد به
الجار و الصاحب وان كان بالباء فظاهر (**قوله** فلم يقدر المضى) اى لم يقدر ذلك
الرجل اى ان يمضى ويفعل ما امر الله به من قتل المرتدين التائبين والضبابة شبه
سحابة تغشى وجه الارض فاذا اشتدت وتكاثفت لايرى فيها الا الاشباح ومنعت
عن تعيين الاشخاص (**قوله** ونزلت التوبة) اى قبولها روى انه لما كثر القتل دعا موسى و
هارون و بكيا و تضرعا لما رأيا كثرة الدماء وشدة الاصوات و تساقط الاموات وقالا يا ربنا
هلكت بنو اسرائيل البقية البقية اى سلم البقية وارفع القتل عنهم نزلت التوبة وقيل
لموسى ارفع السيف فانى قبلت التوبة منهم جميعا من قتل منهم ومن لم يقتل وجعلت
القتل لهم شهادة وغفرت لمن بقى منهم فنودى بذلك فتركوا القتل (**قوله**
والفاء الاولى) وهى ما فى قوله فتوبوا للسببية لان الظلم سبب او جوب التوبة و
الامر بها والفاء التى فى قوله فاقتلوا انفسكم للتعقيب لان المعنى على التقدير الاول
فاعزموا على التوبة التى هى قتل انفسكم فاقتلوها عقيب العزم عليه وعلى التقدير
الثانى فتوبوا فاتبعوا التوبة فى القتل تتمة لتوبتكم (**قوله** تعالى ذلكم خيرلكم اى توبتكم
بقتل انفسكم خيرلكم من حيث انه طهر من الشرك و تذكير ضمير التوبة من حيث
انها بمعنى الرجوع وهذا على تقدير ان يكون القتل تمام توبتهم لا نفسها واما اذا كان

(فاقتلوا انفسكم) تماما لتوبتكم بالبخع اوقطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا وقيل أمر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة روى ان الرجل كان يرى بعضه و قريبه فلم يقدر المضى لامر الله فارسل الله ضبابة و سحابة سوداء لايتباصرون فاخذوا يقتلون من الغداة الى العشى حتى دعا موسى وهرون فكشفت السحابة و نزلت التوبة وكانت القتلى سبعين الفا والفاء الاولى للتسبيب والثانية للتعقيب (ذلكم خيرلكم عند بارئكم) من حيث انه طهرة من الشرك ووصلة الى الحياة الابدية و البهجة السرمدية

نفسها فضميرانه ح يكون راجعا الى القتل الذى هو توبة مطهرة و وصلة قال بعض العلماء ذلكم مفرد واقع موقع ذاكم المثنى لانه قد تقدم اثنان التوبة والقتل قال ابو البقاء وهذ ليس بشئ لان قوله وقتلو لتفصيل التوبة فهما شئ واحد (قوله متعلق بمحذوف) بان يكون جزاء لشرط محذوف فى كلام موسى فتكون الفاء جزئية فكانه صلى الله عليه وسلم قال فان فعلتم فقد تاب عليكم (قوله او عطف على محذوف) اى محذوف هو سبب لما بعده وليس بشرطه والتقدير فعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم فتكون الباء على هذا فصيحة وهى الفاء التى تدل على ان مابعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها فالفاء التى يكون قبلها سببا لمابعدها ان كان ماقبلها محذوفا فهى الفصيحة من حيث انها تفصح عن محذوف غيرشرط هو سبب لمابعده اومن حيث انها يستدل بها على فصاحة المتكلم لاختصاصها بكلام الفصحاء وان لم يكن ماقبلها محذوفا فهى للسببية لاغير فهذا هو الفارق بين الفصيحة والسببية (قوله على طريق الالتفات) اى من التكلم الى الغيبة وذلك لانه اذا كان خطابا من الله تعالى لبنى اسرائيل فلابد ان يتكلم من نفسه ويقول لهم قال لكم موسى توبوا الى بارئكم فتبتم فتبنا عليكم وحيث قال فتاب عليكم بلفظ الغيبة يدل تبناكان التفاتا من التكلم الى الغيبة (قوله وذكر البارئ) بيان اوجه ترتيب الامر بالتوبة والرجوع الى الله تعالى على وصف كونه بارءا وتخصيصه بالذكر من بين صفاته العلى وذلك انهم لما ارتدوا عن عبادة من انشأهم واخرجهم عن ظلمة العدم الى فضاء الوجود ابريا من التفاوت مشتملين على اعضاء مختلفة الصور والهيئات مع كون اختلافها اختلافا منتظما متناسبا يلايم بعضها بعضا ويلايم المقاصد المنوطة بها الى عبادة العجل الذى هو مثل فى الغباوة والبلادة فضلا عن القدرة الكاملة والحكمة البالغة والعلم المحيط فقد استحقوا التقريع الغليظ والتوبيخ العظيم حيث لم يناسب فعلهم بخلقه تعالى اياهم على الوجه المذكور فذكر تعالى وصف كونه بارئا لهم تقريعا لهم على سوء صنيعهم و ايضا ان خلقه تعالى اياهم على الوجه المذكور نعمة عظيمة فى حقهم بحيث لايقدر عليه احد سواه تعالى فحق هذه النعمة الجسيمة ان يشتغلوا بشكرها ويخص العبادة بمنعمها فلما لم يعرفوا قدر هذه النعمة الجسيمة ولم يراعوا حقها استحقوا ان تسلب هى عنهم ويؤمروا بالقتل وفك ذلك الترتيب العنيق وابطال ذلك الترتيب الملايم الذى لاتفاوت فيه اصلا ففى ذكره تعالى بوصف كونه بارئالهم تنبيه على استحقاقهم القتل المستلزم لسلب تلك النعمة عنهم فقوله وان لم يعرف عطف على قوله انهم بلغوا (قوله الذى يكثر توفيق التوبة) او قبولها اشارة الى ان الالف واللام

(فتاب عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته من كلام موسى عليه السلام لهم تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم اوعطف على محذوف ان جعلته خطابا من الله تعالى لهم على طريق الالتفات كأنه قال ففعلتم ماأمرتم به فتاب عليكم بارئكم و ذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار بانهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقر التى هى مثل فى الغباوة وان من لم يعرف حق منعمه حقيق بان يسترد منه ولذلك امروا بالقتل وفك التركيب (انه هو التواب الرحيم) الذى يكثر توفيق التوبة او قبولها من المذنبين و يبالغ فى الانعام عليهم

(واذقلتم ياموسى لن نومن لك) لاجل قولك اولن نقرلك (حتى نرى الله جهرة) عيانا وهى فى الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة ونصبها على المصدرية لانها نوع من الرؤية اوالحال من الفاعل اوالمفعول و قرئ جهرة بالفتح على انها مصدر كالغلبة او جمع جاهر كالكتبة فيكون حالا

فى التواب والرحيم بمعنى الذى والى ان المبالغة المستفادة من لفظ التواب معناها انه يكثر منه اعانة المذنبين و توفيقهم على التوبة حيث توفقهم عليها مرة اخرى اوانه يكثر منه قبول توبتهم حيث يقبلها مرة بعد اخرى بخلاف ملوك الدنيا فانهم اذا قبلوا اعتذار الجانى مرة ثم عاد الى الجناية و الاعتذار لا يقبلون اعتذاره فى المرة الثانية فضلا عن ان يعينوه على الاعتذار وان معنى المبالغة فى الرحيم انه تعالى مع كونه توابا يغفر الذنوب ويسقط العقاب الذى استحقه الجانى هو المنعم البالغ فى انعامه غاية الكمال (**قوله** لاجل قولك اولن نقرلك يعنى ان فعل الايمان حقه ان يعدى بالباء وعدى ههنا باللام لاحد وجهين الاول ان يكون تقدير الكلام لن نؤمن لاجل قولك والثانى ان يضمن معنى الاقرار اى لن نقرلك بما ادعيته فتكون اللام على الاول للتعليل وعلى الثانى صلة الاقرار و يجوز ان تكون الفعل المضمن هو الاستسلام والانقياد له و بالتوافق نفى الايمان حيث اختاروا من بين اداة النفى كلمة لن (**قوله** عيانااى رؤية بالعين) غير مستتر عنا بشئ يقال عاينت الشئ عيانا اذارأيته بعينك ولما كان الرؤية التى هو ادراك المرئى تطلق تارة على مايكون بحاسة البصر و تارة على مايكون بالقلب لم يكتفوا بان قالوا حتى نرى الله بل زادوا عليه قولهم جهرة ليعلم ان مرادهم من الرؤية ماتكون بالبصر (**قوله** وهى فى الاصل) مصدر قولك جهرت بالقراءة اذا علنتها ولم تخافت بها يعنى ان حقيقة الجهر ظهور الصوت لحاسة السمع فان الجهر بالقول ضد اسراره قال تعالى سواء منكم من اسر القول و من جهر به ثم استعير لظهور المرئى لحاسة البصر تشبيها لظهور المرئى بظهور الصوت فى كونه ظهورا للحاسة الظاهرة (**قوله** و نصبها على المصدر) اى على انها مفعول مطلق للفعل المذكور و هو نرى من غير لفظه لان الشرط فى المفعول المطلق ان يناسب الحدث المدلول عليه بلفظ عامله من حيث المعنى لامن حيث اللفظ و الاشتقاق والجهرة بمعنى الرؤية بالعين تناسب مطلق الرؤية لانها نوع منها و نظيره قولهم رجع القهقرى وقعد القرفصاء فان القهقرى نوع من الرجوع وهو الرجوع الى خلف من غير ان يقبل بوجهه الى جهة خلفه و كذا القرفصاء نوع من القعود وهو قعود المحتبى والاحتباء ان يقعد الانسان على اليتيه و يلصق ببطنه فخذيه و يحتبى بيديه بان يضعهما على ساقيه كما يحتبى بالثوب ويجعل يديه بدلا من الثوب (**قوله** اوحال من الفاعل) اى من فاعل نرى اى نرى الله جاهرين اوذوى جهرة اومن فاعل قلتم اى قلتم ذلك مجاهرين اومن مفعول نرى وهو اسم الله تعالى اى حتى نراه ظاهرا معاينا غير مستور (**قوله** وقرء جهرة) بالفتحات المتوالية وهى لغة فى جهرة بسكون الهاء فلا يختلفان اعرابا ومعنى وان كانت جمع جاهر كالكتبة والكهنة

في جمع كاسب وكاهن يكون حالا من فاعل نرى والمعنى حتى نرى الله جاهرين كاشفين و مطلعين على حقيقة الحال روى الامام الرازى عن محمد بن اسحق ان هذه الواقعة كانت قبل ان كلف الله تعالى عبدة العجل بقتل انفسهم توبة وذلك انه لما رجع موسى عليه السلام من الطور الى قومه ورءى ماهم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه وللسامرى ماقال وحرق العجل والقاه ونصفه فى البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى عليه السلام سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسئل موسى ذلك فاجابه الله تعالى اليه ولما دنا موسى الجبل وقع عليه عمود من الغمام وغشى الجبل كله ودنا من موسى عليه السلام ذلك الغمام حتى دخل موسى فيه وقال للقوم ادخلوا وعوا وكانت الحكمة فى وقوع الغمام واشتماله على موسى انه عليه السلام كان متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لايستطيع احد من بنى آدم ان ينظر اليه فغشه الغمام ليحجب به ولا يراه احد من اصحابه وسمع القوم كلام الله تعالى مع موسى يقول له افعل كذا ولاتفعل كذا فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذى دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة و الزلزلة فماتوا جميعا فلما هلكوا اقام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو و يقول يا آلهى اخترت من بنى اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودى بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معى منهم واحد فما الذى يقولون لى فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله ليهم ارواحهم رجلا بعد رجل بعدما استمروا على الموت يوما وليلة ينظر بعضهم الى بعض كيف يحيون فطلب بعد ذلك توبة بنى اسرائيل من عبادة العجل فقال الله لاالا ان يقتلوا انفسهم ثم قال الامام وههنا قول اخر وهو ان هذه الواقعة كانت بعد ان كلف الله تعالى عبدة العجل بقتل انفسهم قال السدى لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان يأتيه موسى فى ناس من بنى اسرائيل يعتذرون اليه من عبادة العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا فقام موسى يبكى و يقول يارب ماذا اقول لبنى اسرائيل فانى امرتهم بالقتل ثم اخترت من بينهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولايكون معى منهم احد فماذا اقول لهم فاحياهم الله تعالى فقاموا ونظر كل واحد الى الاخر كيف يحيه الله تعالى فلما قاموا جميعا قالوا يا موسى انك لن تسأل الله تعالى شيئا الااعطاك فادعه يجعلنا انبياء فدعا بذلك فاجاب الله تعالى قوله (قوله وقيل عشرة آلاف من قومه) ولايكون قولهم ذلك لموسى عليه السلام فى ميقات الكلام وهو الطور لان هؤلاء العشرة آلاف لم يذهبوا معه الى الطور لانه قد ثبت بالنص انه عليه السلام اختار سبعين رجلا للميقات لاعشرة الاف

والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام للميقات وقيل عشرة آلاف من قومه

(قوله والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التورية وكلمك اوانك نبي) فان المقصود الاهم من ارسال موسى عليه السلام بعد هلاك فرعون وخلاص بني اسرآئيل من قهره هو ان يؤمنوا بالله تعالى وبكتابه و بصدق رسوله في دعوى الرسالة وما يتعلق بالطور انما هو لاثبات هذا المقصد فعلق القوم ايمانهم بهذه المذكورات برؤية الله تعالى عيانا وان يخبرهم بانه هو الله الذي لا اله الا هو وان الذي ارسل اليهم موسى ليرشدهم الى الصراط المستقيم و لشرع القويم وانه الذي انزل اليه التورية ليحكم بما فيه و يأمرهم باتباعه والعمل بما فيه الا ان هذا التعليق منهم لما وقع بعد ظهور المعجزات الباهرة الدالة على صدق موسى في جميع ما اخبر به كان ذلك سؤال تعنت وطلبا للدليل الزائد على ما قام وكفى في اثبات المطلوب فاوجب ان ينزل العذاب عليهم لان التعنت يستوجب العقاب فلذلك قال تعالى فاخذتكم الصاعقة اى لفرط العند والتعنت فان كفرهم و كونهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث ان رؤيته تعالى مستحيل مطلقا وانهم طلبوا ذلك المستحيل كما ذهب اليه المعتزلة بل انما اخذتهم لصاعقة لانهم لم يسألوا ما سألوه على وجه الاسترشاد والاهتداء للحق وانما سألوه سؤال تعنت وعناد لانه لما تمت الدلائل الدالة على صدق مدعي الرسالة كان طلب الدليل الزائد عليها تعنتا وعنادا فلذلك استوجبوا العذاب (قوله قيل جاءت نار) حمل الصاعقة على ما يصعقون اى يموتون بسببه ثم بين اختلاف المفسرين في ان ذلك السبب ما هو فقيل هو نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله تعالى جنودا فلما سمعوا حسيسها وهو الصوت الخفي خروا صعقين ميتين يوما وليلة ورجح الزمخشري كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه لقوله تعالى وانتم تنظرون لان الصيحة وحس الجنود يتعلقان بحس السمع ولا ينظر اليهما ولا يبصران (قوله وانتم تنظرون ما اصابكم بنفسه او باثره) الاول على تقدير كون الصاعقة التي اصابتهم هي النار فانها تشاهد بنفسها والثاني على تقدير كونها غير النار فالصيحة والحسيس لا يبصران بانفسهما بل باثرهما وهو الموت الذي هو زوال الحيوة وهو ايضا وان لم يكن مبصرا بنفسه حقيقة فان المرئي حقيقة هو من اصابه الموت الا انه جعل رؤيته عند اصابة الموت به بمنزلة رؤية نفس الموت و لذلك قيل وانتم تنظرون موت بعضكم عقيب بعض و قيد اخذ الصاعقة بهم بقوله وانتم تنظرون تنبيها على عظم العقوبة فان ورودها وهم يشاهدونها اعظم في باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون (قوله وقيد البعث) بقوله من بعد موتكم مع ان ذكر البعث يغني عن ذكر القيد بناء على ظهور كون البعث بعد الموت فتبين فائدة التقييد به بان البعث لا يلزم ان يكون بعد الموت اذ يطلق البعث على ايقاظ النائم ايضا كما في قوله تعالى فضربنا على آذانهم في الكهف

والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التورية وكلمك اوانك نبي (فاخذتكم الصاعقة) لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية الاجسام في الجهات والاحياز المقابلة للرآئي وهي محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين في الآخرة والافراد من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا قيل جاءت نار من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة (وانتم تنظرون) ما اصابكم بنفسه او باثره (ثم بعثناكم من بعد موتكم) بسبب الصاعقة وقيد البعث لانه قد يكون عن اغماء او نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم

سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اى الحزبين احصى لما لبثوا امدا (وعلى الافاقة بعد الاغما والغشي وعلى الارسال ايضا كما في قوله تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا فقيد بقوله من بعد موتكم ليتبين ان المراد ثم احييناكم بدعاء موسى عليه السلام فان البعث قد يكون بمعنى الاحياء كما في قوله تعالى الى يوم البعث واصل البعث اثارة الشيء عن محله وهذا المعنى موجود في جميع موارد استعمالاته (قوله لعلكم تشكرون نعمة البعث) فان البعث و لعود الى دار التكليف نعمة جليلة من حيث ان المرء بسببه يكون كالمضطر الى عبادة الله تعالى فانه لما عاين قدرة الله تعالى على احياء الموتى قوى يقينه واطمأن قلبه بالبعث والجزاء (قوله اوما كفرتموه) عطف على قوله نعمة البعث او البعث اى لعلكم تشكرون الشيء الذى كفرتموه وذلك الشيء هو نعمة الايمان التى كانوا عليها قبل ما اخذتهم الصاعقة وقبل ان يقولوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة و كفرانهم نعمة الايمان سترهم اياها وعدم اعتدادهم بها بتعليقهم اياها بما لايكون و شكرانهم بها ان يراعوا حقها و يعتدوا بها و يحفظوا بها (قوله لما رايتم بأس الله) متعلق بقوله تشكرون (قوله تعالى وظللنا) عطف على قوله بعثنا فان قيل قوله تعالى لعلكم تشكرون في خطاب من اعيد بعد موته يدل على بقاء التكليف بعد الاحياء وفيه خفاء لان شرط التكليف ان لا يكون علم المكلف بالصانع القادر و بسائر مايجب الايمان به علما ضروريا لابتناء التكليف على المعرفة الحاصلة بالنظر والاستدلال دون الاضطرار و الميت يعاين الاحوال الملجئة الى الايمان فيكون علمه بما يجب الايمان به ضروريا و به يسقط التكليف والجواب ان موت من اماتهم الله تعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة النوم او الاغماء لايضطرهم الى معرفة مايجب الايمان به ولا يمنع من بقاء التكليف (قوله يظللهم من الشمس) اى يلقى عليهم الظل و يسترهم عن وقوع شعاع الشمس عليهم و التيه المفازة التى يتاه فيها اى يسار فيها متحيرا يقال تاه في الارض اى ذهب فيها متحيرا وهذا هو النعمة السابعة من النعم التى ذكرهم الله تعالى اياها وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم حيث عطف قوله وظللنا على قوله بعثنا كما عطف بعثنا على قوله فاخذتكم الصاعقة وذلك يدل على ان ترتيب الوقوع على حسب ترتيب الذكر وان كان لايمتنع خلاف ذلك بناء على انه الغرض مجرد تعداد ما انعم الله تعالى به عليهم حملا لهم على شكرها لابيان ترتيبها في الوقوع وكان سبب نعمة التظليل في المفازة المسماة بالتيه وذلك انه لم يكن لهم في التيه كن يسترهم ليتظللوا به فشكوا ذلك الى موسى عليه السلام فدعا ربه فارسل الله تعالى عليهم سحابا ابيض وسخره لهم فيها يسير بسيرهم يظللهم من الشمس و يقيهم حرها وكان ينزل عليهم بالليل عمود من نور يسيرون في ضوئه اذا لم يكن قمر وقيل ان ذلك العمود الذى يضيء لهم

(لعلكم تشكرون) نعمة البعث اوما كفرتموه لما رأيتم بأس الله بالصاعقة (وظللنا عليكم الغمام) سخر الله لهم السحاب يظللهم من الشمس حين كانوا في التيه
(وانزلنا عليكم المن و السلوى) الترنجبين و السمانى قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع و تبعث الجنوب عليهم السمانى و ينزل بالليل عمود نار يسيرون في ضوئه

بالليل هو ذلك السحاب الذى كان يسترهم عن الشمس بالنهار فانه كان يضئ لهم بالليل من حيث كونه نورانيا قال القفال ان الله تعالى لما بعثهم بعد موتهم امرهم بعد ذلك ان يحاربوا اهل قرية اريحا و اذرعا وقيل بلقاء وهى قرية العمالقة بقرب بيت المقدس فساروا فلما قربوا منها سمعوا ان اهلها جبارون اشداء قامة احدهم سبعمائة ذراع ونحوه قالوا اذهب انت و ربك فقاتلا انا ههنا قاعدون الى ان قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون فى الارض اى ارض التيه وكانت اثنى عشر فرسخا فى مثلها فكانوا يصبحون و يسيرون النهار كله فاذا امسوا كانوا حيث اصبحوا وبقوا فى ذلك الحال اربعين سنة فاصابهم الجوع فيها فسألوا موسى عليه السلام فدعا به فانزل الله تعالى عليهم المن وهو الترنجبين والطرنجبين لغة فيه وهو شئ كالصمغ يشبه العسل الجامد فى الحلاوة وكان يقع على اشجارهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقوعا مثل وقوع الثلج يأخذ منه كل انسان مايكفيه يومه وليلته فان اخذ اكثر من ذلك دودوا فاذا كان يوم الجمعة اخذ كل انسان منهم مقدار ما يكفيه ليومين لانه لايأتيهم يوم السبت وكان ذلك مثل الشهد المعجون بالسمن فلما اكثروا اكله ملوا من اكله فقالوا لموسى عليه السلام قتلنا هذا المن بحلاوته واحرق بطوننا فادع لنا ربك ان يطعمنا لحما فدعا لهم موسى فبعث الله تعالى اليهم طيرا كثيرا تحشره اليهم ريح الجنوب قال بعضهم كان السلوى طيرا يأتيهم مشويا وقال اكثر المفسرين انهم كانوا يأخذونها و يذبحونها و يجعلون المن بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فيأكلونهما اكل اللحم مع الخبز مخلوطا قال الجوهرى السمانى طائر ولا تقل سمانى بالتشديد (**قوله** و كانت ثيابهم لا تتسخ ولاتبلى) وكذا لاتطول شعورهم ولا اظفارهم واذا ولدلهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله كذا فى الكشاف فى تفسير سورة الاعراف وهذا الذى كان لهم فى التيه هوماوعده الله تعالى لنا فى الجنة من نحو البعث بعد الموت ومن الظل الممدود والنور المبسوط و التنعم بلحم الطير وكل ماارادوا من الثياب التى كانت لاتبلى عليهم ولا تتوسخ ونحو ذلك مما حصلوا به فى الدنيا وذلك كله مما وعدلنا فى الجنة وكان لهم ذلك فى الدنيا معاينة ومع هذا لم يجيبوا الى مادعوا ولا ثبتوا على ماعهدوا وذلك لقلة افهامهم ونشأتهم على اخلاق البهائم و الدواب (**قوله** على ارادة القول) واضماره اى وقلنا لهم كلوا والطيب الحلال فانه لحله كان طيبا كما ان الحرام لحرمته كان خبيثا واصل الطيب الطاهر وسمى الحلال طيبا لانه لم يتدنس بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذى يستطيبه الطبع و تتلذذبه النفس ومالم تتلذذ به النفس و لم يستطبه الطبع لايسمى طيبا وان كان حلالا مباحا (**قوله** واصله فظلموا) اى فظلمتم عقيب ما انعمنا عليكم بهذه النعم التى هى نعمة البعث و التذليل بالغمام وانزال

كانت ثيابهم لا تتسخ ولاتبلى (كلوا من طيبات مارزقناكم) على ارادة القول (وما ظلمونا) فيه اختصار واصله فظلموا بان كفروا هذه النعم وماظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون) بالكفران لانه لايتخطاهم ضرره واذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعنى بيت المقدس وقيل اريحا من قراه بعد التيه فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسعا ونصبه على المصدر اوالحال من الواو

المن و السلوى وابا حتهالكم بان قلنا لكم كلوا من طيبات مارزقناكم بان كفرتم ووضعتم الكفران موضع الشكران واصل الظلم وضع الشئ فى غير موضعه و آثر طريق الخطاب فى مقام تعداد النعم لانه ادخل فى تذكيرها والامتنان بها والبعث على شكرها ثم التفت الى طريق الغيبة لان الاعراض عنهم و توجيه الكلام الى مخاطب آخر ادخل فى التوبيخ والابعاد وقدم مفعول يظلمون ايذانا باختصاص الظلم بهم وانه لابتعداهم و ادخلت كلمة كان اشعارا بان ذلك شأنهم القديم و عادتهم المستمرة ويظلمون وان كان مضارعا صورة لكنه ماض من حيث المعنى (قوله تعالى واذقلنا) اى واذكروا ما حدث من نعمتى عليكم اذقلت ادخلوا هذه القرية الى آخره وهى نعمة ثامنة وهى مع اشتمالها على سعة العيش لقوله تعالى فكلوا منها اى مما فيها من النعم الكثيرة التى كانت القرية بسبب كثرة النعم فيها كأنها نفس النعم فلذلك قيل منها بدل من نعمها و كلمة من فى قوله تعالى فكلوا منها للتبعيض اولابتداء الغاية تتضمن ايضا نعمة متعلقة بالدين حيث امرهم بما يعوذون به و بين لهم طريق الخلاص مما استحقوه من العقوبة بسبب ابائهم على موسى عليه السلام دخول الارض التى فيها الجبارون فاراد الله تعالى ان يغفرها لهم فامرهم بالتوبة التى هى الندم على مافعل من المعصية والعزم على ترك المخالفة وعبر عنها بما يدل عليها من الخضوع بالجوارح و الاستغفار باللسان حيث امرهم بدخول الباب مخبتين متواضعين قائلين مسئلتنا حط ذنوبنا ومغفرة خطايانا المتوقفين على الندم والعزم المذكورين اللذين هما فعل القلب و الحاصل ان القوم امروا بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع بالجوارح وان يذكروا بالسنتهم طلب حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندب القلب وخضوع الجوارح و الاستغفار باللسان نقل الامام الواحدى عن المفسرين انهم قالوا لما خرج بنوا اسرآئيل من التيه قال الله تعالى لهم ادخلوا هذه القرية قال ابن عباس رضى الله عنهما هى اريحا وقال قتادة والسدى والربيع هى بيت المقدس فلايكون امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام لما ذكره المصنف فى تفسير سورة الاعراف من ان اكثر المفسرين على ان موسى وهرون كانا مع بنى اسرأئيل فى التيه وكان احتباسهما فيه روحا لهما وزيادة فى درجتهما وعقوبة لهم وانهما ماتا فيه مات هرون اولا وموسى عليه السلام بعده بسنة ثم دخل يوشع اريحا بعد ثلاثة اشهر فلمالم يخرج موسى من التيه لم يكن امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام كيف وقد ذكر المفسرون ان امر الله تعالى اياهم بذلك كان بعد ما خرج بنوا اسرأئيل من التيه ولم يخرج موسى عليه السلام منه بل كان على لسان يوشع بن نون وكان خليفة موسى عليهما السلام فامر الله تعالى يوشع بعد وفاة موسى و هرون عليهما السلام فى التيه و بعد خروج بنى اسرأئيل من

التيه بعد مضي اربعين سنة ان يدخل هو مع قومه المدينة واريحا بفتح الهمزة وكسر الراء وسكون الياء وبالحاء المهملة وقيل بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الياء على وزن اصفيا وهي قرية قريبة من بيت المقدس وهي قرية الجبارين وهم قوم من بقايا عاد يقال لهم العمالقة ورئيسهم عوج بن عنق وقدمر نقلا عن الصحاح ان العمالقة قوم من اولاد عمليق بن لاوذبن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهم امم تفرقوا في البلاد وقيل ان تلك القرية التي امروا بالدخول فيها والمقام فيها هي بيت المقدس استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولاشك ان الموضع الذي امروا بالدخول فيه في الآيتين واحد (قوله واسعا) اشارة الى ان الرغد صفة مشبهة كحسن من رغد عيشهم فهو رغيد ورغد اى طيب واسع وارغد القوم اى اخصبوا و انتصابه على انه نعت مصدر محذوف اى اكلا رغدا اوعلى انه حال من فاعل كلوا اى كلوا راغدين متوسعين رافهين (قوله اى باب القرية او القبة) يعني ان تعريف الباب للعهد و المعهود اما باب القرية التي امروا بدخولها او باب القبة المضروبة في التيه التي كان موسى وهرون عليهما السلام يتعبدان فيها (قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام) تعليل لكون المراد من الباب باب القبة وجه التعليل ان امر الله تعالى اياهم بقوله وادخلوا الباب سجدا وقوله وقولوا حطة الظاهر انه على لسان موسى عليه السلام وان الفاء في قوله تعالى (فبدل الذين) يقتضي التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل واقعا منهم عقيب هذا الامر في حياة موسى عليه السلام و لاشك ان هذا التبديل انما وقع منهم حال دخولهم الباب فلوكان المراد بالباب باب القرية لوجب ان يدخلوه مبدلين عقيب ماامروا بدخوله على لسان موسى في حياته وقد اجمع المفسرون على انهم لم يدخلوه في حياته عليه السلام (قوله متطأمنين) اى مطأطئين رؤسكم ومنخفضين من التطأمن وهو الانحناء و لانخفاض والاخبات الخشوع و التواضع وقال الحسن المراد بقوله سجدا حقيقة السجود الذي هو الصاق الوجه بالارض لامجرد التطأمن والانحناء وفيه بعد لان قوله سجدا حال من فاعل ادخلوا فلوحمل السجود على حقيقته لوجب ان يدخلوا واضعين وجوههم على الارض وهو غير متصور الا ان يجعل سجدا بمعنى الماضي على معنى ادخلوا الباب وقد سجدتم قبل الدخول او يجعل حالا مقدرة على معنى ادخلوه مقدرين السجود بعد الدخول (قوله اى مسألتنا أو امرك حطة) يعني ان قوله حطة مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف حذف لدلالة حال المتكلم عليه والتقدير مسألتنا يا ربنا حطة اى حطة ذنوبنا اولدلالة حال المخاطب عليه و التقدير امرك اوشأنك يا ربنا حطة اى نوع عظيم الشان من الحط وهو ان تحط عنا ذنوبنا و تخفف عنا ثقل

(وادخلوا الباب) اى باب القرية او القبة التي كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه الصلاة و السلام (سجدا) متطأمنين مخبتين او ساجدين لله شكرا على اخراجكم من التيه (وقولوا حطة) اى مسألتنا او امرك حطة وهي فعلة من الحط كالجلسة

اوزارنا على ان صيغة الفعلة للنوع وان التنوين فيها للتعظيم (قوله وقرئ بالنصب على الاصل) فان الاصل في المصادر ان تكون منصوبة على المصدرية وانما عدل الى الرفع للدلالة على معنى الثبات او على انها مفعول بها كما في نحو قلت كلمة طيبة فيكونون مأمورين بشيئين بعمل يسير وقول قصير الاول الانحناء عند الدخول و الثاني التكلم بهذه الكلمة وحدها (قوله وقيل معناه امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية) قيل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به لكن قوله تعالى وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ولذلك ضعف المصنف هذا القول بقوله وقيل ويمكن ان يجاب عنه بانه يحتمل ان يكون المراد بقولهم امرنا ان نستقر فيها جعل الاستقرار فيها وسيلة الى الدخول سجدا متواضعين فحينئذ يكون غفران الخطايا متعلقا به فيكون المعنى وقولوا امرنا ان نستقر فيها حتى نسجد و نستغفر و نتواضع ليغفر الله تعالى ذنوبنا بفضله وكرمه (قوله بسجودكم و دعائكم) معنى سببية السجود و الدعاء مستفاد من كون قوله تعالى نغفر لكم مجزوما على انه جواب الامر السابق وكون المعنى ان تدخلوه ساجدين متواضعين قائلين مسألتنا حطة نغفر لكم بسببهما بناء على ان الشرط سبب للجزاء فقوله بسجودكم مرتبط بقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقوله و دعائكم مرتبط بقوله قولوا حطة (قوله وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول) يعني انهما اتفقا على قراءة يغفر على البناء للمفعول فيكون قوله خطاياكم مرفوعا على انه مفعول مالم يسم فاعله الا ان ابن عامر قرأها تغفر بالتاء لتأنيث الخطايا وان نافعا قرأ بالياء لان تأنيثها غير حقيقي وللفصل ايضا فان الفعل اذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بينه وبين فاعله حائل جاز التذكير والتأنيث وباقي القراء السبعة قرأوا نغفر لكم بنون العظمة ليوافق قوله واذ قلنا ادخلوا (قوله وخطايا اصله) خطايئ بياء بعد الالف ثم بهمزة بعد الياء لانها جمع خطيئة مثل خضيعة و خضائع وصحيفة وصحائف فابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف فاجتمعت همزتان فابدلت الثانية منهما ياء لانكسار ما قبلها فصارت خطائي فاستثقلت الكسرة على الهمزة التي هي حرف ثقيل في نفسها و بعدها ياء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصارت خطاءا بهمزة بين الفين فاستثقل ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصار كأنه اجتمع ثلاث الفات فقلبوا الهمزة ياء فصارت خطايا ففيها على قول سيبويه خمس تغييرات ابدال الياء المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء (قوله وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء) يعني ان اصلها عنده ايضا خطايئ كخضائع فقدمت الهمزة على الياء لانها لو تركت على حالها لوجب قلب الياء همزة

وقرئ بالنصب على الاصل بمعنى حططنا ذنوبنا حطة او على انه مفعول قولوا اي قولوا هذه الكلمة وقيل معناه امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية ونقيم بها (نغفر لكم خطاياكم) بسجودكم ودعائكم قرأ نافع بالياء و ابن عامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا اصله خطائي كخضائع فعند سيبويه ابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان وابدلت الثانية ياء ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين الالفين فابدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ما ذكر

لمامر من ان مدة فعائل يفعل بها كذلك فيجتمع همزتان ففر الخليل من ذلك فقدم الهمزة على الياء فصار خطائي ثم قلبت كسرة الهمزة فتحة وقلبت الياء الفا فقلبت الهمزة ياء فصارت خطايا كما مر ففيها على قول الخليل اربع تغييرات قلب المكان وابدال الكسرة فتحة وقلب الياء الفا وابدال الهمزة ياء (قوله ثوابا) مفعول ثان لقوله وسنزيد لان زاد يستعمل لازما نحو زاد المال ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول نحو زيدت زيدا اجرا وزدناهم هدى وزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه اختصارا او اقتصارا نحو زدت زيدا ولاتذكر مازدته وزدت مالا ولاتذكر من زدته و الآية من قبيل زدت زيدا (قوله جعل الامتثال) اى امتثال ماامروا به من دخول الباب سجدا ومسألة الحطة توبة لمن كان مسيئا قبل ذلك بالتقصير فى طاعة ربه وطاعة رسوله وسببا لزيادة ثواب من كان محسنا قبله بالطاعة وحسن الانقياد وهذا لان قوله و سنزيد معطوف على قوله نغفرلكم والمعنى امتثلوا امري نغفر اساءة المسيئين منكم و نزد ثواب المحسنين الا انه اخرج قوله وسنزيد عن صورة جواب الامر حيث لم يكن مجزوما مع انه معطوف على الجواب المجزوم وجعل على صورة الوعد حيث جعل مرفوعا بدخول السين المبالغة من الانجزام لايهام انه تعالى يفعلها البتة وذلك لانه لوكان مجزوما لكانت الزيادة مسببة عن فعلهم ولايهام ان المحسن بصدد زيادة الثواب له وان لم يفعل الامتثال فكيف اذا امتثل ووجه الابهام ان الاخبار بقوله سنزيد بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب لهم مع قطع النظر عن الامتثال المذكور حيث لم تجعل الزيادة مسببة عن امتثالهم (قوله بدلوا بما امروا به طلب مايشتهون) لما كان بدل يتعدى الى مفعولين الى احدهما بالباء وهو المتروك والى الآخر بنفسه وهو المأخوذ ولم يذكر فى الآية الا مفعوله بلا واسطة حرف الجر قدر المصنف مفعوله الآخر فقال بدلوا بما امروا به قولا مغايراله دالا على طلب ما يشتهونه من امتعة الدنيا متجاوزين عن طلب ماعندالله تعالى من غفران الخطايا وسترها فى زيادة المثوبات و تضعيفها فانهم قد امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه و وضعوا مكانه قولا ليس معناه معنى القول الذى امروا به بل معناه طلب مايشتهون من اعراض الدنيا روى انهم قالوا بدل حطة حنطة وقال مجاهد لماقيل لهم قولوا حطة قالوا حطا سمقاثا وهو بلغتهم حنطة حمراء اى مسألتنا هى ولانطلب غيرها قالوه استخفافا بامر الله تعالى واعراضا عما ندبوا الى مايشتهونه من الاعراض النفسانية (قوله كرره مبالغة فى تقبيح امرهم) يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال فانزلنا عليهم رجزا الاانه وضع الظاهر موضع المضمر مبالغة فى تقبيح امرهم لان المذكور اولا وان لم يكن من باب وضع المظهر موضع المضمر الاانه يفيد تقبيح امرهم و التسجيل عليهم بالظلم فكريره يفيد زيادة التقبيح فكان فيه مبالغة فى

(وسنزيد المحسنين) ثوابا جعل الامتثال توبة للمسيء وسبب زيادة الثواب للمحسن واخرجه عن صورة الجواب الى الوعد ايهاما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله وانه يفعله لامحالة (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم) بدلوا بما امروا به من التوبة و الاستغفار طلب مايشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلموا) كرره مبالغة فى تقبيح امرهم واشعارا بان الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه

التقبيح (قوله او على انفسهم) معطوف على قوله بوضع بتقدير فعل مداول عليه بما سبق اى وظلمهم على انفسهم بكذا (قوله واشعارا عطف على قوله مبالغة و تفرد بره انه كرر قوله الذين ظلموا اشعارا بعلية ظلمهم لانزال الرجز عليهم لان ترتيب الحكم على الوصف يدل على ان الوصف علة ذلك الحكم ولو قيل وانزلنا عليهم لم يحصل الاشعار المذكور لان الضمير انما يرجع الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك الوصف لا الى الموصوف من حيث انه موصوف فلا يحصل الاشعار بعلية الوصف (قوله عذابا مقدرا من السماء) اشارة الى ان قوله من السماء ظرف مستقر صفة لقوله رجزا فيكون متعلقا بمحذوف وان الباء فى قوله بما كانوا سببية وما مصدرية ويجوز ان يتعلق الظرف بقوله انزلنا وكلمة من على التقديرين لابتداء الغاية (قوله مايعاف عنه) اى يتنفر عنه ويعد كريها يقال عاف الرجل الشراب يعافه اذا كرهه فلم يشربه وانما قال فى الاصل لان المراد به فى الآية العذاب كما ذكره وذكر فى معالم التنزيل انه قيل ارسل الله تعالى عليهم طاعونا فهلك به منهم فى ساعة واحدة سبعون الفا وكذا فى الوسيط ايضا وذكر فى التيسير انه مات به فى ساعة واحدة اربعة و عشرون الف انسان ودام فيهم حتى بلغوا سبعين الفا والله اعلم (قوله تعالى واذا ستسقى موسى) اى واذكروا ماانعمت به عليكم اذ سأل الله تعالى موسى لقومه ان يسقيهم الماء وسين استسقى للطلب على وجه الدعاء وهذا تذكير للنعمة التاسعة من الانعامات المعدودة على بنى اسرائيل وهى جامعة لنعم الدنيا والدين اما اشتمالها على نعمة الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم حاجتهم الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا فى التيه عطشا كما انه لولا انزال المن والسلوى لهلكوا من الجوع واما اشتمالها على النعمة الدينية فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اوضح مايدل على صدق موسى عليه السلام وفيه ايضا دلالة على ان حدوث العالم انماهو بطريق كونه مبدعا لامن شئ لانه تعالى قد اخرج بلطفه وقدرته من حجر صغير يحمل وينقل الى اى مكان يراد ماء يكفى خلقا لايحصى عددهم وفجر منها انهارا لكل فريق نهر على حدة وليس يحتمل ان يكون ذلك الماء بكليته محفوظا فيه لصغره ولان يخرج من الارض التى تحته بحيث نبع من اسفله اذهو من المحال وهو ظاهر فظهر ان الله تعالى كان ينشئ ذلك الماء فيه و يحدثه لامن شئ واذا كان الله تعالى قادرا على هذا كان قادرا على انشاء العالم لامن شئ سبق واصل تقدم وكذلك انشاء الله تعالى الثعبان المبين والحية التى تسعى من العصا بطريق الابداع بلا مادة ومن قدر على ابداع هذه المذكورات من غير مادة سبقت قدر على ابداع جميع انعامه كذلك فان قلت لاشك ان تظليل الغمام و انزال المن والسلوى كان فى التيه وكذا عطشهم واستسقاء موسى عليه السلام لاجلهم كان فى التيه ايضا

او على انفسهم بان تركوا ماوجب نجاتها الى ماوجب هلاكها (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز فى الاصل مايعاف عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به فى ساعة اربعة وعشرون الفا (واذا ستسقى موسى لقومه) لما عطشوا فى التيه

و دخول القرية ومايتعلق به من النعم كان بعد الخلاص من التيه فكان الظاهران يذكر النعم الواقعة في التيه ثم يذكر ماوقع بعد الخلاص منهما فلم لم يكن الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوقوع أجيب بان المقصود تكثير ماانعم الله تعالى به على بني اسرأيل وتقريعهم على كفران كل واحدة منهما على ا لتفصيل ولو اورد ماوقع في التيه اولاثم اوردماوقع بعد الخلاص منه لربما يظن ان المراد عدمايتعلق بكل موضع نعمة واحدة وتقريعهم على ترك شكرهما فان مايتعلق بموضع واحد وان كان نعما متعددة في انفسها الاانها عرضت لها وحدة باعتبار وحدة ماوقعت هي فيه (**قوله** اللام فيه للعهد) يعني ان الله تعالى امره عليه السلام ان يضرب حجرا بعينه ثم اختلفوافيه على ثلاثة اقوال الاول انه كان حجرا طوريا رفعه موسى عليه السلام من الطور وحمله معه وكان حجرا خفيفا مثل رأس الانسان وقيل مثل رأس الهرة وقيل مثل رأس الثور وكان مكعبا اي مربعا له اربعة اوجه والقول الثاني انه كان من احجار الجنة كما ان عصاه كانت من اشجار الجنة اهبط آدم من الجنة ومعه هذا الحجر وتلك العصا وتوارثهما الانبياء عليه السلام الى ان وصلا الى شعيب عليه السلام فدفعهما الى موسى عليه السلام فحمل العصا بيده ووضع الحجر في مخلاته والقول الثالث انه هو الحجر الذي وضع موسى عليه ا لسلام ثوبه عليه حين تعرى عنه ليغتسل ففر الحجر بثوبه وكانت الحكمة فيه ان بني اسرأيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوأة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله مايمنع موسى ان يغتسل معنا الاانه آدر أي ذوادرة وهي النفخة التي تكون في الخصية فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمع موسى في اثره يقول ثوبي ياحجر ثوبي ياحجر ولم يدركه موسى عليه ا لسلام حتى فر الحجر على ملاء من بني اسرأيل فنظروا الى سوأة موسى عليه السلام فقالوا والله مابموسى من بأس فبرأ الله تعالى موسى بسبب فرار ذلك الحجر عمارموه به من الادرة فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه فقال له جبرئيل عليه السلام يقول الله تعالى لك ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته (**قوله** او للجنس) عطف على قوله للعهد فان اللام التي يشار بها الى حصة معينة من الجنس يقال لها لام العهد والتي لاتكون للاشارة الى حصة معينة يقال لها لام الجنس سواء اشير بها الى نفس الحقيقة من حيث هي اوباعتبار وجودها في ضمن جميع الافراد اوفي ضمن بعض الافراد يقال لها لام العهد الذهني و المراد بلام الجنس ههنا لام العهد الذهني و المعنى فقلناله اضرب الشيء الذي يقال له الحجر اي حجر كان عن الحسن انه تعالى لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه وقال هذا اظهر في الحجة واببي في القدرة اي اظهر في كونه معجزة لموسى عليه السلام اذلا يقولون حينئذ ان ذلك خاصة بهذا الحجر المخصوص

(فقلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ماروى انه كان حجرا طوريا مكعبا حمله معه وكانت تنبع من كل وجه ثلاث اعين تسيل كل عين في جدول الى سبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثناعشر ميلا اوحجرا اهبطه آدم من الجنة ووقع الى شعيب عليه السلام فاعطاه مع العصا او الحجر الذي فر بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل و برأه الله به عمارموه به من الادرة واشار اليه جبرئيل عليه السلام بحمله اوللجنس وهذا اظهر في الحجة

وايضاهوا بين لكمال القدرة (قوله قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه) كأنه اشارة الى جواب مايقال كيف يصح ان تحمل اللام على الجنس وقد صح ان موسى عليه السلام حمل حجرا معينا فى مخلاته ليسق القوم بضربه وذلك يقتضى ان يؤمر بضرب حجر معين فاجيب بان حمله ليس من حيث انه بخصوصه هو المأمور بضربه بل لكونه فردا من افراد جنس الحجر حمله معه بعدما قال له قومه كيف تصنع بنا اذا لم تجد شيئا من الحجر فى بعض المراحل (قوله تعالى فانفجرت منه) متعلق بمحذوف اما على طريق تعلق الجزاء بالشرط المحذوف اوعلى طريق تعلق المعطوف بالمعطوف عليه المحذوف وتقدير الكلام على الاول فان ضربت فقد نفجرت وعلى الثانى فضرب فانفجرت وقدرت كلمة قد بعد الفاء الجزائية لما تقرران فاء الجزاء اذا دخلت على الماضى الصريح لابد من قد ظاهرة اومقدرة لتحقيق مادخلت هى عليه من الفعل الماضى باقيا على اصل معناه فكأنه قيل ان ضربته فقد انفجرت منه قبل ضربك وانفجارها وان كان سببا مترتبا على ضربه الاانه جعل محققا لوقوع قبل الضرب مبالغة فى ترتبه عليه وعدم تخلفه عنه اصلا ولوزمانا يسيرا فكأن الانفجار امر مستمر فيه وحاصل قبل الضرب وفيه مبالغة عظيمة (قوله وهما لغتان فيه) كسر الشين لغة تميم وقرأ الاعمش عشرة بفتح الشين وفيه لغة ثالثة اختارها المصنف وهى عشرة بسكون الشين وهى لغة الحجاز (قوله اثنتا) فاعل انفجرت والالف فيه علامة الرفع لانه محمول على المثنى وليس بمثنى حقيقة اذلا واحد له من لفظه وعينا منصوب على انه مميز العدد وهى مؤنث سماعى سميت عين الماء عينا تشبيها لها بالعين الباصرة من حيث ان الباصرة اشرف مافى الرأس كما ان عين الماء اشرف مافى الارض ولان الماء يخرج من هذه كالدمع يخرج من تلك وانما جعلت العين على هذا العدد لان بنى اسرائيل كانوا اثنى عشر سبطا وكانوا لايأتلفون وكان كل سبط لايتزوج من سبط آخر ارادة لتكثير سبط نفسه وذلك يستلزم ان يكون بينهم نوع عصبية ومخالفة فجعل لكل سبط مشرب على حدة من عين على حدة لئلا يتنازعوا قال المفسرون كان فى ذلك الحجر اثنا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرته فحفروا الجد اول الى اهلها فدل بذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اى موردهم وموضع شربهم من العين لا يخالطهم فيها غيرهم (قوله تعالى مشربهم) مفعول قوله علم بمعنى عرف المشرب موضع الشرب (قوله على تقدير القول) يعنى ان كل واحدة من الجملتين فى محل النصب على انه مفعول قول مضمر تقديره فقلنا لهم اوقال موسى لهم كلوا من المن والسلوى اللذين رزقكم الله تعالى اياهما بلا تعب واشربوا هذا الماء الذى نبع وسال من هذا الحجر على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق المتناول للمأكول والمشروب فيكون كل واحد من الاكل

قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو افضينا الى ارض لاحجارة فيها حمل حجرا فى مخلاته وكان يضربه بعصاه اذا نزل فينفجر ويضربه بها اذا ارتحل فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله تعالى اليه لاتقرع الحجارة وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام مرمر وكان ذراعا فى ذراع وكان العصا عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام من آس الجنة ولها شعبتان تتقدان فى الظلمة (فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت منه او فضرب فانفجرت كما مر فى قوله تعالى فتاب عليكم وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه (قد علم كل اناس) كل سبط (مشربهم) عينهم التى يشربون منها (كلوا واشربوا) على تقدير القول (من رزق الله) يريد به مارزقهم الله من المن والسلوى وماء العيون

والشرب مبتدئا من الرزق المتناول لهما (قوله الماء وحده) يعني انه قيل او دالله تعالى بالرزق الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب مبتدأ من الماء بنـاء على انه مشروب بنفسه ومأكول بالنظر الى ماينبت منه والذى حمله على تخصيص الرزق بالماء وحده انه لم يجد قرينة تدل على كون المأكول ايضا مرادا منه اذلم يتعرض له فى هذه القصة فان قصة تظليل الغمام وانزال المن و السلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة الامر بدخول القرية ثم ذكر عقيب قصة التظليل و الانزال قوله كلوا من طيبات مارزقناكم فلوحمل الرزق ههنا على مايتناول المن و السلوى لتكرر الامر باكلهمـا فلذلك حمل على الماء وحده وجعل كل واحـد من الاكل والشرب مبتدئا من الماء بناء على انه مشروب بنفسه ومأكول بالنظر الى ماينبت به ولم يرض المصنف بهذا التخصيص اما اولا فلأنه لم يكن اكلهم فى التيه من زروع ذلك الماء وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز بناء على ان الرزق اريد به الماء ثم جعل مشروبا باعتبار نفســه ومأكولا باعتبار ماينبت منه ولفظ الماء حقيقة فى المشروب ومجاز فيما ينبت به فيلزم ان قوله كلواواشربوا من الرزق الذى هو الماء جمعابين الحقيقة والمجاز (قوله لاتعثوا حال افسادكم) يعنى ان قوله تعالى مفسدين حال مؤكدة من فاعل لاتعثوا ولماكان تقييد قوله لاتعثوا بقوله مفسدين تقييدا للشئ بنفسه بحسب الظاهر لكونه بمنزلة ان يقال لاتفسدوا فى الارض مفسدين بناء على ان العثو هو الافسـاد بين المصنف وجه تقييد العثو بالحال بقوله وانما قيده به يعنى ان العثو وان غلب استعماله فى الفساد الاان المراد به فى الآية ماهو اعم من الفساد ليكون تقييده بالحال تقييد العام بالخاص وذلك المعنى الاعم المتناول للفساد وغيره هو فعـل مالا يكون على صورة الصلاح فى المحل سواء كان فسادا فى نفس الامر كفعل الظـالم المتعدى اولم يكن كمجازاة المتعدى بمثل فعله فان تلك المجازاة وان كانت على صورة الفساد بالنظر الى المتعدى الاانه عدل نظرا الى فعله وصلاح فى حق من عـداه بل فى حقه ايضا حيث كانت زاجرة له عن المعاودة الى مثل ذلك الفعل الردى وقد يكون العثو فسادا محضا فى حق المحل الاانه يتضمن صلاحا راجحا على ذلك الفساد كماذكره من المثالين ولماكان العثو اعم من الفساد لتناوله نحو القصاص فى الانفس والاطراف والحدود الزواجر والضرب الواقع للتأديب و علاج المجانين ولاوجه للنهى عن شئ منها قيد قوله لاتعثوا بقوله مفسدين وجعل العثو المنهى عنه مايقصد به الافسـاد (قوله ويقرب منه العيث) يعنى ان ههنا لغتين عثى يعثى عثيـا من باب علم وعثى يعثو عثوا من باب دخل وكلاهما معتل اللام وقدمر ان كل واحد منهما اعم من الفساد المحض لكونه عبارة عن الفعـل الذى لايكون على صورة الصلاح فى المحل سواء كان فسادا فى نفس الامر اولا كالقصاص والحدود والعقوبات الواقعة للتأديب

قيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل ماينبت به (ولا تعثوا فى الارض مفسدين) لاتعتدوا حال افسادكم وانما قيده لانه وان غلب فى الفساد قد يكون منه ماليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدى بفعله ومنه مايتضمن صلاحا راجحـا كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة ويقرب منه العيث غير انه يغلب فيمايدرك حسا

وههنا لغة ثالثة وهي عات يعيث عيثا مثل باع يبيع بيعا و بين المصنف ان العيث والعثى متغاير بان نحو جذب وجبذ غير ان العيث اكثر مايقال فيما يدرك حسا بخلاف العثى والعثو فانهما قد يقالان فيما لايدرك حسا كافساد العقائد (قوله ومن انكر امثال هذه المعجزات) وهي ان تنفجر من حجر صغير يعادل راس انسان او اكثر منه قليلا اثنتا عشرة عينا و يسيل كل عين الى جماعة كثيرة يبلغ عددهم خمسين الفا او اكثر و يكفيهم لشربهم وسقي مواشيهم وان ينقلب العصا اليابسة ثعبانا يبتلع جميع ماالقته السحرة من الحبال والعصي وان يفر الحجر الجامد بثوب موسى عليه الصلاة والسلام بحيث اعجز موسى عن ان يدركه وغير ذلك من الآيات التسع وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فان بعض الطبيعيين من الفلاسفة انكروها واستبعدوها وقالوا كيف يعقل خروج المياه الكثيرة من الحجر الصغير فمن اعتقد بوجود الفاعل المختار القادر على مايشاء فامثال هذه الشبهة لايخطر بباله ومن لم يعتقد وجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والغباوة فهو بمعزل عن الاعتقاد بحقية القرآن وامر الرسالة فضلا عن ان يعتقد بحقية ماأخبر به القرآن من معجزات الانبياء عليهم السلام وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطبائع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر فيما اعترف به فانه قد تقرر عندهم ان حجر المقناطيس يجر الحديد وان الحجر المنافر للخل ينفر عنه حتى انه لو القي في اناء فيه الخل ينحرف عنه حتى يسقط خارج الاناء وان الحجر الحلاق يحلق الشعر ويزيله عن البدن وكل ذلك عندهم من اسرار الطبيعة وخواصها واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فغير ممتنع ان يخلق الله تعالى حجرا بسخرة يجذب الماء من تحت الارض فانهم يجوزون انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا ان وضع في الكوز الفضي جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء بقوة برودة الكوز فمن جوز هذا الانقلاب لايليق به ان ينكر انفجار العيون من حجر موسى عليه السلام والمقصود من هذا الكلام الزام المنكرين بما اعترفوا به والافالله تعالى قادر على ان يخلق مايشاء بلا مادة ومدة فضلا عن ان يكون استعداد المادة شرطا لقبول صورة ماخلق منها واعلم ان الفلاسفة على كثرتهم واختلاف مذاهبهم تنقسم الى ثلاثة اقسام الدهريون والطبيعيون والالهيون فالدهريون طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان متولدا من نطفة حيوان آخر متولد من نطفة حيوان ثالث الى غير النهاية وهؤلاء هم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر بحثهم عن عالم الطبيعة و عجائب الحيوان والنبات واكثروا الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته

ومن انكرا مثال هذه المعجزات فلغاية جهله بالله وقلة تدبره في عجائب صنعه فانه لما امكن ان يكون من الاحجار مايحلق الشعر وينفر الخل و يجذب الحديد لم يمتنع ان يخلق الله حجرا يسخره بجذب الماء من تحت الارض او بجذب الهواء من الجوانب و يصيره ماء بقوة التبريد ونحو ذلك (واذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد) يريد به مارزقوا في التيه من المن و السلوى

ما اضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها الا انهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم فى قوام قوى الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل ببطلان مزاجه وانعدامه فاذا انعدم فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا الى ان النفس تموت ولاتعود فجحدوا الآخرة وأنكروا الجنة والنار والقيامة والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولاللمعصية عقاب فلم يتقيدوا بفعل الواجبات واجتناب المنكرات وانهمكوا فى الشهوات انهماك الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو الايمان بالله تعالى واليوم الآخر وقد جحدوا اليوم الاخر وان آمنوا بالله تعالى وصفاته والصنف الثالث الآلهيون وهم المتأخرون منهم مثل سقراط وهو استاذ افلاطون وافلاطون استاذ ارسطو وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الاولين الدهرية والطبيعية واورد والكشف فضائحهم مااغنوا به غيرهم ثم رد ارسطو على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين ردالم يقصر فيه حتى تبرأعن جميعهم الاانه استبقى من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفين الاسلاميين كابن سينا والفارابى وغيرهما كذا ذكره حجة الاسلام الغزالى رحمه الله تعالى (**قوله** وبوحدته) اى يريد بوحدة مارزقوا فى التيه من الطعام مع انه ليس بواحد بل هو طعامان المن والسلوى كونه على نسق واحد فى جميع الزمان وعدم اختلاف الوانه بحسب تبدل الازمنة فان مارزقوه فى كل زمان وان لم يكن واحدا بالشخص ولا بالنوع الاانه متحد مع مارزقوه فى الازمنة الباقية بمعنى انه ليس مخالفاله فى النهج فانه يقال فلان يفعل فعلا واحدا فى كل يوم وان كثرت افعاله اذا اختار طريقة واحدة وداوم عليها ويقال لايأكل فلان الاطعاما واحدا اذاكان لايغيره عن نهجه وان كان يجمع على مائدته الوانا متعددة وقيل سموها طعاماواحدا لانهم كانوا يجعلون المن اقراصا فيأكلونها مع السلوى فكانا بذلك طعاماواحدا كمن يجمع بين الخبز واللحم فيأكلهما جملة فان ذلك يعد طعاما واحدا فكذا هذا (**قوله** ولذلك اجموا) اى ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله فانهم لما تناولوا ذلك الطعام اربعين سنة ملوه واشتهوا غيره يقال اجمت الطعام بكسر الجيم اذا كرهته لاجل المداومة عليه (**قوله** اوضرب واحد) عطف على قوله لايختلف اى يريد بوحدته انه لايختلف او انه ضرب واحداى نوع واحد يختص باهل التلذذ (**قوله** كانوا فلاحة) اى طائفة فلاحةاى حراثين والفلاحة بالكسر الحراثة يقال فلحت الارض اى شققتها للحرث (**قوله** فنزعوا الى عكرهم) اى اشتاقوا الى اصلهم فان العكر بالكسر الاصل واشتهوا ماالفوه وتعودوابه من اكل مايخرج من

وبوحدته انه لايختلف ولايتبدل كقولهم طعام مائدةالاميرواحد يريدون انه لاتتغير الوانه ولذلك اجموا اوضرب واحد لانهماما طعام اهل التلذذوهم كانوا فلاحة فنزعوا الى عكرهم واشتهواماالفوه

الارض بالزراعة فان رغبة الانسان فيما الفه اعظم من رغبته فيما لم يعتـده وان كان شريفا لذيذا (قوله سله لنا بدعائك) يعنى ان قوله تعالى فادع امر من قولهم دعوت فلانا بمعنى صحيت به واستدعيته وان الدعاء بمعنى الصيحة والاستدعاء لما كان وسيلة الى السوال وتمهيداله اقيم مقام السؤال واللام فى لنالام العلة فكان المعنى سل ربك لاجلنا بدعائك وقوله تعالى يخرج مجزوم على انه جواب الامر (قوله فان دعوته سبب الاجابة) تعليل لصحة انجزامـه على انه جواب ادع فان جواب الامر فى الحقيقة جواب شرط مقدر منبى عن السببية فان تقدير قوله ادع لنـا ربك يخرج ان تدع لنا ربك يخرج ومفعول نخرج محذوف اى يخرج مأ كولا اوشيئا كائنا مما تنبته الارض فيكون قوله مما متعلقـا بمحذوف هو صفـة لذلك المفعول المحذوف ومن للتبعيض ويجوز ان يتعلق بقوله يخرج فتكون من لابتداء الغاية لان خروج الشئ المأكول يبتدئ من نبات الارض وهذا قول سيبويه وذهب الاخفش الى ان من زائدة فى المفعول تقديره يخرج ماتنبته الارض فانه يجوز زيادتهـا فى الاثبات والذى دعاه الى الحكم بزيادة من انه لم يجد مفعول قوله يخرج ولايصار الى الحذف والتقدير من غيرضرورة ولاضرورة ههنا لامكان كون قوله تعـالى ما تنبت الارض مفعولا ومن فى قوله من بقلها لتبيين الجنس سواء كان بدلا من قوله ما باعادة العامل اوحالا من الضمير المحذوف الراجع الى ما والتقدير مما تنبته كائنا من بقلهـا والخضر جمع خضرة وهى لون الاخضر وصف النبات بالخضرة مبالغة فى خضرته على طريق رجل عدل وقيل البقل كل ماانبتته الارض واخضرت به من الشجر اى مما لاساق له وجمعه بقول والمراد به ههنا اطايبه التى تأكلها الناس كالنعناع والكرفس والطرخون وامثالها وفى الوسيط الفوم هو الحنطة بلا اختلاف بين اهل اللغة وعن ابن عباس رضى الله عنهما الفوم الخبز تقول العرب فوموا لنا اى اخبزوا وقيل هو الثوم ويدل عليه قرآءة ابن مسعود رضى الله عنه وثومها والفاء تبدل من الثاء كثيرا حيث قالوا جدف فى جدث وماثور ومافور ومغاثير ومغافير ولكنه غيرقياسى واستدل على هذا القول بانه لوكان المراد بالفوم الحنطة اوالخبز لما جاز ان يقال لهم اتستبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير لان الحنطة والخبز اشرف الاطعمـة ولان الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطة وأدنى أفعل من الدنو اصله ادنو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلهـا وقيل اصله ادناء مهموزا من دنأ يدنأ دناءة والدنى الشئ الخسيس خففت همزته بقلبها الى جنس حركة ماقبلها كما فى لاهنـاك المرتع ويؤيده قرآءة زهير العوافى ادنأ بالهمزة ووجه كون مااختاروه اخس من المن والسلوى انه انزل وانقص منهما فى اللذة والنفع وانه لايحصل الابكلفة الحراثة والزراعة وتعب الحصاد والدياس والتذرية بخلاف المن والسلوى فانهما لايحتـاجان الى شئ من

(فادع لنا ربك) سله لنا بدعائك اياه (يخرج لنا) يظهر لنا ويوجد وجزمه بانه جواب فادع فان دعوته سبب الاجابة (مما تنبت الارض) من الاسناد المجازى واقامة القابل مقام الفـاعل ومن للتبعيض (من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها) تفسير وبيان وقع موقع الحال وقيل بدل باعادة الجار والبقل ماانبتته الارض من الخضر والمراد به اطايبه التى تؤكل والفـوم الحنطة ويقـال للخبز ومنه فوموا لنـا وقيل الثوم وقرئ قثائهـا بالضم وهو لغة فيـه (قال) اى الله اوموسى عليه السلام (اتستبدلون الذى هو ادنى) اقرب منزلة وادون قـدرا واصل الدنو القرب فى المكان فاستعير للخسـة كما استعير البعد للشرف والرفعـة فقيل بعيد المحل بعيد الهمم وقرئ ادنأ من الدناءة (بالذى هو خير) يريد به المن والسلوى فانه خـير فى اللـذة والنفع وعدم الحاجة الى السعى

ذلك كما قال المصنف فانه خير فى اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعى ولاسيما ان ما انزل عليهم لاشبهة فى حله وخلوصه مما يدنسه بخلاف ماسألوه فان الارض وما ينبت منها يتخللها البيع والغصب ووطء الدابة فلايخلو عن شائبة الشبهة فكان ادنى من هذا الوجه ايضا وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك السؤال منهم كان معصية لتضمنه استخفاف ما انعم الله تعالى به عليهم من المن والسلوى وهو معصية وقال الامام ان ذلك السؤال ليس بمعصية لان قوله تعالى كلوا واشربوا عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد قادحا لتاركه معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسأل غير ذلك فلايكون بسؤاله عاصيا فقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله لايجوز ان يكون مبنيا على ماتقدم من السؤال بل هو مبنى على ماذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله الآية والظاهر ان ذلك السؤال منهم لايخلو عن قباحة وسوء ادب لتضمنه الكفران بجلالة قدر ما انزل عليهم من غير تعب وكد لاسيما اذا مهد بنفى الصبر عليه مؤكدا بكلمة لن حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد اى لن نقدر على حبس انفسنا على نوع واحد من الطعام وهو المن والسلوى فالله تعالى خصهم بمالم يعطه طائفة من طوائف الانام ثم انهم استخفوا ذلك ونزعوا الى ما يحصل بالزراعة والسقاء مما لاقدر له فى جنب مارزقوه فلذلك وبخهم الله تعالى بذلك وعده من جملة مساويهم وقبائح ماصدر عنهم بعدما ذكرهم بجلائل نعمه وعظيم فضله واحسانه فان قوله تعالى يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم الى قوله واذ قلتم ياموسى لن نصبر الآية تذكير لنعمه وتعدادها عليهم ثم شرع فى تذكيرهم قبائح ماصنعوا فى مقابلة تلك النعم المذكورة فقال واذقلتم ياموسى اى واذكروا ايضا ماوقع منكم اذقلتم الى آخر الآيات المتعلقة بذلك والله اعلم (قوله انحدروا اليه) اى انزلوا يحتمل ان يكون التيه فى صعود ويكون المصر فى هبوط ويحتمل ان يكون الهبوط مطلق النزول من غير ان يلاحظ كونه من اعلى الى اسفل والظاهر ان قوله اهبطوا مصرا من جملة مقول قال فى قوله تعالى قال أتستبدلون الذى هو ادنى ثم ان كان القائل هو الله تعالى بان يسأل موسى عليه السلام ذلك من ربه فاجاب الله تعالى منكرا عليهم بقوله على لسان موسى عليه السلام أتستبدلون الخسيس بالشريف وبقوله وان ابيتم الاذلك فاهبطوا مصرا من الامصار فان ماسألتم لايوجد فى الامصار ولا يوجد فى البرية فالمناسب حينئذ ان يكون قوله اهبطوا مصرا امر تعجيز من قبيل قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فانزلوا مصرا تجدوا فيه هذه الاشياء وذلك لان ارادته تعالى قد تعلقت باحتباسهم فى التيه اربعين سنة عقوبة لهم فلاوجه ان يطلب منهم الهبوط حقيقة وان كان القائل هو

(اهبطوا مصرا) انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادى اذا نزل به وهبط منه اذا خرج منه

موسى عليه السلام بان اجابهم بالاستفهام الانكارى من عند نفسه من غير ان يوحى
اليه ذلك يحتمل ان يكون اهبطوا مصرا ايضا من كلامه على سبيل الرد والتعجيز
ويحتمل ان يكون ذلك وحيا آلهيا خوطبوا به على لسان يوشع عليه السلام بعد موت
موسى وهرون عليهما السلام وانقضاء مدة التيه ويكون امرا بهبوط مصر من
امصار الارض المقدسة ويتم كلام موسى عليه السلام بالذى هو خير وفى الوسيط
ان الكلام فيه اضمار كانه قيل فدعا موسى عليه السلام فاستجبناله وقلنا لهم اهبطوا
مصرا وفى الحواشى السعدية قوله تعالى اهبطوا مصرا على ارادة القول اى فدعا
موسى فاستجبناله وقلنا لهم اهبطوا والظاهر ان قولهما هذا مبنى على ماقلنا من
تمام قول موسى عند قوله بالذى هو خير وكون هذا الكلام امرا لهم على لسان
يوشع بان يهبطوا مصرا من امصار بيت المقدس (**قوله** وقرئ بالضم) اى
بضم باء اهبطوا على انه امر من باب نصر ينصر والقرآة المعروفة بكسر الباء على
انه من باب ضرب (قوله واصله الحد بين الشيئين) وسمى البلد العظيم مصرا لكونه
حدا حاجزا بين طرفى الطريق المار عليه (**قوله** وقيل اراد به العلم) عطف
على قوله والمصر البلد العظيم يعنى ان المصر اسم لجنس البلد العظيم اى بلد كان
وقيل هو علم لبلد معين وهو البلد الذى كانوا فيه مع فرعون وليس فى العالم بلدة ملقبة
بهذا الاسم سواها فعلى هذا ينبغى ان لاينصرف لوجود العلتين العلمية والتأنيث
لكنه صرف حيث قيل مصرا بالتنوين لكونه ثلاثيا ساكن الاوسط مثل هند ورعد
ونوح ولوط ومثله يجوز فيه الامر ان فلذلك منع الصرف فى قوله أليس لى ملك مصر
(**قوله** اوعلى تأويل البلد) اوصرف لكون مسماه فى تأويل البلد بدون تاء
التأنيث فلا يكون فى مصر حينئذ سوى العلمية اذلم يطلق على مسماه باعتبار كونه
بلدة حتى يجتمع فيه العلمية والتأنيث وان جعل اسم جنس لا يكون فيه شئ من
اسباب منع الصرف (**قوله** ويؤيده) اى و يؤيد القول بانه علم بلدة معينة و فى
اللباب قرأ الحسن مصر بغير تنوين وكذلك وقعت هى فى مصاحف عثمان وابى
وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم و يعلم منه انهم حملوا المصر على بلدة معينة وهى
بلدة فرعون واشار المصنف الى ضعف هذا القول بقوله وقيل اراد به العلم بناء على
ان اكثر المفسرين قالوا لايجوزان يراد به البلد الذى كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى
ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولاترتدوا على ادباركم فانه ايجاب لدخول
تلك الارض وذلك يقتضى المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله تعالى و لا
ترتدوا على ادباركم صريح فى المنع من الرجوع الى مصر فرعون وقوله تعالى واورثناها
بنى اسرائيل وان كان صريحا فى انه تعالى ملك ارض مصر لبنى اسرائيل بعد هلاك
قوم فرعون الاانه لاينافى كونهم ممنوعين عن دخولها فان المالك قد يكون ممنوعا

وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم واصله الحد بين الشيئين وقيل اراد به العلم و انما صرفه لسكون وسطه اوعلى تأويل البلد و يؤيده انه غير منون فى مصحف ابن مسعود

عن دخوله لعارض كالمتكف في المسجد يحرم عليه دخول داره مع انها مملوكة له فكذا ارض مصر فانه تعالى وان ملكها بني اسرائيل الا انه لما اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر (قوله وقيل اصله مصرائيم فعرب لفظ مصرائيم على وزن ميكائيل قيل انه اسم اعجمي لما في مصر فعرب وسمي ذلك المبني باسم بانيه (قوله تعالى ماسألتم) في محل النصب على انه اسم ان ولكم خبرها والجملة جواب الامر كأنه قيل اهبطوا فان هبطتم فان لكم ماسألتم وما بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي سألتموه (قوله احيطت بهم) الظاهران يقال احاطت بهم بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم دائرة عليهم لاحاطة بهم بناء على ان احاط يستعمل لازما فالمحيط بمعنى الحائط الدائر بالشيء ويتعدى الى المفعول بواسطة الباء والمصنف فرق بين حاط واحاط وجعل الاول لازما يتعدى بالباء فقولنا حاط السور بالكرم معناه دار حوله واذا نقل الى باب الافعال يتعدى به الى واحد ويتعدى بالباء الى ثان فيقال احاط كرمه بالسور اي بنى حوله حائطا يدور عليه فاذا بني للمفعول يقام مفعوله مقام الفاعل ويقال احيط كرمه بالسور الحائط اي بني حوله حائط فأصل الكلام حاطت الذلة بهم بمعنى صارت حائطا لهم ثم قيل احاط الذلة بهم بمعنى جعلها حائطا لهم ثم بني للمفعول فقيل احيطت الذلة بهم بمعنى جعلت الذلة حائطا لهم كهو يطهم بالقبة شبهت الذلة بالقبة المضروبة عليهم من حيث احاطتها بهم من كل جانب احاطة القبة بمن ضربت هي عليه على سبيل الاستعارة بالكناية ولا بدلها من قرينة تكون استعارة تخييلية وهي ههنا اثبات ماهو من لوازم المشبه به وهو القبة للمشبه الذي هو الذلة فان الضرب من لوازم القبة واثبت للذلة فالكلام من قبيل الاستعارة المكنية المقرونة بالاستعارة التخييلية على طريق الخطيب الدمشقي (قوله اوالصقت بهم) عطف على قوله احيطت يعني ان الاستعارة اما في الذلة بان شبهت الذلة بالقبة المضروبة على الشيء واما في قوله ضربت بان شبه الصاق الذلة بهم ولزومها لهم بضرب الطين على الحائط والصاقه به ثم استعير اسم الضرب المشبه به لالصاق الذلة واشتق من الضرب بهذا المعنى لفظ ضربت فهو استعارة تحقيقية تبعية لامكنية وتخييلية (قوله مجازاة لهم) علة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة مصدر فعل المسكين وصيغة مفعيل من ابنية مبالغة الفاعل كعطير لمن كثر تعطره فالمسكين الفقير سمي مسكينا لان الفقر اسكنه واقعده عن الحركة في الحواشي القطبية انما قال وضربت بالواو لابالفاء تنبيها على انه ليس بمرتب على سؤالهم النوع الآخر من الطعام بل هو مرتب على ماذكر بعده من قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون الآية (قوله رجعوا به) فان العرب تقول لمن قدم من سفر التجارة انه باء بالربح وبالخسران اي رجع (قوله تعالى بغضب في موضع الحال)

وقيل اصله مصرائيم فعرب (فان لكم ماسألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة) احيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه اوالصقت بهم من ضرب الطين على الحائط مجازاة لهم على كفران النعمة واليهود في غالب الامر اذلاء مساكين اما على الحقيقة اوعلى التكاف مخافة ان تضاعف جزيتهم (وباؤا بغضب من الله) رجعوا به اوصاروا احقاء بغضبه من باء فلان بفلان اذاكان حقيقا بان يقتل به واصل البوء المساواة

من فاعل باؤا اى رجعوا مغضوبا عليهم من الله تعالى وليس بمفعول به كما فى نحو مررت بزيد وقيل باؤا بغضب اى صاروا احقاء من غضب الله تعالى وعقابه مايساوى ذنبهم فان بوء شخص بآخر عبارة عن مساواته له بحيث يقتل احدهما بصاحبه وفى المثل باءت عرار بكحلاء وهما بقرتان قتلت احداهما بالاخرى وهو مثل يضرب اذا قتل القاتل بمقتوله وان فسر البوء بالرجوع يفهم من الكلام معنى المساواة ايضا كأنه قيل رجعوا بشئ من الخير والشر على حسب استحقاقهم به بسبب كفرهم يعنى ان الباء فى قوله تعالى بانهم للسببية وان كلمة ان مع مافى حيزها فى تأويل المفرد والمراد بالآيات اما المعجزات التى اظهرها الله تعالى فى ايدى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكفرهم بها بان يقولوا انها تمويهات لادلالة فيها على صدق الانبياء فى دعوى الرسالة وانهم كاذبون فيها واما الكتب المنزلة كلها اوآية من آياتها مثل الكفر باية الرجم او بالآية التى فيها نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من التورية (قوله تعالى ذلك) مبتدأ وبانهم مع مافى حيزها خبره ويكفرون فى محل النصب على انه خبر كان وكان مع مافى حيزها فى محل الرفع على انها خبر ان وكان استمرارية تدل على ان ذلك دأبهم وعادتهم المستمرة وقوله بغير الحق فى موضع النصب على انه حال من فاعل يقتلون اى يقتلونهم مبطلين غير ملابسين بشئ من الحق لافى الواقع ولافى زعمهم الفاسد واليه اشار المصنف بقوله بغير الحق عندهم اى فى زعمهم فاللام فى قوله بغير الحق للجنس اى غير ملابسين بشئ من الحق روى ان زكريا عليه السلام لما سمع ابنه يحيى قد قتل انطلق هاربا حتى مر بشجرة فنادته يانبى الله تعالى هلم الى فانفلقت له فدخل فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقين بالنشار (قوله اى جرهم العصيان الى آخره) اشارة الى ان ذلك الثانى اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين وان الباء فى قوله بما عصوا سببية وما مصدرية والمدا الغاية والتمادى البلوغ الى الغاية والاعتداء التجاوز عن الحد ولم يذكر فى الآية انهم فى اى شئ يتجاوزون عن الحد لدلالة قوله ماعصوا عليه (قوله وقيل كرر الاشارة الخ) عطف على ماسبق بحسب المعنى كأنه قيل ذلك الثانى اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين وقيل انه اشارة الى ماشير اليه بذلك الاول من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب الاانه كرر الاشارة ولم يكتف بعطف ماذكر بعده على ماذكر قبله ليدل على ان كل واحد مماذكر قبله وماذكر بعده سبب مستقل فى التأدية الى مالحقهم من الذلة والمسكنة والبوء بالغضب ولو لم يكرر لفظ ذلك بل عطف احد السببين على الاخر لربما يتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولم يرض المصنف بهذا القول حيث نقله بلفظ قيل بناء على ان حمل الكلام على التأسيس خير من حمله على التأكيد (قوله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل) كما فى القول الاول الا ان الباء ليست للسببية

(ذلك) اشارة الى ماسبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق) بسبب كفرهم بالمعجزات التى من جملتها ماعد عليهم من فلق البحر واظلال الغمام وانزال المن والسلوى وانفجار العيون من الحجر او بالكتب المنزلة كالانجيل والفرقان وآية الرجم والتى فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التورية وقتلهم الانبياء فانهم قتلوا شعيا وزكريا ويحيى وغيرهم بغير الحق عندهم اذلم يروا منهم مايعتقدون به جواز قتلهم وانما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما اشار اليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) اى جرهم العصيان والتمادى والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صغار الذنوب سبب يؤدى الى ارتكاب كبارها كما ان صغار الطاعات اسباب مؤدية الى تحرى كبارها وقيل كرر الاشارة للدلالة على ان مالحقهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصى واعتدائهم حدود الله تعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع

بل بمعنى مع والمعنى ذلك الكفر والقتل مع ماعصوا فقوله تعالى ذلك مبتدأ ومع ما عصوا خبره اى كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون بانواع المعاصى والاعتداء فى باب العصيان كأنه قيل ضربت عليهم كذا وكذا لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا اليهما الاعتداء ولعل وجه ضعف هذا القول ان كون الباء بمعنى مع خلاف الظاهر لاسيما قدكانت الاولى للسببية فينبغى ان تكون الثانية ايضا كذلك وهو الوجه الذى اختاره المصنف (قوله وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا الخ) فان ذلك الثانى اشارة الى شيئين على الوجه المختار وذلك الاولى اشارة الى اكثر من شيئين فالقياس ان تقال ذانك اواولئك الاانه اشير اليها بلفظ ذلك بناء على تأويل الشيئين اوالاشياء بما ذكراوما تقدم قصد للاختصار وقداشير بلفظ ذلك الى شيئين فى قوله تعالى عوان بين ذلك اى بين ماذكر من الفارض والبكر واشير به الى الاسماء فى قوله تعالى كل ذلك كان سيئة اى كل ماذكر ونظيره فى الضمير قول رؤبة يصف بقرة وقيل افراسا وخيلا

فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه فى الجلد توليع البهق

افرد ضمير كأنه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط اوالى المثنى وهو السواد والبلق بتأويل ماذكر والمراد بالبلق ههنا البياض السق السواد والتوليع اختلاف الالوان (قوله والذى حسن ذلك) اى جوز الاشارة بالمفرد الى المتعدد ان تثنية المضمرات واسماء الاشارات والموصولات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة اى ليست على قانون تثنية اسماء الاجناس وجمعها فانها صيغ مرتجلة غير مبنية على واحدها بان يثنى بالحاق الالف والنون او الياء والنون ويجمع بالحاق الواو والنون اوالياء والنون على لفظ واحدها حتى تكون تثنية وجمعا على الحقيقة بل هى صيغ موضوعة ابتداء وضعا شخصيا لتدل على معنى التثنية والجمع بخلاف التثنية والجمع الحقيقتين فانهما موضوعان لمعنى التثنية والجمع وضعا نوعيا لاشخصيا فلما لم تكن تثنية المبهمات وجمعها تثنية وجمعا على الحقيقة جازان يراد بمفردها مايراد بتثنيتها وجمعها و بمذكرها مايراد بالمؤنث ولذلك جازان يعبر بلفظ الذى عن الجماعة كما مر فى تفسير قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا (قوله تعالى ان الذين آمنوا الآية) لما ذكر الله تعالى عقوبة الكفرة من الذلة والمسكنة والبوء بغضب الله تعالى نعوذ بالله تعالى من ذلك كله بين ماوعده للمؤمنين من الاجر العظيم تصريحا بانه يجازى المحسنين باحسانهم وطاعتهم والمسيئين باساءتهم و عصيانهم كما قال ليجزى الذين اساؤا بما عملوا ويجزى الذين احسنوا بالحسنى الاان الاخبار عن الذين امنوا وما عطف عليهم بقوله من آمن منهم فلهم اجرهم يقتضى ان يكون الايمان المذكور فى خبر ان غير الايمان المذكور فى اسمها لان اتحادهما يستلزم ان يكون المؤمن منقسما الى المؤمن وغيره وهو باطل ونظير

وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا على تاويل ماذكر او تقدم للاختصار ونظيره فى الضمير قول رؤبة فى وصف بقرة (شعر)

* فيها خطوط من سواد و بلق *
* كأنه فى الجلد توليع البهق *

والذى حسن ذلك ان تثنية المضمرات والمبهمات وجمعها و تأنيثها ليست على الحقيقة ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع (ان الذين آمنوا) بالسنتهم يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين وقيل المنافقين لانخراطهم فى سلك الكفرة

هذه الآية قوله تعالى ياايها الذين آمنوا آمنوا فالمصنف بين المغايرة بينهما بوجهين الاول ان يكون المراد بالايمان المذكور اولا الاقرار باللسان مطلقا سواء صدق بقلبه اولا مجازا على طريق ذكر المقيد وارادة المطلق فان الايمان الحقيقى هوالاقرار باللسان بشرط ان ينضم اليه التصديق فيكون اطلاق اسم الايمان على الاقرار باللسان مطلقا مجازا مرسلا ويكون المعنى ان الذين آمنوا بألسنتهم واقروا بانه على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم من آمن منهم مصدقا بقلبه فلهم اجر عظيم ولاشك ان الاقرار المقيد غير المطلق فيكون الكلام من قبيل تقسيم المطلق الى جزئياته والوجه الثانى ان يكون المراد بالايمان المذكور اولا الايمان الخالى عن التصديق القلبى وهو ايمان المنافقين و بالثانى ايمان المخلصين ولاشك ان الايمان اللسانى الخالى عن التصديق مقابل للايمان المقرون به جعل المكلفين اربع طوائف الاولى من اقر بلسانه انه على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم والطوائف الثلاث الباقية هى ماذكرت بقوله والذين هادوا والنصارى و الصابئين وقسم كل واحدة منها الى قسمين و بين ان احد قسمى كل واحدة منها له اجر عظيم عند ربه وهذا القسم هو من كان فى دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه جميع مايجب ان يصدق به عاملا بمقتضى شرعه وبيان نبيه وقسيمهم وهم الذين عصوا وكانوا يعتدون قدسبق حالهم فان قيل كيف يصح ان يقال فى حق الصابئين من كان منهم مصدقا بقلبه حال كونه فى دينه قبل ان ينسخ دينه فله اجر جزيل ولاخوف عليهم ولاحزن مع انه ليس له دين يستحق من تدين به الاجر الجزيل و ينجو به عن الخوف والحزن قلنا من قال انهم قوم كانوا على دين نوح عليه السلام وذلك كان دينا حقاقبل ان ينسخ فلا اشكال ذكر فى التيسير انه قال السدى هم طائفة من اهل الكتاب وبه اخذ ابوحنيفة رحمه الله تعالى حيث قال هم كاهل الكتاب فى حل ذبائحهم ونكاح نسائهم لانهم يقرأون الزبور و يعظمون الكواكب تعظيم القبلة حيث يتوجهون اليها فى صلاتهم كما يتوجه المسلمون الى الكعبة ويقولون ان الله تعالى امر بتعظيم هذه الكواكب و اتخاذها قبلة للصلاة والدعاء ومن قال انهم يعبدون الملائكة او الكواكب ويقولون انها آلهة مدبرة لهذا العالم فالاشكال المذكور يرد على قولهم لانهم مشركون كعبدة الاصنام حينئذ و به اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حيث قالا لايؤكل ذبائحهم ولا ينكح نساؤهم ولايلزم من عدم صحة كلام المصنف على ذلك القول عدم صحته اصلا فان كلامه مبنى على قول من يقول ان لهم دينا حقا قبل ان ينسخ واما على قول من يقول انهم من قبيل المجوس وعبدة الاصنام ومشركى العرب فلادين لهم ولااجر بل هم ممن باؤا بغضب من الله ولعل قول المصنف هم قوم بين النصارى والمجوس اشارة الى اختلاف اقوال العلماء فى حقهم ويكون ماذكر بعده تفصيلا لاقوالهم الا ان

(والذين هادوا) تهودوا يقال هاد وتهود اذا دخل فى اليهودية

ويهودا ما عربي
من هاد اذا تاب
سموا بذلك لما تابوا من
عبادة العجل واما
معرب يهوذا كانهم
سموا باسم اكبر اولاد
يعقوب عليه السلام
(والنصارى) جمع
نصران كالندامى والياء
في نصراني للمبالغة كما في
احمري سموا بذلك
لانهم نصروا المسيح
عليه السلام اولانهم
كانوا معه في قرية
يقال لها نصران او
ناصرة فسموا باسمها
اومن اسمها (والصابئين)
قوم بين النصارى
والمجوس وقيل اصل
دينهم دين نوح عليه
السلام وقيل هم عبدة
الملائكة وقيل عبدة
الكواكب وهوان كان
عربيا فمن صبأ اذا
خرج وقرأ نافع وحده
بالياء اما لانه خفف
الهمزة وابدلها ياء اولانه
من صبا اذا مال لانهم
مالوا عن سائر الاديان
الى دينهم اومن الحق
الى الباطل (من آمن
بالله واليوم الآخر و
عمل صالحا) من كان
منهم في دينه قبل ان
ينسخ مصدقا بقلبه
بالمبدأ والمعاد عاملا
بمقتضى شرعه وقيل

قوله وقيل بالواو يأبى هذا الاحتمال فان الظاهر حينئذ ان يترك الواو (**قوله**
ويهود اما عربي من هادا ذا تاب) فعلى هذا الف هاد منقلبة عن واو والاصل
هاد يهود بمعنى تاب يتوب وسمي اليهود يهود الانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا
اناهدنا اليك اى تبنا ورجعنا اليك وعن ابى عمرو بن العلاء انه عربي من هاد يهيد
اى تحرك وان الفه منقلبة عن ياء وسمي اليهود يهود الانهم كانوا يتهودون اى
يتحركون عند قرآءة التوراة و يقولون ان السموات والارض تحركتا حين آتى الله
تعالى موسى التوراة فلزمهم هذا الاسم لذلك (**قوله** كانهم سموا باسم اكبر اولاد
يعقوب عليه السلام) واسمه كان يهوذا بالذال المعجمة فلما عربته العرب غيروها
بالدال المهملة وحذفوا الالف عند اطلاقه على الطائفة وقالوا للواحد يهودي بنسبة
الى يهوذا جريا على عادتهم في التلاعب بالاسماء الاعجمية عند تعريبها (**قوله**
والنصارى جمع نصران كالندامى) جمع ندمان والحيارى جمع حيران ونصران صفة
مشبهة كعطشان وسكران الا انه غير مستعمل بل المستعمل هو نصراني بزيادة الياء التي
للمبالغة هذا اذا عبر به عن الفرد الواحد واما اذا اريد التعبير عن الافراد المتعددة
يقال نصارى وان كان نصران اسم قرية تكون الياء في نصراني للنسبة اليها (**قوله**
فسموا باسمها) على تقدير ان يكون اسم القرية نصران (**قوله** اومن اسمها)
اى اوسموا باسم ماخوذ من مادة اسم تلك القرية على تقدير ان يكون اسمها ناصرة
(**قوله** وهوان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج) يقال صبأ ناب البعير يصبأ صبأ
وصبوأ اى طلع حده وصبأ الرجل صبوأ اى خرج من دين الى دين ويقال صبا
يصبو صبوة وصبوا اى مال الى الجهل كذا في الصحاح وقرآءة الجمهور والصابئين
بالهمزة بعد الباء كالخاطئين وقرآءة نافع بياء ساكنة بعد الباء بغير همزة بينهما وقرئ
بياءين خالصتين بدل الهمزة فمن همزه جعله من صبأ ناب البعير اى طلع حده ومن
لم يهمزه يحتمل ان يجعله من المهموز ويبدل همزة صابئ حرف علة للتخفيف اما
الى ياء اوواو ثم يعل كاعلال قاض اوغاز الا ان سيبويه لايرى قلب هذه الهمزة الا في
الشعر والاخفش وابو زيد يريان ذلك مطلقا ويحتمل ان يجعله من صبا يصبو اذا
مال ولذلك كانت العرب يسمون رسول الله صلى الله عليه وسلم صابيا لانه عليه السلام
اظهر دينا خلاف اديانهم ومال اليه فاعل الصابي كاعلال الغازي (**قوله** من
كان منهم) قدر لفظة منهم ترجيحا لاحتمال ان يكون قوله من آمن مبتدأ وقوله
فلهم اجرهم خبره ويكون المبتدأ مع خبره خبر قوله ان الذين آمنوا والخبر الجملة لابد
فيها من عائد ولم يذكر في الآية فقدره حيث قال من كان منهم فانه اشارة الى ان
تقدير الكلام من آمن منهم اى من الطوائف الاربع المذكورة (**قوله** في دينه) في محل
النصب على انه حال من الضمير المستتر في قوله مصدقا (**قوله** مصدقا) خبر كان والمعنى

ان هؤلاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا عاملا حال كونه فى دينه قبل ان ينسخ فلهم اجرهم (قوله وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل فى الاسلام دخولا صادقا) مبنى على ماقيل من ان المراد من الذين آمنوا المنافقون ومما بعدهم من الطوائف الثلاث من تدين بدينهم بعدما نسخ وقوله ايمانا خالصا ناظر الى الذين آمنوا نفاقا و قوله ودخل فى الاسلام ناظر الى مابعدهم من الطوائف (قوله الذى وعدلهم على ايمانهم وعملهم) اشارة الى ان استحقاقهم للاجر بسبب الايمان والعمل انما هو بحسب التفضل والاحسان على طريق وفاء الكريم بماوعده لاعلى طريق الوجوب العقلى كمازعمه المعتزلة فلذلك عدل عن تعبيرصاحب الكشاف وهو قوله فلهم اجرهم الذى يستوجبونه بايمانهم وعملهم فانه مبنى على مذهبه (قوله حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر و تفويت الثواب) مبنى على ماسبق من قوله والخوف على المتوقع والحزن على الواقع (قوله او بدل من اسم ان) عطف على قوله مبتدأ يعنى ان قوله من آمن يحتمل ان يكون بدل البعض من اسم ان وما عطف عليه اما انه بدل البعض من المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم فظاهر اذلاشك ان من آمن حقيقة من هؤلاء المتدينين كان بعضا منهم لمامر انه يدخل المخلصون والمنافقون واما انه بدل البعض من الذين هادوا وامثالهم فلان من آمن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض منهم فان قيل كيف يكون المؤمنون المخلصون بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين قلنا ان ذوات المؤمنين بعض من ذوات هؤلاء المنافقين والكفار المجاهرين ولايلزم ان يصدق عليهم بعدما احدثوا الايمان انهم منافقون اوكفار مجاهرون (قوله والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط) قدمر ان كلمة من يجوز كونها مرفوعة على الابتداء سواء جعلت شرطية اوموصولة و قوله فلهم اجرهم خبر المبتدأ على التقديرين وبجواب الشرط ايضا على تقدير كونها شرطية والفاء داخلة على خبر المبتدأ الذى هو اسم موصول صلته فعل وهو جواب الشرط ايضا على تقدير كون من شرطية والجملة الاسمية خبران ويجوز كونها فى محل النصب على انها بدل من الذين فلاتكون كلمة من شرطية لان مافيه معنى الشرط لايعمل فيه ماقبله وحينئذ يكون قوله فلهم خبران وجاز دخول الفاء فى خبران لتضمن المسند اليه معنى الشرط والظاهر انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعلت بدلا اومبتدأ فانه على التقديرين مسند اليه اماعلى الثانى فظاهر واما على الاول فلأنه وان كان تابعا لاسم ان فى الاعراب الاانه مقصود بالنسبة حينئذ فيكون هو المسند اليه بالحقيقة ثم انه متضمن لمعنى الشرط سواء جعل شرطية اوموصولة وهوظاهر الاانه على تقدير كونه بدلا لايجوز كونه شرطية لمامر من ان مافيه معنى الشرط لايعمل فيه ماقبله وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظة

وقيل من آمن من هولاء الكفرة ايمانا خالصا و دخل فى الاسلام دخولا صادقا (فلهم اجرهم عند ربهم (الذى وعد لهم على ايمانهم وعملهم (ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون) حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب و من مبتدأ خبره فلهم اجرهم والجملة خبران او بدل من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم و الفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط وقد منع سيبويه دخولها فى خبر ان من حيث انها لاتدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين فتنوا المومنين والمومنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم (واذ أخذنا ميثاقكم)

من لا للموصول الواقع اسم ان مع ان النحاة صرحوا بان اسم الموصول فى نحو الذى يأتينى فله درهم متضمن لمعنى الشرط لانهم انما صرحوا بذلك فيما اذا كان اتصاف ذات المسند اليه بمضمون الصلة سببا لثبوت معنى الخبر له وفيما نحن فيه ليس اتصاف المسند اليه بالايمان بمعنى الاقرار بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار مع مواطأة القلب ام لا سببا لاستحقاق الاجر بل السبب له انما هو الاقرار المقرون بالاخلاص وكذا اليهودية والنصرانية والصابئية لايكون شئ منها سببا له وهو ظاهر فلم يكن اسم ان وماعطف عليه متضمنا لمعنى الشرط وان كان اسما موصولا صلته فعل لانعدام السببية فلذلك قلنا انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعل بدلا او مبتدأ (**قوله** باتباع موسى) متعلق بقوله ميثاقكم والميثاق العهد المؤكد باليمين وذلك انما يكون بفعل الامور التى توجب الانقياد والطاعة وهى فى هذه الآية هى اتباع موسى عليه السلام والانقياد له فيما جاء به من عند الله تعالى فانهم اعطوا العهد والميثاق باتباع موسى عليه السلام وقبول التوراة والعمل بما فيه والله تعالى اخذ ميثاقهم بذلك فى حال رفع الجبل فوقهم والواو فى قوله تعالى ورفعنا للحال لان اخذ الميثاق كان بعد رفع الطور كما يقال فعلت ذلك وقد ركب الامير كأنه قيل واذ اخذنا ميثاقكم حال رفعنا الطور فوقكم وفوقكم ظرف مكان ناصبة رفعنا كلفظ تحت فى قولك قدمت اليكم طعاما وقد فرشت تحتكم البساط (**قوله** حتى اعطيتم الميثاق) متعلق بقوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور وهذا هو الانعام العاشر من الانعامات المعدودة على بنى اسرائيل وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك نعمة بالغة لهم والطور قيل انه اسم لكل جبل ينبت شيأ دون مالم ينبت وقيل انه اسم جبل بعينه ثم اختلف فى ذلك الجبل المعين قيل هو الجبل الذى كان عليه موسى عليه السلام حين كلمه الله تعالى وانزل عليه الالواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى امر جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم وذلك ان الله تعالى انزل التوراة على موسى عليه الصلاة والسلام جملة واحدة وفيها تكاليف شاقة فامر موسى قومه ان يقبلوها ويعملوا بما فيها فأبوا ان يقبلوها للاصار والاثقال التى فيها وكانت شريعة ثقيلة فامر الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام فقلع جبلا على قدر سعة مستقر عسكرهم وكان فرسخا فى فرسخ فرفعه فوق روسهم مقدار قامة الانسان كالظلة واوحى تعالى الى موسى ان قبلوا التوراة والا ارسلت عليهم هذا الجبل ورضختهم به فلما رأوا ان لامهرب لهم الاقبولها قبلوها وسجدوا من الفزع وجعلوا يلاحظون الجبل بموخر احدى عينيهم وهم سجود فصار ذلك سنة لليهود لايسجدون الاعلى انصاف وجوههم ويقولون بهذا السجود رفع العذاب عنا وهذا معنى اخذ الميثاق

باتباع موسى والعمل بالتورية (ورفعنا فوقكم الطور) حتى اعطيتم الميثاق روى ان موسى عليه الصلاة والسلام لما جاءهم بالتوربة فرأوا مافيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وأبوا قبولها فامر جبريل عليه السلام فقلع الطور فظلله فوقهم حتى قبلوا

(فى حال)

(خذوا) على ارادة القول (ماآتيناكم) من الكتاب(بقوة) بجد وعزيمة (واذكروا مافيه) ادرسوه ولا تنسوه او تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب او اعملوا به (لعلكم تتقون) لكي تتقوا المعاصي او رجاء منكم ان تكونوا متقين ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف اى قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا (ثم توليتم من بعد ذلك)

فى حال رفع الجبل فوقهم فان فى هذه الحال قيل لهم خذوا ماآتيناكم بقوة وكان فيما آتاهم الله تعالى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذنتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا انه واقع بهم والنتق الزعزعة وهي تحريك الشئ ونفضه يقال زعزعته فتزعزع اى حركته فتحرك وفرس ناتق اذا كان ينفض راكبه فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم باظلال الجبل عليهم وهو يجرى مجرى الالجاء الى الايمان ومبنى التكليف بالايمان على الاختيار دون الجبر والالجاء اجيب بان صورته صورة القسر والالجاء الا انهم لما شاهدوا هذا الصنع العجيب والقدرة الباهرة حصل لهم قبول اختيارى فكان ايمانهم مستندا الى النظر والاستدلال لا الى الجبر والالجاء ولو سلم انه مستند الى الجبر والالجاء فلعل مثل هذا الايمان يكون معتبرا مقبولا فى الامم السالفة (قوله تعالى خذوا فى محل النصب) على انه مفعول قول مضمر اى قلنا لهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان يكون حالا من فاعل رفعنا و التقدير رفعنا الطور قائلين لكم خذوا ماآتينا كموه واقبلوه واعملوا بمقتضى مافيه من التكاليف (قوله تعالى ماآتيناكم مفعول خذوا) وما موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف (قوله تعالى بقوة) حال من فاعل خذوا اى خذوه مجدين فى الاخذ والعمل بما فيه غير متكاسلين ومتغافلين اومن ذلك العائد المحذوف اى خذوا الذى اتيناكموه فى حال كونه ملابسا بقوة وصعوبة يصعب العمل به و الاجتهاد فى معرفته وحفظه (قوله ادرسوه) اى اقرأوه مبنى على ان يراد بالذكر الذكر باللسان (قوله اوتفكروا فيه) مبنى على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله فانه اى فان التفكر ذكر القلب (قوله او اعملوا به) فعلى هذا يكون قوله تعالى اذكروا مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب فان كل واحد من معنيى الذكر سبب للعمل (قوله لكى تتقوا المعاصى) على ان تكون كلمة لعل بمعنى كى التعليلية كما ذهب اليه الانبارى وجماعة من النحاة (قوله اورجاء منكم ان تتقوا) مبنى على ان تكون بمعنى الترجى الذى هو اصل معناها وكل واحد من المعنيين يصح سواء تعلق لعل بخذوا واذكروا او بالقول المحذوف اما على الاول فظاهر اذلا محذور فى ان يقال خذوه مجدين وعازمين على العمل بما فيه واقرأوه او تفكروا فيه لكى تتقوا اورجاء منكم ان تتقوا عن كل مايوثم من فعل اوترك حتى الصغائر فان حقيقة الترجى وان كان يمتنع ممن هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد و اما على الثانى فقوله قلنا لهم خذوا واذكروا لكى تتقوا يكون من قبيل قوله تعالى خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا ويكون الترجى فى قوله قلنا لهم كذا رجاء منهم ان يتقوا استعارة تمثيلية بان يشبه معاملة الله تعالى معهم فى ارشادهم الى ما هو مناط لسعادة الدارين بمعاملة من يسعى فى ارشاد جماعة رجاء لفلاحهم (قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف) فحينئذ يحملونه بمعنى الارادة مجازا

فانهم يجوزون تخلف مراد الله تعالى عن ارادته و يقولون انه تعالى يريد الايمان والطاعة والتقوى من جميع المكلفين الاان العبد قد يتبع شهوته وحظوظه العاجلة فيفعل مايشاء فانهم ذهبوا الى ان معنى ارادة الله تعالى فعل غيره عبارة عن امره به فلذلك يجوزون تخلف المراد عن الارادة فى فعل غيره لان المأمور به لايجب ان يكون مراد الامر (**قوله** اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه) اصل التولى الادبار عن الشئ بالجسم ثم استعمل فى الاعراض عن الافعال والاعتقادات اتساعا ومجازا فانا نعلم اجمالا انهم بعد قبولهم التوراة ورفع الطور فوقهم تولوا عن العمل بكثير مما فيها وحرفوها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم ولم يزالوا فى التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى عليه السلام و يعترضون عليه و يلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصى فى عسكرهم ذلك حتى خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم و عوقبوا بالطاعون والقرآن وان لم يكن فيه بيان ماتولوا به عن التوراة الاانه معروف بنقل اهل التواريخ (**قوله** بتوفيقكم للتوبة) على ان يكون المراد بالفضل ماتلطف بهم حين ابوا قبول التوبة والمعنى ولولا فضل الله عليكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على عدم قبول التوراة ولكنه تفضل عليكم ورحمكم وتلطف بكم حتى تبتم (**قوله** او بمحمد صلى الله عليه وسلم) على ان يكون المراد بالفضل ما تفضل عليهم به بعد ماتولوا واعرضوا عن الايمان والطاعة حتى كفروا بالمسيح عليه السلام هموا بقتله فلم يتركوهم يتخبطون فى اودية الضلال بل ارسل اليهم سيد المرسلين يدعوهم الى الحق و يرشدهم الى ما فيه سعادة الدارين (**قوله** ولو فى الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره) اى لامتناع الجواب لامتناع الشرط لانه موضوع للدلالة على تعليق وجود الجواب على التحقق المفروض للشرط والشرط ملزوم للجواب وكونه مفروض التحقق يستلزم انتفاءه وانتفاء الملزوم يستلزم انتفاء اللازم فلو قلت لوجئتنى لاكرمتك فقد جعلت المجئ ملزوما للاكرام و حكمت بانتفائه فوجب لذلك انتفاء الاكرام اللازم له فظهر انه لامتناع الجواب لامتناع الشرط و كلمة لولا لامتناع الجواب لثبوت غيره لان المعلق عليه بكلمة لولا هو انتفاء الشرط فرضا وكون انتفائه مفروضا يستلزم ثبوته فلوقلت لولافضل الله عليك لخسرت فقد جعلت انتفاء الفضل ملزوما لثبوت الخسران ولما جعلت انتفاءه مفروضا محضا فقد حكمت بثبوته الذى هو انتفاء الملزوم الخسران وانتفاء ملزوم الخسران يستلزم انتفاء نفس الخسران فكلمة لولا فى الآية افادت امتناع خسرانهم لثبوت فضل الله تعالى ورحمته عليهم (**قوله** والاسم الواقع) بعد لولا مرفوع على الابتداء عند سيبويه وخبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد جواب لولامسده والتقدير و لولا فضل الله

اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعداخذه (فلو لافضل الله عليكم ورحمته) بتوفيقكم للتوبة او بمحمد صلى الله عليه وسلم يدعوكم الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم من الخاسرين) المغبونين بالانهماك فى المعاصى اوبالخبط والضلال فى فترة من الرسل ولو فى الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره فاذا دخل على لاافاد اثباتا وهوامتناع الشئ لثبوت غيره والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد الجواب مسده وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت)

(تعالى)

تعالى ورحمته كائن او حاصل لكم لكنتم من الخاسرين وعند الكوفيين انه مرفوع على انه فاعل فعل مضمر اى ولولا حصل فضل الله ورحمته (قوله اللام موطئة للقسم) مخالف لاصطلاح النحاة فان اللام الموطئة عندهم هى اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتؤذن بان ما يأتى بعد ذلك الشرط هو جواب القسم لا جواب الشرط فان جزاء الشرط مضمر لدلالة جواب القسم عليه يقال وطئ الفراش ونحوه يطؤ وطأة ووطاءة ووطئة اى صار وطيئا لينا ناعما ووطأته انا والموطئة سميت هذه اللام موطئة القسم لانها تسهل على السامع تفهم جواب القسم عند اجتماع الشرط والقسم فى مثل قولك والله لئن اكرمتنى لأكرمتك بتقديم القسم لفظا وقولك لئن اكرمتنى لأكرمتك بتقديمه تقديرا فاللام الداخلة على حرف الشرط هى اللام الموطئة والتى بعد الشرط هى لام جواب القسم واللام فى قوله تعالى ولقد علمتم ليست داخلة على حرف الشرط فلا تكون موطئة على اصطلاح النحاة بل هى لام جواب قسم محذوف تقديره والله لقد علمتم (قوله والسبت مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت) حمل السبت المذكور فى الآية على المصدر دون الزمان المعين الذى هو آخر ايام الاسبوع لان المنهى عنه هو الاعتداء فيما وجب عليهم من تعظيم يوم السبت بترك العادات والاشتغال بالعبادات لا الاعتداء بشئ آخر فى يوم السبت ولو كان المراد بالسبت اليوم المذكور لم يعلم انهم فى اى فصل جاوزوا الحد الذى حد لهم فان الاعتداء هو مجاوزة الحد على وجه محظور روى ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوما من ايام الاسبوع خالصا لطاعة الله تعالى و يتمحض فيه للعبادة فاحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا نجعل ذلك اليوم يوم السبت لانه لم يخلق لعمل فانه تعالى ابتدأ خلق العالم فى يوم الاحد واتمه يوم الجمعة فلم يكن يوم السبت يوم العمل فتمحض فيه للعبادة فلما اختاروه لترك سائر المباحات التى لا يتعلق به ثواب ولا عقاب ولا يكتبه حفظة الاعمال لاصحاب اليمين ولا صاحب الشمال نهوا فيه عن الاصطياد ايضا وصار اختيارهم وبالا عليهم حيث اعتدى فيه ناس منهم بارتكاب ما حرم عليهم من الاصطياد فمسخهم الله تعالى وجعلهم على شكل القردة خاسئين اى ذليلين صاغرين مبعدين مطرودين روى محى السنة عن قتادة انه قال صار الشبان قردة والشيوخ خنازير فمكثوا على ذلك ثلاثة ايام كما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الممسوخ لا تنسل ولا تأكل ولا تشرب ولا تعيش اكثر من ثلاثة ايام وقيل انها تعيش وتنسل والله تعالى اعلم (قوله واصله القطع) يقال سبت فلان اى قطع العمل ويقال للنوم سبات لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود يسبتون يوم السبت اى يقطعون الاعمال فيه وسمى يوم السبت بذلك لانه تعالى قطع فيه ان يخلق شيئا حيث ابتدأ الخلق يوم الاحد وختمه يوم

اللام موطئة القسم والسبت مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت واصله القطع امروا بان يجردوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم فى زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك انهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها ايلة واذا كان يوم السبت لم يبق حوت فى البحر الاحضر هنالك

الجمعة ولم يخلق شيئا يوم السبت والعلم فى قوله تعالى ولقد علمتم بمعنى المعرفة فلذلك
عدى الى واحد ولوكان على اصل معناه لعدى الى اثنين لانه يدل على معرفة الذات
بما عليه من الحال وفرق آخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة يسبقها جهل و العلم قد
لايسبقه الجهل ولذلك لايجوز ان تسند المعرفة اليه تعالى (قوله تعالى منكم) فى محل
النصب على انه حال من الضمير المستتر فى اعتدوا اى كائنين منكم (قوله واخرج
خرطومه) اى اخرج انفه ورأسه من الماء لأمنه فى ذلك اليوم فيستقر وجه الماء من
كثرتها حتى لايرى شئ منه فاذا مضى السبت تفرقن ولزمن قعر الماء ثم ان الشيطان
وسوس اليهم وقال انما نهيتم عن اخذها يوم السبت فحفروا الحياض حول البحر
و شرعوا منه اليها الانهار والجداول اى حفروا منه اليها طرقا وجعلوا ماحفروه من
الانهار والجداول كالشارع المنتهى الى الحياض وكانت الحيتان تدخل الحياض يوم
السبت فيصطاد ونها يوم الاحد (قوله جامعين بين صورة القردة والخسوء)
اشارة الى ان خاسئين خبر بعد خبر لقوله كونوا كقولهم حلو حامض اى مزجامع بين
الطعمين ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن فى قردة لانه فى معنى المستق اى
كونوا ممسوخين حال كونكم خاسئين مطرودين كالكلاب اذادنا من الناس يقال له
اخسأ اى تباعد وانطرد صاغرا ذليلا ولايجوز ان يكون صفة لقردة والاقيل خاسئة
لان القردة ليست من ذوى العقول فلايجمع جمع السلامة لانها تختص بالعقلاء لعل
وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى نعى عليهم سوء صنيعهم وهو اعراضهم
عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه الذى هو سبب تام لاستحقاقهم العقاب الشديد
و الخسران المبين ثم بين ان خلاصهم مما استحقوه من العقاب والخسران انما هو
لسبق فضل الله تعالى ورحمته فى حقهم والا لعجل لهم العذاب كما عجل فى حق
المعتدين فى السبت فالمقصود من الآية تأييد لزوم الخسران لهم لولا فضل الله تعالى
عليهم ورحمته وايضا خوف الله تعالى بهذه الآية اهل عصر النبى صلى الله عليه وسلم
من اليهود فى ترك الايمان به عليه الصلاة والسلام بان ذكرهم ما اصاب المعتدين فى
السبت من المسخ كأنه يقول يامعشر اليهود المعاندين لقد عرفتم ما اصاب المعتدين
فى السبت من اسلافكم حين خالفوا ما امروا به من ترك الاصطياد حيث مسخوا
وهلكوا جميعا فكيف تأمنون ان يصيبكم مثل ما اصابهم بسبب اصراركم على الكفر
و تمردكم على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فان قيل انهم بعد ان صاروا قردة
لايبقى لهم فهم ولاعقل فلايعلمون مانزل بهم من العذاب ومجرد القردية غير مؤلم فكيف
يكون تذكير قصة الممسوخين سببا لتخويفهم والجواب ان الممسوخين انما يطرأ التحول
عن صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم والعقل فانه لايبعد
عن قدرة الله تعالى ان يكون الانسان العاقل الفاهم ثابتا على حاله مع تغير شكله وصورته

واخرج خرطومه فاذا
مضى تفرقت فحفروا
حياضا وشرعوا اليها
الجداول وكانت
الحيتان تدخلها يوم
السبت فيصطادونها
يوم الاحد (فقلنا لهم
كونوا قردة خاسئين)
جامعين بين صورة
القردة والخسوء وهو
الصغار والطرد

وقال مجاهد ماسخت صورتهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار فى قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله تعالى كونوا ليس بأمر اذلاقدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما اراد بهم وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همزة (فجعلناها) اى المسخة او العقوبة (نكالا) عبرة تنكل المعتبر بها اى تمنعه ومنه النكل للقيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها

الى اقبح الاشكال فلا يقدر على النطق وسائر مايختص بالانسان من الافعال مع انه يعرف مانا له من تغير الخلقة بسبب المعصية فكانت فى نهاية الحيرة والخجالة وربما كانت متألمة بسبب تغير صورتها و اعضائها (**قوله** وقال مجاهد ماسخت صورتهم ولكن مسخت قلوبهم) بالطبع والختم وهذا القول منه مخالف لما اشتهر بين الناس من انه تعالى مسخ صورتهم حتى ان اليهود اذا سوا يقال لهم يا اخوة القردة والخنازير الا انه احتج على امتناع مسخ الصورة بامرين احدهما ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة وابطالها يكون اعدامالها وايجاد اللنسة القردية و يرجع حاصله الى انه تعالى اعدم الاعراض التى باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التى كانت باعتبارها قردا فهو اعدام وايجاد وليس بمسخ وثانيهما انا لوجوزنا ذلك لما امنا فى كل ما نراه قردا اوكلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يفضى الى الشك فى المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو نفس البنية المخصوصة والشكل المشاهد لان الشكل والهيئة كثيرا ما يتبدل والانسان موجود باق بعينه والباقى غير الزائل فوجب ان يكون الانسان امرا آخر وراء هذه البنية والشكل المخصوصين فيجوز ان يبقى ذلك الامر مع تطرق التغير الى هذه البنية وهذا هو المراد بالمسخ وعن الثانى بان مجرد اتحاد صورة الممسوخ مع الصورة الاصلية للنوع المماثل له لايقتضى ان نشك فى المشاهدات لان للممسوخ علامات يتميز بها عما يشاكلها فثبت بما قررنا جواز المسخ وامكن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التأويل الذى ذكره مجاهد وان كان ماذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات قديقال فى العرف الشائع انه حمار اوقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات المشهورة لم يكن فى المصير اليه محذور البتة كذا فى التفسير الكبير (**قوله** وقوله كونوا ليس بامر) يعنى انه ليس امر تكليف بل هو تمثيل لنفاذ ارادته تعالى وتأثير قدرته فى تكون المراد بامر الآمر المطاع للمأمور المطيع فى سرعة حصول المأمور به عقيب الامر من غير امتناع وتوقف فعبر عن سرعة التكوين وتأثير القدرة والارادة من غير لبث و توقف بالامر المستعقب لحصول المأمور به (**قوله** اى المسخة او العقوبة) المذكورين معنى لان قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فى معنى مسخناهم او عاقبناهم بتحويل صورتهم الى صورة القردة فانه عقوبة لهم على اصرارهم على المخالفة والعصيان (**قوله** عبرة تنكل المعتبر بها) اى تمنعه يعنى ان النكال هو العقوبة التى يعاقب بها الجانى ليعتبر بها غيره فيمتنع عن ارتكاب مافعله الجانى مخافة ان يعاقب بمثل ماعوقب به قال الراغب النكال العقوبة الرادعة للجانى عن المعاودة الى الجناية وتغير الجانى عن اتيان مثلها منقول عن قولهم نكل فلان عن العدو اوعن اليمين اذا جبن وارتدع و فى

اللباب النكال المنع وسمى العقاب نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يعود الى مافعله الشخص الاول والتنكيل اصابة الغير بالنكال ليردع غيره وسمي القيد نكالا لانه يمنع به والمعنى انا جعلنا ماجرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم (**قوله** من الامم) بيان لمابين يديها وما خلفها المفسرين بما قبل المسخة وما بعدها بان جعلت الجهتان المكانيتان اعنى القدام والخلف مستعارتين للزمان وان يراد به اهله من العقلاء الا انه عبر عنهم بكلمة ماومقتضى الظاهر ان يقال لمن بين يديها ومن خلفها تحقيرا لشأنهم فكأنهم غير عقلاء بالنسبة الى المتكلم العلى شأنه الباهر سلطانه فالمراد بمن قبل تلك المسخة هم الذين مضوا قبل عصر هؤلاء الممسوخين وكان فى كتبهم ان تلك المسخة ستقع فيمن لم يحرم ماحرمه الله تعالى فاعتبروا بها وامتنعوا عما يؤدى اليها فان قيل كيف يجوز ان يرادبما بين يديها الامم السابقة على المسخة والحال ان الفاء فى قوله فجعلناها نكالا لمابين يديها تدل على تأخر الجعل عن المسخة والقول بكونوا قردة اجيب بان اللازم تأخر جعلها نكالا وعبرة لمجموع الفريقين من حيث هو هو وهو لاينافى ان يتقدم كونها عبرة لاحد الفريقين على المسخ والقول ولم يتعرض لكونها نكالا وعبرة لاهل عصر الممسوخين مع انهم احق بذلك لمشاهدتهم اياها بناء على انهم لحضورهم فى ذلك العصر ومشاهدتهم اياها لم يحتج الى بيان كونها عبرة لهم وهم يشاهدونها اولى (**قوله** اولمعاصريهم ومن بعدهم) على ان تكون كلمة مافى الموضعين بمعنى من ايضا وان يراد بمن بين يدى المسخة الامم الذين كانوا فى عصر الممسوخين وزمانهم بناء على ان لفظ بين يديه وان كان ظرف مكان ومستعملا فى المكان المدانى لمكان من اضيف اليه اليد الواقع فيما بين يديه الا انه استعير للزمان المدانى لزمانه واريد بالزمان المدانى لزمان المسخة اهل ذلك الزمان بطريق ذكر الظرف وارادة المظروف واهل الزمان المتصل بزمان المسخة هم الذين كانوا فى عصر الممسوخين (**قوله** اولما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها) مبنى على ان يكون ضمير قوله تعالى فجعلناها للقرية وان يرادبها اهلها لان نفس القرية ليست من اهل الاعتبار ذكر الامام ابو منصور فى شرح التأويلات انه قيل الهاء فى جعلناها راجعة الى القرية التى كانوا فيها والمراد اهل القرية كما فى قوله تعالى واسأل القرية فصار تقرير الآية فجعلنا اهل هذه القرية وماحل بهم من المسخة نكالا زاجرا ومانعا لمابين يدى هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى عن الاقدام على مثل هذه الجناية الموجودة منهم وهى الاعتداء بارتكاب ماحرم عليهم وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يعنى مابين يديها من القرى وما خلفها من القرى يعتبرون بهم فلايعملون عملهم ومبنى كلامهما ان يكون مابين يدى القرية وما خلفها بمعنى مايقرب منها ويلاصقها من القرى ومابعد عنها الماس

وما بعدها من الامم اذ ذكرت حالهم فى زبر الاولين واشتهرت قصتهم فى الآخرين اولمعاصريهم ومن بعدهم اولما بحضرتها من القرى وماتباعد عنها

اولاهل تلك القرية و ماحواليها او لاجل ماتقدم عليها من ذنوبهم وماأخر عنها (وموعظة للمتقين) من قومهم اولكل متق سمعها (واذقال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) اول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وانما فكت عنه وقدمت عليه لاستقلاله بنوع آخر من مساويهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء فى السؤال و ترك المسارعة الى الامتثال

من ان لفظ بين يديه ينبئ عن القرب والجوار (قوله اولاهل تلك القرية وماحواليها) بفتح اللام يقال قعدواحوله وحواله و حوليه وحو اليه كذا فى الصحاح و هذا ايضا مبنى على ان يكون الضمائر الثلاثة للقرية الا ان المراد بما بين يدى القرية فى هذا الوجه اهل تلك القرية لااهل مايقرب منها من القرى لان لفظ بين يدى القرية وان انبأ عن القرب منها الاانه كما يصح ان يراد بالقرب من القرية قرب القرى الواقعة حواليها منها يصح ان يراد به ايضا قرب اهلها منها واعتبر فى الوجه السابق قرب القرى منها وفى هذا الوجه قرب اهلها منها (قوله اولاجل ماتقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر عنها) فضمير جعلناها للمسخة وكلمة مافى الموضعين بمعناها واللام للتعليل على هذا الوجه بخلاف الوجوه السابقة فان اللام فيها للصلة وما بمعنى من اذلم تجعل الضمائر للقرية والنكال اسم لمايجعل عبرة لغيره بحيث اذارآه خاف ان يعمل ذلك العمل من قولهم نكل عن الامر نكولا اذا احجم عنه فالمعنى على هذا الوجه جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها والمراد بما تأخر عنها سيئاتهم التى سوها فبقى اثارها بعد هلاكهم والافلا ذنب منهم بعد المسخة والحاصل ان المراد بمايكون بعد المسخة مايثبت ويبقى بعدها لامايحدث بعدها كقوله تعالى ونكتب ماقدموا وآثارهم (قوله تعالى وموعظة) معطوف على قوله نكالا وهو مصدر ميمى بمعنى العظة والتذكير وهى التخويف والتحذير سواءكان بالاقوال والنصائح او بان يعاقب الجانى بسبب جنايته فان البرئ عن الجناية يتعظ و يخاف من ان يعاقب بتلك العقوبة المترتبة على تلك الجناية فيتحرز عنها فلذلك كانت المسخة المتعلقة بالمعتدين موعظة فى حق المتقين عن الاعتداء فى السبت من قوم المعتدين فيه اوفى حق جميع المؤمنين الذين يتقون عما حرم عليهم (قوله تعالى و اذقال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) الآية لما عدد الله تعالى ماانعم به على بنى اسرائيل من فنون نعمه وذكرهم اياها استمالة لقلوبهم وبعثالهم على الاعتراف بنعمه والاشتغال باداء شكرها ثم خوفهم بان ذكرهم ما نزل بالمعتدين مما خذلهم من المسخة والعقوبة شرع الآن فى تقريعهم بذكر بعض قبائحهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء فى السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقتل النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو برئ منه بهتانا وافتراء عليه (قوله اول هذه القصة قوله تعالى واذقتلتم نفسا) وذلك لان قتلها والتدارئ فيها بان يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه و ينسبه الى غيره و يتخاصموا فى شأنه كان مقدما فى الوجود على الامر بالذبح فكان الظاهر ان يقال واذقتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها ليحيى فيخبر بقاتله ليكون الترتيب فى الذكر على حسب الترتيب فى الوجود فان مجموع ماذكر فى هذه الآيات قصة واحدة

فكان الظاهر ان يكون نظمها فى الذكر على حسب انتظامها فى الوجود الا انها جعلت قصتين وقدم آخرها على اولها لكون ماقدم منها مستقلا فى افادة نوع آخر من مساويهم فتقديمه وجعله قصة واحدة يفيد تقريعا مستقلا بنوع من قبائح اعمالهم زائد على مايفيده ما اخر منها فان ماقدم منها يفيد تقريعهم على الاستهزاء بالامر والاستقصاء فى السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وما اخر منهما وهو اول القصة يفيد تقريعهم بنوع آخر وهو قتلهم النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو برئ منه بهتانا وافتراء عليه وما يترتب عليه من القبائح فلوروعى ترتيب الوجود لكان المجموع قصة واحدة ولفات الغرض الذى هو تكثير قبائحهم والاستقصاء فى تقريعهم عليها والتاء فى البقرة ليست للتأنيث وانما هى لتدل على انها فرد واحد من جنس البقر كالبطة والدجاجة والحمامة ويتميز الذكر من الانثى بالصفة يقال بقرة ذكر وبقرة انثى وقيل البقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس ويقال للذكر منه ثور فانه كثيرا مايفرق بين ذكور الحيوان واناثها بان يوضع لكل واحد من الذكر والانثى اسم على حدة مثل رجل وامرأة وجمل وناقة وثور وبقرة وعير وأتان الا ان الامام ابامنصور استدل على البقرة المذكورة كانت ذكرا بقوله تعالى انها بقرة لاذلول تثير الارض ولاتسقى الحرث بناء على ان اثارة الارض وسقى الحرث من عمل الثيران (**قوله** فقتل ابنه بنوا اخيه) اى ابناء اخى الشيخ الذين هم ابناء عم المقتول قتلوه بعد موت الشيخ لانهم لوقتلوه فى حال حياة الشيخ لم يكن لهم سبيل الى طمع ميراث المقتول لكون ابيه احق بميراثه من بنى عمه والتعرض لذكر الشيخ مع انه يكفى ان يقال كان فى بنى اسرائيل رجل موسر وله ابن عم فقير لاوارث له سواه فلما طال عليه موته قتله ليرثه كان للتنبيه على ان يساره حصل بسبب الوراثة عن ابيه روى انهم لما وجدوا البقرة المنعوتة اشتروها بملء جلدها ذهبا فذبحوها فضربوا القتيل ببعضها فقام القتيل باذن الله تعالى وعروقه تنفجردما وقال قتلنى فلان وفلان لابنى عمه ثم سقط ميتا وقتلا (**قوله** مكان هزؤا واهل هزؤ اومهزوًا بنا والهزؤ نفسه) الهزء مصدر هزئت منه وهزئت به وهو الدعابة والمزاح يقال مزحه يمزحه مزحا ومزاحا اى لاغ كردن باوى ولما كان الهزء مصدرا لم يصلح لان يكون مفعولا ثانيا ليتخذ لانه فى تأويل خبر المبتدأ والحدث لايحمل على العين حمل هو هو فلذلك قدر المضاف وهو اما مكان اوأهل اوجعل الهزء بمعنى المهزؤبه تسمية للمفعول به بالمصدر كما فى قوله تعالى احل لكم صيد البحر اى مصيده وقولهم كان هذا فى علم الله تعالى اى فى معلومه وقولهم الله رجاؤنا اى مرجونا اوجعل المفعول الاول نفس الهزء للمبالغة نحو رجل عدل والظاهر ان يقال اومهزوأ بهم بدل بنا لكن وضع ضمير المتكلم موضع ضمير الغائب بناء على اتحاد المعنى كما فى

وقصته انه كان فيهم شيخ موسر فقتل ابنه بنوا اخيه طمعا فى تركته وطرحوه على باب المدينة ثم جاؤا يطالبون بدمه فامرهم الله ان يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيى فيخبر بقاتله (قالوا أتتخذنا هزوا) اى مكان هزؤ او اهل هزؤ اومهزؤا بنا او الهزؤ نفسه

(لفرط الاستهزاء استبعادا لما قاله واستخفافا به وقرأ حمزة واسماعيل عن نافع بالسكون وحفص عن عاصم بالضم وقلب الهمزة واوا (قال اعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) لان الهزء في مثل ذلك جهل وسفه نفى به عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان واخرج ذلك في صورة الاستعاذة استفظاعا ماله (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) اى ما حالها وصفتها وكان حقه ان يقولوا اى بقرة هي او كيف هي لان ما يسأل به عن الجنس غالبا لكنهم لما راوا ما امروا به على حال لم يوجد بها شئ من جنسه اجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته ولم يروا مثله

قوله * انا الذي سمتني امي حيدره * اصله سمته لان العائد الى الذي ينبغي ان يكون ضمير الغائب لكونه اسما ظاهرا منزلا منزلة الغائب (**قوله** لفرط الاستهزاء) علة لقوله او الهزء نفسه (**قوله** استبعادا لما قاله) علة لقوله اتخذنا هزوا على جميع التقادير المذكورة يعني ان القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة ولم يعرفوا مناسبة هذا الجواب لسؤالهم ظنوا انه عليه السلام يداعبهم ويمازحهم فانه من المحتمل ان يكون عليه السلام امرهم بذبح البقرة ولم يبين لهم الحكمة في الامر بذبحها فلا جرم وقع ذلك الامر عندهم موقع الهزء (**قوله** واستخفافا به) اى بموسى عليه الصلاة والسلام او بما قاله ولذلك قال بعضهم ان القوم كفروا بهذا القول لانهم سموه عليه السلام هازئا ومن سمى رسولا من الرسل هازئا يكفر (**قوله** وقرأ حمزة بالسكون) اى بسكون الزاى مع الهمزة ويعلم منه ان الباقين قرءوا بضم الزاى الا ان حفصا قرأ بضم الزاى مع قلب الهمزة واوا تخفيفا وحكم كفوا في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد حكم هزوا فيما ذكر من الاسكان والتحريك ومن ابقاء الهمزة على اصلها وقلبها واوا (**قوله** لان الهزء في مثل ذلك) اى في مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفع اليه من القصة جهل وسفه بخلاف مقام التهكم والتحقير مثل فبشرهم بعذاب اليم (**قوله** نفى عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان) اى على طريقة الكناية فان الكناية اثبات الشئ ببينة فان مقتضى الظاهر ان ينفي عن نفسه نفس ما نسب اليه وهو كونه هازئا بالمسترشدين ولم يستعذ منه صريحا بل استعاذ من السبب الموجب له لينتقل منه الى لازمه الذي هو الاستعاذة من كل ما يتفرع على ذلك السبب من الهزء ونحوه فان انتفاء السبب برهان واضح لانتفاء المسبب قال الامام واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزاء من الكبائر العظام ولما علم القوم ان الامر بالذبح جد وعزم من الله تعالى وانه تعالى قد امر به وعلموا ان المأمور بذبحه هو جنس البقرة حيث قيل لهم اذبحوا بقرة الا انهم لم يعلموا ذلك الجنس بوصفه سألوا عن الوصف فقالوا لموسى عليه السلام ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وكلمة ما استفهامية في محل الرفع بالابتداء تقديره اى شئ هي والجملة في محل النصب على انها مفعول يبين جعل المصنف كلمة ما الاستفهامية في الآية للسؤال عن الوصف حيث فسرها بقوله ما حالها وصفتها مع ان المشهور ان يطلب بها ماهية المسمى وجنسه سواء كانت منطبقة على الافراد الخارجية اولا فالاولى تسمى ما الحقيقية كما في قولك ما الانسان وما الحركة فهي بهذا الاعتبار متأخرة عن هل البسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشئ في نفسه والثانية تسمى ما الشارحة للاسم لانه يطلب بها شرح ما دل عليه الاسم اجمالا مع قطع النظر عن انطباقه على الحقيقة الخارجية

كما فى قولك ما العنقاء و يسأل بها عن الماهية الموجودة قبل العلم بوجودها و عن الماهية المعدومة وهى بهذا المعنى متقدمة على هل البسيطة و كونها للسؤال عن وصف المسمى نادر قليل مثل ان يقال ما زيد لقصد السؤال عن حاله ووصفه فيجاب بانه صالح ونحوه الان جنس المأمور بذبحه لما كان معلوما عند القوم بانه هو البقرة لم يبق الابهام الا فى تعين شخصه وانه اى البقرة هى اوفى حاله وصفته فان كان المطلوب تعيين شخصه كان حق السؤال ان يقال اى بقرة هى وان كان المطلوب بيان حاله وصفته كان الظاهر ان يقال كيف هى ونحوه مما يسأل به عن الوصف الا انه اقيمت كلمة ما مقام ما يسأل به عن تعيين الشخص اوعن الوصف تنبيها على ان المأمور بذبحه وان كان معلوما بجنسه الا انهم لما سمعوا له صفة ليس من شأن جنس البقرة ان يتصف بها وهى ان يحيى الميت بان يضرب ببعض اجزائها اجروا ما امروا بذبحه مجرى مالم يعرفوا حقيقته فسألوا عنه بما يسأل به عن الحقيقة مع ان الظاهر ان يسألوا بما يسأل به عن الوصف فسألوا اولا عن سنها ثم عن لونها فاجيبوا ببيانهما ثم طلبوا تمام الكشف ببيان اوصافها الزائدة على ماذكر (**قوله** لامسنة ولا فتية) المسنة فى اصطلاح باب الزكاة هى البقرة التى طعنت فى الثالثة وهذا المعنى ليس بمراد ههنا بل المراد بالمسنة ههنا الكبيرة الهرمة من قولهم اسن الرجل اى كبر وصار شيخا سميت البقرة الهرمة فارضا لانها فرضت سنها اى قطعتها و بلغت آخرها والفرض فى الاصل القطع (**قوله** ومنه البكرة والباكورة) اى من كون تركيب البكر للاولية البكرة وهى اول النهار و الباكورة وهى اول الفاكهة ولا فى قوله لا فارض نافية بمعنى غير وفارض صفة لبقرة توسطت كلمة لا بين الصفة والموصوف كما فى نحو مررت برجل لاطويل ولاقصير وجوز ابو البقاء ان يكون فارض خبر مبتدأ محذوف اى لاهى فارض (قوله ولابكر مثل ما تقدم) وكررت كلمة لا لانها متى وقعت قبل خبر اونعت او حال وجب تكريرها تقول زيد لا قائم ولا قاعد ومررت برجل لا طويل ولا قصير ومررت به لاضاحكا ولاباكيا وعوان صفة لبقرة و يجوز ان يكون خبر المبتدأ محذوف كما تقدم فى لافارض والعوان النصف و هو المتوسط بين السنين لاصغير ولا كبير و التوسط بين الصغيرة والكبيرة احسن ما يكون من البقر واقواه (**قوله** تعالى بين ذلك) متعلق بمحذوف اى عوان كائن بين ماذكر من الفارض و البكر اشير بلفظ ذلك الى مؤنثين مع انه موضوع للاشارة الى واحد مذكر بتاويل ماذكر اوما تقدم (قوله وعودهذه الكنايات الواقعة فى السؤالات) نحو ماهى ومالونها والمذكورة فى الجوابات اى فى قوله انها بقرة لافارض و انها بقرة صفراء وانها بقرة لا ذلول واجراء الصفات على بقرة تدل على ان مراد الله تعالى بها فى اول الامر بقرة معينة لا مطلقة ثم عينت باجراء

(قال انه يقول انها بقرة لافارض ولابكر) لامسنة ولا فتية يقال فرضت البقرة فروضا من الفرض وهو القطع كانها فرضت سنها و تركيب البكر للاولية ومنه البكرة والباكورة (عوان) نصف قال (شعر) نواعم بين ابكار وعون * (بين ذلك) اى بين ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك اضيف اليه بين فانه لايضاف الا الى متعدد وعودهذه الكنايات واجراء تلك الصفات على بقرة يدل على ان المراد بها معينة

ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب ومن انكر ذلك زعم ان المراد بها بقرة من شق البقرة غير مخصوصة

الصفات المذكورة في الاجوبة عليها لا خفاء ولا خلاف في ان ظاهر لفظ بقرة في قوله تعالى ان تذبحوا بقرة يدل على ان البقرة المأمور بذبحها في اول الامر بقرة مطلقة مبهمة لان النكرة الواقعة في سياق الاثبات لايراد بها فرد معين لانها انما تدل على الفرد المنتشر الشائع في امته ولا في ان الامتثال في آخر الامر انما يقع بذبح بقرة معينة موصوفة بالاوصاف المذكورة في الاجوبة حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امتثالا لكنهم اختلفوا في ان المأمور بذبحها في اول الامر هو البقرة المعينة لكنها ماكانت مبينة وقت الخطاب بل اخر البيان عن ذلك الوقت او البقرة المبهمة الا انها غيرت الى المعينة بسبب تثاقلهم في الامتثال و كثرة سؤالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول واختاره المصنف رحمه الله واستدل عليه بان الكنايات الواقعة في السؤالات نحو ماهي و مالونها لا شك ا نها تعود الى البقرة المأمور بذبحها في قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ثم الكنايات الواقعة في الاجوبة اي في قوله انها بقرة تنصرف الى المسؤل عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات فلابد ان تكون البقرة المامور بذبحها هي المعينة الموصوفة واجيب بان الكنايات التي في الاسؤلة والاجوبة وان كانت ترجع الى البقرة المأمور بذبحها وانها قد عينت في الاجوبة باجراء تلك الصفات عليها لكن لا يلزم منه كونها بقرة معينة في اول الامر في ارادة الله تعالى لجواز ان يكون المراد بها بقرة مبهمة مطلقة كما يدل عليه ظاهر اللفظ فان النكرة في سياق الاثبات للفرد المنتشر والاطلاق ويدل عليه ماورد في الحديث ايضا من انهم لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لاجزأتهم لكنهم شددوا فشدد الله عليهم حيث اوجب عليهم ان يذبحوا بقرة معينة لم يتأت لهم تحصيلها الا بان اشتروها بملء مسكها ذهبا بعدما طلبوها اربعين سنة على ماقيل وقد اوجب الله تعالى عليهم اولا ان يذبحوا اي بقرة كانت الا انهم ظنوا ان المراد بها بقرة معينة لا نظير لها في ابناء جنسها من حيث انهم سمعوا ان لها صفة عجيبة ليست لغيرها من جنس البقرة وهي ان يضرب ببعضها وهي مذبوحة ميتة ميت آخر فيحيى فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر لبقرة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر هي المعينة (قوله ويلزمه تأخير البيان الخ) اي القول بان المراد بها البقرة المعينة يلزمه القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب اذ لم يقترن بخطاب ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ما يبينها ويعينها لانه تعالى انما وصف البقرة بعد سوالهم المتأخر عن الخطاب فلا جرم تأخر البيان عن وقت الخطاب وذلك جائز عندنا خلافا للمعتزلة ولايجوز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق وهو وان كان جائزا الا انه غير واقع بالنص (قوله ومن انكر ذلك) اي من

انكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المأمور بذبحها اولا بقرة مبهمة غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال بذبح اية بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ و بماروى من الحديث وبانه لوكان المراد بقرة معينة لا ستحقوا المدح باستقصائهم فى السؤال لكنهم عيروا بذلك حيث قيل لهم فافعلوا ماتومرون من ذبح مايصح ان يطلق عليه اسم البقرة و قيل فى حقهم ايضا وماكادوا يفعلون و بانه لوكان المراد بها بقرة معينة وتأخر بيانه الزم تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لان الوقت الذى امروافيه بالذبح وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا محتاجين فيه الى تعين القاتل وتخليص انفسهم عن يد المدعى و اجاب المصنف عن هذا الدليل فى اصوله المسمى بالمنهاج بانا لانسلم ان وقت الخطاب هووقت الحاجة و انما يكون كذلك على تقدير كون الامر موجبا للفوروهو ممنوع وعن الدليل السابق بان التعنيف و التعيير على طلب البيان انما هو لتوانيهم بعد ورود البيان (قوله بقرة من شق البقرة) اى من جانبها كيف اتفق يقال خذ من شق الثياب اى من عرضها من غير ان تتحرى وتختار الاحسن (قوله و يلزمه النسخ قبل الفعل) اى القول بان المأمور بذبحها اولا هو بقرة مبهمة اى بقرة كانت ثم انقلبت الى المخصوصة بان قيدت النكرة الواقعة فى سياق الاثبات باوصاف مخصوصة تشديدا عليهم لاجل استقصائهم فى السوال و تكاسلهم فى الاشتغال بالامتثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل وجوزه اهل السنة خلافا للمعتزلة لنا ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده بدليل قول الولد يا ابت افعل ما تومر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل به فكذا ههنا امروا بذبح بقرة مطلقة ثم قيدت باوصاف مخصصة و الزيادة على الكتاب نسخ و ذلك النسخ وقع قبل الامتثال بالامر الاول (قوله فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص) بيان لكون القول المذكور مستلزما للنسخ قبل الفعل وتقريره انهم لما امروابذبح بقرة ما فقد خيروا بين افرادها وحين خصصها بتلك الصفات زال حكم التخيير الثابت بالنص ولانعنى بالنسخ الارفع الحكم الشرعى بطريق شرعى متأخر وقيل هو بيان انتهاء حكم شرعى بطريق شرعى متراخ (قوله والحق جوازهما) اى جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة الى العمل ومن النسخ قبل الفعل وتجويزهما عبارة عن تجويز مايتفرع عليهما من القولين ثم اشار الى ترجيح القول الثانى وهوان يكون المراد بها بقرة من شق البقراى بقرة كانت ثم نسخ هذا الحكم المطلق قبل الفعل و هو الذبح ووجه الترجيح ماذكره من اجتماع الامور الاربعة التى ذكرهابقوله ظاهر اللفظ وما عطف عليه من الامور الثلاثة فان قوله والمروى عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله وتقريعهم وقوله وزجرهم فانهما ايضا معطوفان على قوله ظاهر اللفظ وقوله تعالى

ثم انقلبت بسؤالهم و يلزمه النسخ قبل الفعل فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص والحق جوازهما و يؤيد الرأى الثانى ظاهر اللفظ والمروى عنه عليه الصلوة والسلام لو ذبحوا اى بقرة ارادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وتقريعهم بالتمادى وزجرهم عن المراجعة بقوله تعالى

(فافعلواماتؤمرون) اى ماتؤمرونه بمعنى تؤمرون به من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به
اوامركم بمعنى مأموركم (قالواادع لنا ربك يبين لنا مالونها قال انه يقول انها بقرة صفرآء فاقع لونهـا) الفقوع نصوع الصفرة ولذلك تؤكدبه فيقال اصفر فاقع كما يقال اسودحالك وفى اسناده الى اللون وهو صفة صفرآء لملابسة بهافضل تأكيد كانه قيل صفراء شديدةالصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء شديدة السواد وبه فسر قوله تعالى جمالات صفر قال الاعشى
تلك خيلى منه وتلك ركابى (هن صفر اولادها كالزبيب)

فافعلو اماتؤمرون تقريعا لهم على تماديهم فى السؤال وزجرالهم عن المراجعة اليه فان قوله تعالى فافعلواما تؤمرون فى حكم ان يقال لهم دعوا البحث و التفتيش والاستقصاء فى السؤال وسارعوا الى الامتثال بذبح ما تسمى بقرة يؤيد كون المراد بقرةمبهمة لانه لوكان المراد البقرة المعينة الغير المبينة لماكان لتقريعهم وزجرهم عن طلب التعيين وجه لان المأمور بذبحها اذا كانت معينة غيرمبينة حسن الاستفسار وطلب التعيين (قوله اى ماتأمرونه) على ان تكون كلمة ماموصولة ويكون العائد عليها محذوفا و فعل الامر فى اصل استعماله يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثانى بواسطة الباء فرقابين المأمور والمأمور بهالاانه قدشاع حذف الباءالجارة فى هذا الفعل وتعديته الى المفعولين بنفسه نحوقوله * امرتك الخيرفافعل ماامرت به * فلذلك جعل المصنف مافى الآية مبنياعلى هذا الاستعمال الشائع حيث فسرها بقوله اى ماتؤمرونه ولم يقدر الباء الجارة ثم ذكر ان ماتؤمرونه بمعنى ماتؤمرون به (قوله اوامركم بمعنى مأموركم) على ان تكون كلمة مامصدرية ويكون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المفعول اى المامور بمعنى المأمور به وهو قليل جدا فان الكثير الشائع ان تكون صيغة المصدر بمعنى المفعول واما كون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المفعول فانه قليل جدا (قوله تعالى قال انه يقول انها بقرة) اى قال لهم موسى ان ربكم يقول انها بقرة صفراء (قوله الفقوع نصوع الصفرة) اى خلوصها وشدتها و فى الصحاح الناصع الخالص من كل شئ يقال ابيض ناصع واصفر ناصع عن الاصمعى انه قال كل ثوب خالص البياض او الصفرة او الحمرة فهوناصع والفقوع مصدر قولك اصفر فاقع اى شديد الصفرة (قوله ولذلك) اى ولكون الفقوع منشاعن النصوع والخلوص تؤكد الصفرة به لمافيه من معنى الشدة و القوة مالبس فى الصفرة وكذا كل ماكان صفة مؤكدة ولم يرد بكون نحو فاقع وحالك تأكيدا لما يذكر قبله من الالوان انه تأكيد صناعى له لانه وصف صناعى له بل المراد انه وصف له للتأكيد مثل امس الدابر ونفخة واحدة و فى الصحاح حلك الشئ يحلك حلوكة اذا اشتدسواده (قوله وفى اسناده الى اللون) وهوصفة صفراء لملابسة بها فضل تاكيد (قوله فضل تأكيد) مبتدأ وفى اسناده الى اللون خبره قدم عليه وقوله وهو صفة صفراء جمله اسمية فى محل النصب على انه حال من ضمير اسناده و قوله لملابسته بها متعلق باسناده وتعليل لاسناد فاقع الى غيرماهوله فان حقه ان يسند الى ضمير صفرآء بان يقال بقرة صفرآء فاقعة لان الفقوع الذى هوشدة الصفرة وخلوصها من صفات الاصفر لا من صفات لونه الذى هوالصفرة فان ماكان شديد الصفرة هونفس الاصفر لا صفرته فقوله لونها فاقع معناه صفرتها شديدة الصفرة و لا وجه له ظاهر بل الوجه أن يقال انها فاقعة الا انه اسند الفقوع الى

صفر تها ليدل على تأكيد اتصاف ذات الاصفر بالصفرة فضل التأكيد والمبالغة فيه فان اصل التأكيد وان كان يحصل باسناد فاقع الى ضميرا لصفراء بان يقال بقرة صفراء فاقعة الا ان اسناده الى اللون المضاف اليها بان يقال فاقع لونها يفيد فضل التأكيد والمبالغة لانه فى قوة ان يقال انها بقرة صفراء شديدة الصفرة صفرتها دع كون نفسها شديدة الصفرة والمعنى ان شدة صفرتها بلغت الى حيث شملت وسارت الى جميع صفاتها الحالة فيها حتى الى صفرتها وبهذا الاعتبار صار من قبيل جد جده وجن جنونه قال الشاعر

جنونك مجنون ولست بواجد * طبيبا يداوى من جنون جنون

اى ازداد جنونك حتى سرى الى جميع مافيك من الاوصاف حتى الجنون قوله وعن الحسن سوداء شديدة السواد يعنى ان الحسن البصرى قال الصفراء فى الآية بمعنى السوداء بناء على ان العرب تسمى الاسود اصفر كما فى قوله تعالى فى صفة الدخان كأنه جمالات صفر فانه بمعنى سود وصدر الآية قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب لاظليل ولا يغنى من اللهب انها ترمى بشرر كالقصر كأنه جمالات صفر وفى قول الاعشى فى مدح قيس

تلك خيلى منه وتلك ركابى * هن صفر اولادها كالزبيب

اى كالزبيب الاسود قوله تلك خيلى جملة اسمية ومنه فى موضع النصب على انه حال من المشار اليه وهو خيلى والعامل معنى الفعل المستفاد من تلك اى اشير اليها حال كونها حاصلة من الممدوح كما قيل فى قوله تعالى هذا بعلى شيخا والركاب الابل التى يسار عليها ولا واحد له من لفظه وانما واحدها الراحلة واولادها فاعل صفر وهو بمعنى سود بقرينة تشبيهها بالزبيب فان التشبيه بالزبيب يراد به الوصف بالسواد لكون الغالب فيه السواد وكون البعض من الزبيب اصفر او احمر لا يدفع ذلك وفى الاستشهاد بالبيت بحث لجواز ان يكون المراد هن صفر واولادها سود كالزبيب بان يكون قوله هن صفر جملة وقوله اولادها صفر جملة اخرى واجيب بانه احتمال بعيد لايحسن الا بذكر العاطف اى واولادها كالزبيب (قوله ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته) توجيه لتفسير الصفرة بالسواد انما وقع وذكر له وجهين الاول ان الصفرة من مقدمات السواد فان الصفرة تترقى من الضعف الى القوة الى ان صارت سوادا قويا فعلى هذا يكون لفظ الصفرة ههنا مجازا من قبيل تسمية الشئ باسم ما يؤل هو اليه والثانى ان سواد الابل تعلوه صفرة فعبر عن سوادها باسم مايرى من لونها فى بادى النظر فقيل ناقة صفراء واريد انها سوداء والسرور لذة وانشراح مختف فى القلب لا يرى له اثر فى ظاهر البشرة واصله من السر وسميت اللذة المستبطنة سرورا لكونها سرا فى القلب والسرور والحبور والفرح امور متقاربة لكن السرور هو مجرد اللذة المكتتمة فى القلب لا يرى له اثر فى الظاهر والحبور

ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته او لان سواد الابل يعلوه صفرة وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع (تسر الناظرين اى تعجبهم السرور اصله لذة فى القلب عند حصول نفع او توقعه من السر

مايرى حبره اي اثره في ظاهر البشرة وهما ممدوحان و اما الفرح فهو مايورث اشرا
وبطرا ولذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى ان الله لايحب الفرحين (**قوله** تكرير للسؤال
الاول) من حيث انه سؤال عن حال البقرة وصفتها و الا فهذا سؤال عن حال
البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشاف
زائد ووجه كونه في الموضعين سؤالا مع انه في موقع المفعول لقوله يبين ان المعنى
يبين لنا جواب هذا السؤال (**قوله** اعتذار عنه) اي عن تكرير السؤال والاستكشاف
الزائد وقرئ ان الباقرون الا باقرون البواقر الباقر هو البقر الكثير وفي الصحاح
الباقر جماعة البقر مع رعاتها كالحامل لجماعة الجمل و المراد به ههنا الاول واستعماله
في البقرة الواحدة من قبيل استعمال اللفظ في جزء معناه (**قوله** و يتشابه بالياء والتاء)
ذكر المصنف في تشابه اربع عشرة قرآءة الاولى تشابه بتخفيف الشين وفتح
الياء والهاء و هي قرآءة العامة فلذلك اختارها المصنف وكتب نظم القرآن عليها
والمعنى ان البقر الموصوف بالتعوين و الصفرة كثير فاشتبه علينا ايها يذبح والثانية
يتشابه بالياء التحتانية و الثالثة تتشابه بالتائين الفوقانيتين وتذكير الفعل مبني على
كونه مسندا الى ضمير البقر وهو مذكر لفظا وتأنيثه مبني على كونه مسندا الى ضمير
البقر وهو مؤنث باعتبار المعنى لدلالته على الكثرة الجنسية و الرابعة تشابه بحذف
احدى التائين للتخفيف والخامسة يشابه بادغام التاء في الشين على التذكير اي
بالياء التحتانية اصله يتشابه فقلبت التاء شينا لقربهما في المهموسية و ادغمت الشين
في الشين و السادسة تشابه بادغام التاء في الشين على التأنيث اصله تتشابه فادغمت
التاء الثانية في الشين كما عرفت فظهر بهذا التقرير ان قول المصنف وتشابه بطرح
التاء وادغامها على التذكير والتأنيث اشارة الى ثلاث قرآآت لان القرآءة بطرح
التاء لابد ان تكون بالتخفيف على التأنيث وهي القرآءة الرابعة و القرآءة بادغام التاء
على التذكير قرآءة خامسة وعلى التأنيث قرآءة سادسة والسابعة تشابهت على وزن
تفاعلت وهو ظاهر والثامنة تشابهت بتشديد الشين وتوجيه هذه القرآءة مشكل لان
التاء في هذا الباب لاتدغم الا في المضارع وروى ههنا قرآءة اخرى لم يذكرها المصنف
وهي تشابه بتشديد الشين ايضا و بطرح تاء التأنيث الساكنة من تفاعلت ووجههما
على اشكالهما ان يكون الاصل ان البقرة تشابهت بتائين الاولى تاء البقرة والثانية تاء
التفاعل فلما اجتمع مثلان قلبت تاء التفاعل شينا لقربهما في المهموسية ثم ادغمت الشين
في الشين كما قيل اشبه في اشتبه فلما تعذر الابتداء بالساكن اجتلبت همزة الوصل
للابتداء بها فصار اشابهت مثل اثاقلت فلما اتصلت الكلمة بلفظ البقرة استغنى عن
همزة الوصل فسقطت فصار ان البقرة شابهت فرسمت تاء البقرة متصلة بالشين لكون
هذا الرسم ادل على العبادة المرادة منه بالنسبة الى رسمها منفصلة فصار ان البقر

(قالوا ادع لنا ربك
يبين لنا ما هي) تكرير
للسؤال الاول
واستكشاف زائد وقوله
(ان البقر تشابه علينا)
اعتذار عنه اي ان
البقر الموصوف
بالتعوين والصفرة
كثير فاشتبه علينا
وقرئ ان الباقر وهو
اسم لجماعة البقر والا
باقر والبواقر ويتشابه
بالياء والتاء وتشابه
بطرح التاء وادغامها
في الشين على
التذكير والتأنيث
وتشابهت مخففا
ومشددا وتشبه بمعنى
تتشبه وتشبه بالتذكير
ومتشابه ومتشابهة
ومشبه ومشبهة

تشابهت والتاسعة تشبه بتشديد الشين والياء والاصل تتشبه ادغمت التاء الثانية فى الشين والعاشرة تشبه بالتذكير ماضيا والاربع الباقية تشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة كل واحدة منها على صيغة اسم الفاعل والاوليان من تشابه والاخريان من تشبه وتذكير هذه الالفاظ وتأنيثها مع كونها مسندة الى ضمير البقر وهو جمع بقرة جائز ان لان فاعلها اسم جنس وفيه لغتان التذكير نظرا الى اللفظ والتأنيث لكونه مأولا بالجماعة لمافى الجنس من الكثرة الجنسية قال تعالى اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل منقعر فذكر وقال يزجى سحابا ثم يؤلف بينه وقال والنخل باسقات (**قوله تعالى** لمهتدون الى المراد ذبحها اوالى القاتل) الالف واللام فى قوله المراد ذبحها بمعنى التى فلذلك انث ضمير ذبحها الراجع اليه والمعنى وانا بمشيئة الله تعالى نهتدى الى البقرة التى اريد ذبحها ونجدها موصوفة باوصافها التى ذكرت لنا اووانا بمشيئة الله تعالى نهتدى الى القاتل ونجده حيث بين لنا طريق الاهتدآء اليه واللام فى قوله لمهتدون لام الابتدآء دخلت على خبران و قوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالة ان ومافى حيزها عليه والتقدير وانا لمهتدون الى البقرة اوالى القاتل ان شاء الله هدايتنا لاهتدينا واعترضوا بالشرط بين اسم ان وخبرها اهتماما بمشيئة الله تعالى واستعانة به تعالى وتفويضا للامور اليه واعترافا بقدرته (**قوله** عليه الصلاة والسلام لولم يستثنوا) اى لولم يقولوا ان شاء الله سميت كلمة ان شاء الله استثناء تشبيها لها بالاستثناء من حيث ان كل واحد منهما يصرف الحكم السابق عن ظاهره فانه لولم يورد الاستثناء لتناول الحكم السابق للمستثنى وغيره و بايراده صرف الكلام عن ظاهره فكذا كلمة ان شاء الله اذالم تورد يكون الكلام السابق دالا على وقوع الحكم البتة و بايرادها يصرف الكلام عن ظاهره و يكون وقوعه معلقا بمشيئة الله تعالى (**قوله** آخر الابد) كناية عن المبالغة فى التأبيد والمعنى الى الابد الذى هو آخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث ترجيح الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى انا لمهتدون الى البقرة لان معنى الحديث لولم يستثنوا لمابينت البقرة لهم ابدا و يرجح الاحتمال الثانى مارواه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال المعنى لمهتدون الى القاتل وقال لولا انهم استثنوا ما اطلعوا على القاتل و يمكن ان يقال الاهتداء الى القاتل كناية عن الاهتداء الى البقرة التى اريد ذبحها لان الاهتداء الى الاول لازم للاهتداء الى البقرة فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم (**قوله** واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى) لاكمازعمته المعتزلة من ان بعض الحوادث يقع بارادة العبد مع كون ارادته تعالى متعلقة بخلافه ووجه الاحتجاج ان تعليق الاهتدآء بمشيئته تعالى وان صدر عن قوم موسى الا ان الحديث المذكور قرره فدل على ان الاهتداء انما يحصل لهم بمشيئة الله تعالى والاهتدآء من جملة الحوادث واذا توقف حصوله بمشيئته تعالى توقف

(وانا ان شاء الله لمهتدون) الى المراد ذبحها اوالى القاتل

وفى الحديث لولم يستثنوا لمابينت لهم آخر الابد

واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى

حصول سائر الحوادث بها ايضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث كلها تقع بمشيئة الله تعالى وارادته وان قوم موسى عليه السلام مع غلظ افهـامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله تعالى واكمل توحيدا من المعتزلة لانهم عرفوا توقف الحوادث على ارادته تعالى حيث علقوا حصول الاهتداء لهم بها والمعتزلة يقولون قد شاء الله تعالى من المكلفين كلهم ان يؤمنوا ويطيعوا ويهتدوا لما هو الحق من الاعمال والاخلاق الا ان اكثرهم شاؤا خلاف ذلك فغلبت مشيئتهم على مشيئته تعالى حيث كان الامر كما شاؤا لا كما شاء الله تعالى نعوذ بالله تعالى من الخطأ اعتقادا وعملا فالآية حجة لنا عليهم فى المشيئة (**قوله** وان الامر قد ينفك عن الارادة) لا كما زعمت المعتزلة من ان الامر عين الارادة وان كل ما امر الله تعالى به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر بذبح البقرة المتوقف على الاهتداء اليها وتحصيلها عين ارادة ذبحها والاهتداء اليها لم يكن لتعليق الاهتداء بالمشيئة وجه لما ان الامر بذبح البقرة متحقق فلو كان الامر عين الارادة لكانت الارادة ايضا منجزة فلا يصح تعليق الاهتداء بها بكلمة ان لانها للاستقبال سواء دخلت على المضارع او الماضى ولزم منه ان تكون الارادة محتملة للثبوت فيما يستقبل عدم الثبوت فيه مع كونها عين الامر المحقق الوقوع قال الامام وعند المعتزلة لما امرهم الله تعالى بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة فحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة واما على اصلنا فانه تعالى قد يأمر بما لا يريده فحينئذ يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة والمعتزلة والكرامية احتجوا على حدوث الارادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان انما تدخل على ما يحدث فى المستقبل واجيب بان اللازم من التعليق حدوث التعلق وحدوثه لا ينافى ازلية نفس الارادة وانما قلنا ان اللازم ذلك لان حصول الاهتداء ليس بمعلق على حصول نفس المشيئة بل هو معلق على تعلق المشيئة به (**قوله** اى لم تذلل للكراب) من قولهم كربت الارض اذا قلبتها للحرث والزراعة وفى معنـاه الاثارة فان اثارة الارض تحريكهـا وبحثها ومنه قوله تعالى واثاروا الارض اى بالحرث والزراعة والذلول من الدواب هى التى ذللت بالعمل وهى اما من الذل بالضم وهو ضد العز او من الذل بالكسر وهو ضد الصعوبة فيكون بمعنى اللين والانقياد وفى الكواشى لا ذلول اى غير مذللة بالعمل وهو بنى مبالغة وفعول اذا كان وصفا لم تدخله الهاء كصبور وشكور ومحل تثير الارض اى تقلبها للزراعة نصب على الحال انتهى يعنى ان هذه الجملة حال من الضمير المستكن فى ذلول اى لم تذلل فى حال اثارتها واختار المصنف كونها صفة ذلول لانه على تقدير كونها حالا يكون المعنى لا ذلول حال كونها مثيرة فيلزم كونها ذلولا فى غير هذه الحال والمراد انها لا ذلول مطلقا لان المقصود توصيفهـا بكمال الحسن والطراوة بحيث لم يتطرق اليها النقص بوجه ما والذلول بالعمل لكونهـا تثير الارض وتسقى الحرث لابد ان يظهر فيها النقص واشار بقوله للكراب وسقى الارض بلام التعليل الى ان منشأ

وان الامر قد ينفك عن الارادة والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية على حدوث الارادة واجيب بان التعليق باعتبار التعلق (قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث) اى لم تذلل للكراب وسقى الحرث ولا ذلول صفة البقرة بمعنى غير ذلول ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاول والفعلان صفتا ذلول كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية للحرث

وقرئ لاذلول بالفتح اى حيث هى كقولك مررت برجل لابخيل ولاجبان اى حيث هو وتسق من اسق (مسلمة) سلمها الله تعالى من العيوب او اهلها من العمل او أخلص لونها من سلمه كذا اذا خلص له (لاشية فيها) لالون فيها يخالف لون جلدها وهى فى الاصل مصدر وشاه وشيا وشية اذخلط بلونه لونا آخر (قالوا الان جئت بالحق) اى بحقيقة وصف البقرة وحققتها لنا قرئ الآن بالمد على الاستفهام والان بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام (فذبحوها) وفيه اختصار والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة (فذبحوها وماكادوا يفعلون)

الذلة هاتان الصفتان (قوله وقرئ لاذلول) بفتح اللام على ان تكون لانفى الجنس ويكون الخبر محذوفا اى ذلول ثمة وهناك اوحيث هى والجملة فى محل الرفع على انها صفة بقرة ونفى الذلول عن مكان هى فيه كناية عن نفى الذل عنها بالكلية لان نفى الذل عن مكان الشئ يلزمه نفى الذل عن ذلك الشئ وكذا انتفاء الذل عن مكان الشئ لازم لانتفائه عن نفسه لتحقق الاستلزام من الجانبين فذكر اللازم وهو انتفاء الذل عن مكان البقرة لينتقل منه الى الملزوم وهو انتفاؤه عن نفسها وكذلك الكلام فى قولك مررت برجل لابخيل حيث هو وكلمة حيث من الظروف التى لاتضاف الا الى جملة فى الاكثر وقد تضاف الى المفرد كلفظ المكان فيقال ضربته حيث هو اى فى مكانه (قوله وتسق) اى وقرئ ولاتسق الحرث بضم التاء من أسق وفى الصحاح سقيته لشفته واسقيته لماشيته وارضه (قوله اواخلص لونها) اى جعلت صفرتها خالصة عن اختلاط سائر الالوان بها قال الامام وهذا الوجه ضعيف لانه حينئذ يكون قوله لاشية فيها تكرارا غير مفيد ولم يتعرض المصنف لضعفه بناء على ان التكرار ليس بمردود مطلقا وانما يكون مردودا اذاكان خاليا عن الفائدة وههنا ليس خاليا عنها حيث يتبين به ان المراد بالمسلمة المخلصة من الشية فان قوله مسلمة خبر مبتدأ محذوف اى هى مسلمة وقوله لاشية فيها خبر ثان ذكر اما لبيان وصف آخر لها اولبيان ماهو المراد من الوصف الاول وهو ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان والمعنى انها صفراء بجميع اجزائها حتى اظلافها وقرونها وبالجملة ان قوله مسلمة ان اريد به احد المعنيين الاولين فلا تكرار اصلا وان اريد به المعنى الثالث تكون الفائدة فى ايراد قوله لاشية فيها بيان ان المراد بالوصف الاول انها ليس فيها لون يغاير سائر لونها وانها مخلصة من الشية وهى فى الاصل مصدر يقال وشيت الثوب اشيه وشيا اذا خلطت بلونه لونا آخر حذفت الواو من وشيا اتباعا لمضارعه وحذفت من مضارعه لوقوعها بين ياء وكسرة (قوله اى بحقيقة وصف البقرة وحققتها لنا) بحيث لم يبق لنا اشتباه فيها) يعنى ان الحق ههنا صفة مشبهة بمعنى الثابت وان اللام فيه للاستغراق والمعنى انك الآن جئت بجميع ماثبت لها من اوصافها المميزة لها عما عداها وليس المراد بالحق ههنا خلاف الباطل حتى يقال انهم كفروا بقولهم هذا من حيث انه يدل على انهم اعتقدوا بطلان ماجاء به قبل ذلك (قوله وقرئ الآن بالمد) اى بمد كل واحد من الالفين على الاستفهام الذى قصد به التقرير والتحقيق والآن هو الوقت الذى انت فيه وهو منصوب بجئت وقوله بالحق يحتمل ان تكون الباء فيه للتعدية كأنه قيل الآن ذكرت الحق ويحتمل ان تكون للملابسة فيكون الجار مع المجرور فى محل النصب على انه حال من فاعل جئت اى جئت ملتبسا بالحق اوومعك الحق (قوله والتقدير فحصلوها فذبحوها) يعنى ان الفاء فى قوله فذبحوها

هي الفاء الفصيحة لكونها عاطفة لمدخولها على محذوف هو سبب لمابعدهـا كما في قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فضرب فانفجرت (قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم) بيان السبب الذى لاجله كادوا وقربوا لايذبحون وذكر له اسبابا ثلاثة الاول تطويلهم فى الاستكشاف واستقصاؤهم فى طلب وصف تلك البقرة وكثرة سوالهم عن احوالها وذلك قد يكون للامتناع عن الفعل فيجعل ذلك منهم قريبا من الامتناع عنه والثانى خوف افتضاحهم بظهور القاتل كما قيل لعل القوم ارادوا ان يذبحوا اى بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة فى نفوسهم بان قال ان تلك البقرة التى لها تلك الخاصة العجيبة لاتكون الا بقرة عجيبة لانظير لها فى ابناء جنسها فحملهم على الاستقصاء فى السوال حتى قيل اول من راجع موسى عليه السلام فى البحث عن البقرة القاتل خوف ان يفتضح والثالث غلاء ثمنها وهو ملئ مسكها ذهبا والمسك بفتح الميم الجلد (قوله حتى يكبر) بفتح الباء على انه من باب علم يقـال كبر يكبر اذا أسن وما كبر بالضم فانه بمعنى عظيم فهو كبير اى عظيم (قوله فشبت) اى صارت العجلة شابة (قوله وضع لدنو الخبر حصولا) اى وضع للاخبار بان اتصاف اسمه بمضمون خبره قريب من ان يحصل ويقع فى الحال لوجود سببه فان مجرد وجود السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التـامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول (قوله فاذا دخل عليه النفى قيل معناه الاثبات مطلقا) اى سواء كان ماضيا كما فى قوله تعـالى وماكادوا يفعلون فان معناه قرب ان لايفعلوه لكنهم قدفعلوه لقوله تعالى فذبحوها فكان معناه اثبات الذبح لهم اوكان مستقبلا كما فى بيت ذى الرمة

اذا غير النأى المحبين لم يكد ❊ رسيس الهوى من حب مية يبرح

فان الشعراء جعلوه بمعنى الاثبات على معنى ان حب مية قرب ان لايبرح لكنه قد برح وزال وهو خلاف مقصود الشاعر فخطأوه لذلك فتوقف ذو الرمة ساعة وغير البيت الى قوله لم اجـد رسيس الهوى من حب مية يبرح وقال قوم ان دخل النفى على الماضى يفيد الاثبات كما فى الآية المذكورة وان دخل على المستقبل فهو كالافعال اى يكون المعنى انتفاء مضمون الخبر وانتفاء القرب منه كما فى قوله تعـالى اذا اخرج يده لم يكد يراها فانه لوحمل على انه يراها لفسد المعنى والصحيح ماذهب اليه الجمهور وهو انه كالافعال فى ان المعنى فى صورة النفى نفى وفى صورة الاثبات اثبات لانه من جملة الافعال فلا يخالفها فى الاستعمال ومافهم من معنى النفى فى صورة الاثبـات فهو بطريق الالتزام لان صورة الاثبات تدل على النفى بالمطـابقة لان الشئ اذا كان قريب الحصول يلزم ان لايكون حاصلا بالفعل ومعنى الآية الاولى وماقاربوا الذبح قبل ان يفعلوه فضلا عن الفعل ومعنى الآية الثانية اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها

لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم او لخوف الفضيحة فى ظهور القاتل اولغلاء ثمنها اذروى ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة فاتى بها الغيضة وقال اللهم انى استودعكها لابنى حتى يكبر فشبت وكانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملئ مسكهـا ذهبـا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من افعال المقاربة وضع لدنو الخبر حصولا فاذا دخل عليه النفى قيل معناه الاثبـات مطلقا وقيل ماضيـا والصحيح انه كسائر الافعال

ولاينافى قوله وماكادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقتيهما اذ المعنى انهم ماقاربوا ان يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم ففعلوا كالمضطر الملجأ الى الفعل (واذقتلتم نفسا) خطاب للجميع لوجود القتل فيهم (فادارأتم فيها) (اختصمتم فى شأنها

فضلا عن ان يراها وهذا ابلغ من نفى نفس الروية لانه اذا انتفت مقاربة الرؤية عند اخراج اليد كانت الرؤية ابعد و تغيير ذى الرمة لم ينبت ومعنى البيت نفى مقاربة البراح وهو ابلغ من نفى نفس البراح فيكون المعنى اذا غير الهجر المحبين لم يقارب حبي التغير فضلا عن ان يتغير و يزول وهذا ابلغ من نفى نفس التغير ورش الحبى ورسيسها هو اول مسها وفيه لطيفة وهى انه يشير بذلك الى ان حبه لايتغير بمرور الزمان فهو بعد تطاول ايام الهجر باق على ما هو عليه فى اول مسه به (**قوله** ولا ينافى قوله وماكادوا يفعلون قوله فذبحوها) جواب عما يقال اذا كان المعنى نفى مقاربتهم الذبح كما فى سائر الافعال يلزم ان لايفعلوا الذبح لان انتفاء المقاربة من الفعل يستلزم انتفاء الفعل بالضرورة وقوله تعالى فذبحوها ينافى هذا اللازم و يناقضه فلذلك قيل ان نفى كاد اثبات واثباته نفى واجاب المصنف عنه بان انتفاء المقاربة من الفعل فى زمان لاينافى مباشرة ذلك الفعل فى زمان آخر فانهم ماقاربوا الذبح الى غاية انتهت فيها مراجعاتهم وسؤالاتهم وبعدما تعينت البقرة التى امروا بذبحها بتبيين جميع اوصافها المميزة لها عما سواها لم يبق لهم مجال التعلل و السؤال ففعلوا الذبح كأنهم مضطرون ملجأون اليه (**قوله** خطاب الجمع لوجود القتل فيهم) جواب عما يقال كيف خوطب الجمع بقوله قتلتم مع ان القتل انما وقع من بعضهم بل من واحد منهم و تقرير الجواب ان الفاعل الحقيقى للقتل لما لم يكن معلوما للقوم حتى يسند الفعل اليه اسند الى ملابس له وهو جماعة بنى اسرائيل فان القتل ملابس لهم لوجوده فيهم فصاروا بذلك كأنهم قتلوه جميعا واضافة فعل البعض الى الجميع كثير فى كلام العرب يقولون بنوا فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم (**قوله** تعالى واذقتلتم نفسا الآية) معطوف على قوله واذفرقنا بكم البحر على طريق تعداد نعمة اخرى وتذكيرها لهم وهى ان الله رفع عنهم تهمة قتل النفس بغير حق و اظهر القاتل وخلصهم من غرامة الدية كأنه قيل واذكروا ماحدث اذقتلتم نفسا من اظهار برآءتكم و تعيين الجانى منكم وجعل هذه النعمة ذريعة الى بيان كونه تعالى قادرا على ان يحيى الموتى حيث قال كذلك يحيى الله الموتى اوهو معطوف على قوله تعالى واذقال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فيكون المقصود تقريعهم بوجه آخر من قبائح اعمالهم وهو قتل النفس المعصومة من الانسان والتدارى المستلزم للافتراء والبهتان كما مر فى وجه تقديم آخر القصة على اولها و خلاصة القصة انه وجد القتيل فيهم وطولبوا بدمه واجتهدوا فى معرفة القاتل ليقتلوه قصاصا و يتخلصوا من غرامة الدية فلم يقدروا على تعيينه ولم يكن لهم سبيل اليه فقالوا لموسى عليه السلام سل ربك يبينه لنا فسأل فاوحى الله تعالى اليه ان يأمرهم بذبح بقرة فذبحوها بعد الاستقصاء فى طلب وصفها فضربوا القتيل ببعض اجزائها

فيحيى القتيل باذن الله تعالى فبين لهم قاتله باسمه وشخصه وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا فاخذا وقتلا قصاصا ولم يورث قاتل بعد ذلك ولما احيى الله تعالى القتيل لبني اسرائيل عيانا قال لهم كذلك يحيى الله الموتى احتجاجا على صحة الاعادة والكاف في قوله كذلك محل النصب على انه صفة مصدر محذوف كأنه قيل يحيى الله الموتى جميعا في الآخرة احياء كائنا مثل احياء هذا القتيل الذي شاهدتم احياءها والضمير المجرور في قوله تعالى فادارأتم فيها يحتمل ان يرجع الى النفس وهو الظاهر ويحتمل ان يرجع الى القتلة المدلول عليهما بقوله قتلتم والمعنى فادارأتم في شأن النفس المقتولة اوفي شأن القتلة بالاختصام والاختلاف (قوله اذا المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا) تعليل لتفسير التداري بالاختصام جعل التدارء الذي هو التدافع كناية عن الاختصام لان الاختصام ملزوم للتدافع فذكرا للازم لينتقل منه الى الملزوم (قوله اوتدافعتم) اي ويجوز ان يكون المراد بالتداري اصل معناه وهو التدافع لان كل واحد من المتهمين بالقتل يطرح قتلها عن نفسه الى صاحبه وقدم الوجه الاول لان الكناية ابلغ (قوله مظهره لامحالة) فسر الاخراج بالاظهار لكونه مذكورا في مقابلة الكتمان وذكر قوله لامحالة لان بناء اسم الفاعل على المبتدأ نحو زيد قائم قريب من نحو هو قائم في افادة التقوى وان لم يكن مثله من حيث كون اسم الفاعل كالخالي عن الضمير (قوله واعمل مخرج) فان كلمة ما في قوله ما كنتم موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل وقد تقرر انه لايعمل عمل فعله الا اذا كان بمعنى الحال والاستقبال وهو هنا بمعنى الماضي لان الاخراج ماض بالنسبة الى وقت نزول القرآن فينبغي ان لايعمل لانه حكاية اخراج مستقبل بالنسبة الى وقت التداري وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن كما اعمل باسط في قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع كونه بمعنى الماضي من حيث ان البسط ماض بالنسبة الى وقت النزول بناء على انه قدر واقعا في حال النزول وهو معنى حكاية الحال الماضية فان كل واحد من البسط والاخراج ماض بالنسبة الى وقت النزول فينبغي ان لايعمل شئ منهما لانتفاء شرط عمل اسم الفاعل الا انه لما عمل باسط باعتبار كونه حكاية للحال الماضية اي باعتبار تقدير وقوعه في وقت نزول القرآن جاز اعمال مخرج ايضا مع كونه بمعنى الماضي لكون الاخراج ماضيا بالنسبة الى وقت النزول بناء على كونه مستقبلا بالنسبة الى وقت التداري ومقدر الوقوع في حال النزول وهو معنى حكاية المستقبل في وقت النزول ولو قال في وجه اعمال مخرج مع كونه بمعنى الماضي انه وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت النزول الا انه قدر واقعا في حال النزول وهو معنى حكاية الحال الماضية فعمل لذلك كما عمل باسط في قوله وكلبهم باسط ذراعيه مع كونه بمعنى الماضي باعتبار كونه حكاية للحال الماضية

اذا المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا او تدافعتم بان طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه واصله تدارأتم فادغمت التاء في الدال واجتلبت لهما همزة الوصل (والله مخرج ما كنتم تكتمون) مظهره لامحالة واعمل مخرج لانه حكاية مستقبل كما اعمل باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية

لكان ذلك كافيا فى المقصود الاانه اشار الى بين اسمى الفاعل فى الآيتين من الفرق وهو ان مخرج حكاية لماكان مستقبلا بالنسبة الى وقت التدارئ وباسط حكاية لماكان ماضيا عند تحقق مضمون الكلام مع ان كل واحد منهماكان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن الاانه قدر وقوعه فيه استحضارا لصورته عند السامع تعجيبا له فان الحال الماضية انما تحكى وتقدر وقوعها فى وقت التكلم اذاكان الفعل مما يستغرب ويتعجب منه فكانك لحكايته فى الحال تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه فحكى كل واحد من البسط والاخراج فى وقت النزول ليتعجب منه (قوله ومابينهما اعتراض) اى بين المعطوف والمعطوف عليه للدلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لماقدر على اظهار ما كتمه العباد اى شئ كان فان قوله ماكنتم تكتمون يتناول على المكتومات ويدخل فيه ماكتموه من امر القتيل دخولا اوليا وعلى انه تعالى سيظهر ماكتمه العبد من خيروشرالبته وان دام العبد على كتمه وستره قال عليه السلام ان عبدا لواطاع الله تعالى من وراء سبعين حجابالاظهر الله تعالى اياه على ألسنة الناس وكذا المعصية (قوله با صغريه) وهما القلب واللسان والعجب بالفتح اصل الذنب وهو اساس البدن واول مايخلق وآخر مايبلى قيل العجب امره عجيب انه اول مايخلق وآخر مايخلق والقرآن لا يعين شيأ مما ذكر فى تعيين البعض الذى ضرب به القتيل فان ورد به خبر صحيح قبل و الا وجب السكوت عنه (قوله يدل على ماحذف) يعنى ان فحوى الكلام انما يتم باعتبار اشتماله على الحذف والاختصار والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه فحيى فحذفت الفاء الفصيحة مع ماعطف بها ايضا لدلالة قوله كذلك يحيى الله الموتى عليه لان التشبيه يدل على تحقق المشبه به وهو احياء القتيل واحياؤه يدل على تحقق ما علق هو عليه وهو الضرب وفيه اشارة الى ان حياة القتيل كانت بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للضرب بالبعض فيها حيث اسند الاحياء اليه تعالى من غير اعتبار شئ آخر فيه ولو كان للضرب تأثير فى احياء القتيل لماصح تشبيه احياء من فى القبور (قوله والخطاب مع من حضر حياة القتيل او نزول الآية) يعنى ان قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى يوم القيامة يحتمل ان يكون خطابا للذين حضروا حياة القتيل من بنى اسرائيل بمعنى وقلنا لهم كذلك يحيى الله الموتى يوم القيامة فتكون هذه الآية داخلة فى حيز القول المذكور سابقا اومقولا لقول مضمر فانه تعالى لما احى قتيل بنى اسرآئيل بمحضرهم وشاهدوا احياءه اياه قال لهم كذلك يحيى الله الموتى احتجاجا على صحة البعث والاعادة كانه قيل يحيى الله الموتى جميعا يوم القيامة احياء مثل احياء هذا القتيل الذى شاهدتم احياءه و يحتمل ان يكون خطابا لمن ينكر البعث والحساب و الجزاء من المشركين الموجودين وقت نزول الآية لانه انظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء

(فقلنا اضربوه) عطف على ادارأتم ومابينهما اعتراض والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص او القتيل (ببعضها) اى ببعض كان وقيل باصغريها وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بالاذن وقيل بالعجب (كذلك يحيى الله الموتى) يدل على ما حذف وهو فضربوه فحيى والخطاب مع من حضر حياة القتيل او نزول الآية

قدوقع على هذا الوجه علوا صحة الاعادة وصح الاحتجاج باحياء هذا القتيل على صحتها وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر يكون الآية داعية لهم الى مراجعة اهل الاخبار والتفكر المؤدى الى الاطلاع على حقيقة الحال فعلى هذا لاحاجة الى اضمار القول (قوله تعالى و يريكم آياته) عطف على قوله يحي الله الموتى اى لاينتصر على ارآءة هذه الآية الدالة على صحة البعث بل يريكم دلائل اخرى دالة على كال قدرته على كل شئ من احياء الموتى وحسابهم وجزائهم و غيرهما (قوله لكى يكمل عقلكم) بان يترتب عليه ثمراته ونتائجه المتعلقة بالعقائد الدينية التى من جملتها بعث من فى القبور فان احياء نفس واحدة آية دالة على ان من احياها قادر على ان يحيى الانفس كلها اول المصنف قوله تعالى لعلكم تعقلون بقوله لكى يكمل عقلكم او تعملون على مقتضى العقل بناء على ان كونهم يعقلون امر محقق ليس فى صورة ما يرجى حصوله لكنهم نزلوا منزلة من لايعقل لعدم ترتب معظم ثمرات العقل على عقولهم وهو التفكر فى امر الدين والعمل بمقتضى العقل ولو قدر لقوله تعالى تعقلون مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التأويل (قوله ولعله تعالى انما لم يحيه ابتدآء) اى من غيران يأمرهم بذبح البقرة الموصوفة بل شرط فى احياء القتيل ماشرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانا بين الفارض والبكر وكونها صفرآء فاقعا لونها بحيث يسر الناظرين وكونها غيرذلول للكراب وسقى الحرث ومن ضرب القتيل ببعضها لمافى الاشتراط المذكور من الحكم والفوائد الجمة منها تقرب العبد المحتاج الى ربه الكريم بما يجلب رضاه ويعين على قضاء حاجته كالتقرب بذبح قربان عظيم القدر ومنها ادآء الواجب وامتثال ما امرهم الله تعالى به طاعة لله تعالى ولرسوله عليه الصلاة والسلام ومنها نفع اليتيم البار بوالدته بوصول المال العظيم اليه روى انه كان يقسم الليلة ثلاثة ثلاث يصلى ثلثا و ينام ثلثا و يجلس عند رأس امه ثلثا فاذا اصبح انطلق فاحتطب على ظهره فيأتى به السوق فيبيعه بما شاء الله تعالى ثم يتصدق بثلثه و يأكل ثلثه و يعطى والدته ثلثه فقالت له امه يوما ان اباك ورثك عجلة استودعها الله تعالى فى غيضة كذا فانطلق وادع آله ابراهيم واسماعيل واسحق ان يردها عليك وعلامتها انك اذانظرت اليها يخيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها وكانت تلك البقرة تسمى المذهبة لحسنها و صفرتها فاتى الفتى الغيضة فرءآها ترعى فصاح بها وقال اعزم عليك باله ابراهيم واسماعيل و اسحق و يعقوب فاقبلت تسعى حتى قامت بين يديه فقبض على عنقها يقودها فتكلمت البقرة باذن الله تعالى وقالت ايها الفتى البار بوالدته اركبنى فان ذلك اهون عليك فقال الفتى ان امى لم تأمرنى بذلك ولكن قالت خذ بعنقها فقالت البقرة باله بنى اسرائيل لو ركبتنى ماكنت تقدر على ابدا فانطلق فانك لو امرت الجبل ان ينقطع

(ويريكم آياته) دلائله على كال قدرته (لعلكم تعقلون) لكى يكمل عقلكم و تعلموا ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها او تعملون على قضيته ولعله تعالى انما لم يحيه ابتدآء وشرط فيه ماشرط لمافيه من التقرب وادآء الواجب ونفع اليتيم والتنبيه على بركة التوكل والشفقة على الاولاد

من اصله ويطلق معك لعل لبرك بامك فسار الفتى بها الى امه فقالت له انك فقير لامال لك ويشق عليك الاحتطاب بالنهار والقيام بالليل فانطلق وبع هذه البقرة قال بكم ابيعها قالت بثلاثة دنانير ولاتبع بغير مشورتي وكان ثمن البقرة اذذاك ثلاثة دنانير فانطلق بها الى السوق فبعث الله تعالى ملكا ليرى خلقه قدرته وليختبر الفتى كيف بره بوالدته وكان الله تعالى به خبيرا فقال له الملك بكم تبيع هذه البقرة قال له بثلاثة دنانير واشترط عليك رضاء والدتي فقال الملك بعني بستة دنانير ولاتستأمر والدتك فقال الفتى لواعطيتني وزنها ذهبا لم آخذه الابرضا امي فردها الى امه واخبرها بالثمن فقالت ارجع فبعها بستة دنانير على رضاء مني فانطلق بها الى السوق واتى الملك فقال له استأمرت امك فقال الفتى انها امرتني ان لاانقصها من ستة دنانير على ان استأمرها فقال الملك اعطيك اثني عشر دينارا على ان لاتستأمرها فابى الفتى ورجع الى امه فاخبرها بذلك فقالت ان الذي يأتيك ملك في صورة ادمي جاءك ليختبرك فاذا اتاك فقل له اتأمرنا ان نبيع هذه البقرة ام لافقعل فقال له الملك اذهب الى امك وقل لها امسكي هذه البقرة فان موسى بن عمران عليه السلام يشتريها منكم لقتيل يقتل من بني اسرائيل فلا تبيعوها الابملء مسكها دنانير فامسكوها الى ان امر الله تعالى بني اسرائيل بذبح البقرة الموصوفة ولم يجدوا بقرة موصوفة بتلك الصفات غيرها فاشتروها بملء مسكها دنانير ومن فوائد نفع اليتيم البار بوالديه بوصول المال العظيم اليه ومنها التنبيه على بركة التوكل وحسن عاقبته كامر من ان الشيخ الصالح توكل على الله تعالى في حفظ عجلته وايصالها الى ابنه ومنها التنبيه على بركة الشفقة على الاولاد كافعله الشيخ الصالح حيث اجتهد في تحصيل مصالح ابنه وكفاية مهماته بحسن التدبير المرضي عند الله تعالى ومنها التنبيه على ان من حق الطالب لمقصوده من جنابه تعالى ان يطلبه بتقديم قربة يتقرب بها اليه تعالى من صدقة واحسان الى عباده المحتاجين اعتقادا بان الله تعالى لايضيع اجر المحسنين بل يثيبهم على احسانهم بقضاء حوائجهم وكفاية مهماتهم وعلى ان من حق المتقرب ان يتحرى احسن مايتقرب به اليه ويغالي بثمنه فانه ادل على اخلاص المتقرب واجلب لمرضاة المتقرب اليه فان من تقرب اليه تعالى ذراعا يتقرب اليه باعا ويزيد من فضله ماشاء * والنجيبة الناقة الكريمة ومنها التنبيه على ان المؤثر في الممكنات هو الله تعالى وان الاسباب الظاهرة امارات لااثرلها حيث احيي القتيل بان يضرب بموات لايتوهم منه التأثير بوجه من الوجوه فان تولد الحياة من مس الميت بالميت وضربه به غير معقول ولامتوهم ومنها التنبيه على ان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الذي يسعى في اماتته الموت الحقيقي وهو موت القلب بان يزول عنه مابه حياته من الايمان والاعتقاد بما هو الحق في كل باب ويقهره ويأمن من ضرر عداوته فعليه ان يذبح نفسه الحيوانية بان يقمع هواها

وان من حق الطالب ان يقدم قربة والمتقرب ان يتحري الاحسن ويغالي بثمنه كما روى عن عمر رضي الله تعالى عنه انه ضحى بنجيبة اشتراها بثلاثمائة دينار وان المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى والاسباب امارة لا اثرلها وان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الساعي في اماتته الموت الحقيقي فطريقه ان يذبح بقرة نفسه التي هي القوة الشهوية حين زال عنها شره الصبي ولم يلحقها ضعف الكبر

وكانت معجبة رائقة المنظر غير مذللة فى طلب الدنيا مسلمة عن دنسها الاسمة بها من مقابحها بحيث يصل اثره الى نفسه فيحيى حياة طيبة ويعرب عما به ينكشف الحال و يرتفع ما بين العقل والوهم من التدارئ والنزاع

الذى هو روحها التى تحيى بها بسكين الرياضة حين مازال عنه شره الصبا اى غلبة الحرص على اتباع الشهوات فان الصبيان والفتيان لغلبة القوى الطبيعية عليهم وشدتها يقصر استعدادهم عما يراد منهم من المواظبة على الطاعة والمجانبة عن الانهماك فى استيفاء اللذات الجسمانية ويعسر عليهم تحمل الرياضة ومخالفة الهوى ولم يلحقهم ضعف الكبر والهرم وفتوره الحامل على الكسل عن اقامة وظائف العبادات مع ان من استمر على اتباع مقتضيات النفس والهوى الى سن الكبر والشيخوخة يستحكم فيه البطالة والاعتياد باتباع العادات فيعسر عليه ترك ما اعتاده فيخرج عن حد قابلية العلاج فظهر ان وقت ذبح بقرة النفس الحيوانية انما هو وقت كون صاحبها عوانا بين البكر والفارض فمن اراد ان يذبح نفسه الحيوانية وقوة شهوته بسكين الرياضة فعليه ان يتحرى فى ذلك فى وقت ما يزول عنه شرة الصبا فلا يكون كبكر ولم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارض وان يتحرى فى ذبحها حال كونها معجبة رائقة المنظر بالنسبة اليه ولا يمنعه من ذبحها وكسر هواها الذى هو بمنزلة الروح بالنسبة اليها من حيث انها انما تحيى به كونها رائقة المنظر عنده بل يجب عليه ان يعينها اعجب ما يكون اليه والذه كما يدل عليه قوله تعالى انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وان يتحرى فيه وقت كونها غير مذللة بطلب الدنيا والسعى فى تحصيلها ورقية حبها فان حبها وصرف الاوقات الى تحصيلها آفة مانعة عن الاشتغال بالعبادات فينبغى للعاقل ان يذلل نفسه للعبادة والعمل لما بعد الموت قبل ان يستعبدها الهوى ويغلب عليها لان ازالة الآفة بعد استحكامها فى غاية الاشكال واشير اليه بقوله تعالى انها بقرة لا ذلول تثير الارض (**قوله** مسلمة عن دنسها) اى عما يدنسها من مخالفة الشرع والعقل واتباع الشهوات لاسمة بها من مقابحها من الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل والخلق السيء قال بعض اهل المعرفة قوله تعالى لاشية فيها تنبيه على ان امداح الاحوال للعبد ان يكون فى معاملته مع الله تعالى على لون واحد لا يتطرق اليه هموم الدنيا ولا يطرأ عليه اتباع الهوى وسمع بعض الفقراء قائلا يقول كل يوم تتلون وكان غير هذا بك احسن فوقف يستمع اليها ويشهق وهو يقول هذه حالتى مع الله تعالى فلم يزل هكذا حتى شهق شهقة كان حتفه فيها وقيل جعل الله تعالى احياء المقتول فى ذبح البقرة تنبيها لعبيده ان من اراد منهم احياء قلبه لم يتأت له ذلك الا باماتة نفسه فمن اماتها بانواع الرياضات احيى الله تعالى قلبه بانوار المشاهدات وهذه المعانى ليست مما افصح بها ظاهر الآية لكنها مما يلاحظها القارى وينتقل ذهنه اليها عند تأمله ظاهر معنى الآية فيشبه النفس الحيوانية والقوة الشهوية بالبقرة ويشبه كسر شهوتها وقمع هواها التى بها حياتها بسكين الرياضة بذبحها وكذا ينتقل من سائر الامور المذكورة فى الآية الى معنى يناسبها (**قوله** بحيث يصل اثره

الى نفسه فحيي) متعلق بقوله فطريقه ان يذبح بقرة نفسه الخ على ان نكون الاضافة في قوله بقرة نفسه لامية لابيانية وان يراد بنفسه ذاته وحقيقته و ببقرتها القوة الشهوية و بذبحها كسر شهوتها ومقتضياتها بحيث يصل اثر ذلك الذبح و الكسر الى ذات العبد وحقيقته فتحيي حياة طيبة وتطلع على حقيقة الحال بان يستضيء بانوار المشاهدات والتجليات بعد ماكانت هائمة في اودية الضلال هالكة هلاكا معنويا وحينئذ يميز عنده مايسعده عما يشقيه و يهلكه فيصير راشدا مهديا في نفسه وهاديا مرشدا لغيره فيعرب لهم مااشتبه لهم من حقيقة الحال فقوله و يعرب عما ينكشف به الحال مستفاد من قوله تعالى والله مخرج ماكنتم تكتمون (**قوله** القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة) الغلظة خلاف الرقة والصلابة خلاف اللين والقساوة عبارة عن مجموع الوصفين كاجتماعهما في الحجر فانه غليظ لارقة فيه وصلب حيث لاينطبع ولايتأثر عن شيء لخلوه عن اللين وقبول الاثر والشدة والصلابة تستلزم الغلظة فلذلك اعتبرت في مفهوم القساوة وقسوة الشيء في الحقيقة عبارة عن ذهاب اللين والرحمة والخشوع عنه ويلزمه ذهاب الرقة عنه ومن شأن القلب ان يتأثر ويلين عند اطلاعه على الدلائل ومشاهدة الآيات والعبر وسماع المواعظ والزواجر ويترك التمرد والعتو والاستكبار و يظهر الطاعة والخضوع والخوف من الله عز وجل فاذا عرض له مايخرجه عن التأثر صار قاسيا شبيها بالحجر في نبوه عن الاعتبار وعدم تأثيرا لمواعظ فيها (**قوله** قساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار) اشارة الى ان لفظ قست استعارة تبعية تمثيلية شبهت حال قلوبهم وهو نبوها عن الاعتبار و الاتعاظ وعدم التأثر من الآيات والدلائل الموجبة لقبول الحق بحال الحجارة وهي القسوة والصلابة والامتناع عن التأثر من مؤثر خارجي ثم لماكانت القساوة هي العمدة في الهيئة المشبه بها اقتصر على لفظ القساوة فاطلق على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ قست (**قوله** وثم لاستبعاد القسوة) اى لاستبعادها ممن شاهد من الآيات والدلائل ما يقتضي لين القلب و انقيادها للحق كاحياء القتيل بضرب عضو من اعضاء البقرة المذبوحة وغير ذلك من الآيات التي شاهدوها من حين ماخرجوا من مصر ليلا مع موسى عليه السلام فصبحهم فرعون وجنوده وصادفهم على شاطئ البحر فانها مما يوجب لين القلب ومع ذلك لم يخلوا عن عناد واعتراض على موسى عليه السلام في التيه وغير ذلك ولاشك ان قسوة القلب بعد مشاهدة ما يوجب لينه و تأثره بقبول الحق مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم ههنا مستعملة في استبعاد الوقوع مجازا مرسلا لتعذر حملها على معناها الحقيقي وهو تراخي المعطوف بها عن المعطوف عليه تراخيا زمانيا وقسوة قلوبهم لم تتراخ زمانا عن مشاهدة الآيات المذكورة بل انها لم تزل قاسية مع رؤية الآيات و بعدها ولما تعذر حملها على معناها الحقيقي حملت

(ثم قست قلوبكم) القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار وثم لاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعني احياء القتيل اوجميع ما عدد من الآيات فانها مما يوجب لين القلب (فهي كالحجارة) في قسوتها

على التراخي الرتبي مجازا فان مطلق الاستبعاد لازم للبعد الزماني فاستعمل ما هو موضوع للتراخي الزماني في استبعاد الوقوع على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم والمعنى يستبعد عن العاقل النبو عن الفكر والاعتبار بعد حصول مايوجبه من الآيات فهو كقولك لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهز هـا (**قوله** او اشد قسوة منها) اشارة الى ان المفضل عليه محذوف للدلالة عليه اي اشد قسوة من الحجارة وقسوة منصوب على التمييز (**قوله** مثل الحجارة) على ان يكون الكاف اسما بمعنى المثل وتكون الحجارة مجرورا بالاضافة اليها و يكون اشد مرفوعا معطوفا على محل الكاف اشار اليه بقوله او زايد عليها فعلى هذا التقدير يكون اشد معطوفا على محل الكاف من غير تقدير المضاف ومن غير اعتبار المماثلة في جانب المعطوف ولو كانت الكاف حرفا لما جاز عطف الاسم عليها وجاز عطفه على محل الجار والمجرور فانه مرفوع المحل على انه خبر المبتدأ والكاف ان كان حرفا يتعلق بمحذوف وان كان اسما لايتعلق بشئ (**قوله** اومثل ماهو اشد منها قسوة) على ان يكون اشد ايضا مرفوعا بالعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابه باعراب المضاف اليه و يحتمل ان يكون رفع اشد مبنيا على انه خبر مبتدأ محذوف اي او هي اشد (**قوله** و يعضده قرآءة الجر بالفتح عطفا على الحجارة) اي يعضد تقدير المثل مضافا الى اشد قرآءة الاعمش ماهو في موضع الجر بالفتح فانه قرأ او اشد بفتح الدال ولا وجه له الا كونه مجرورا معطوفا على المجرور وهو الحجارة الا انه فتح لانه غير منصرف للوزن والصفة وجر غير المنصرف يكون بالفتحة فانه لو كان معطوفا على محل الكاف الاسمية او على مجموع الجار والمجرور لكان مرفوعا لا مجرورا بالفتح ولما قرئ مجرورا كان المعنى فهي في قسوتها مثل الحجارة او مثل اشد من الحجارة قسوة كالحديد فكانت القرآءة بالفتح عاضدة لتقدير المثل مضافا الى اشد (**قوله** وانما لم يقل اقسى الخ) جواب عما يقال انما يحتاج في بناء افعل التفضيل الى نحو اشد واقبح اذا لم يكن الفعل ثلاثيا او كان ثلاثيا من الالوان والعيوب والفعل ههنا ليس كذلك فامكن بناء اقسى منه فلم عدل عن الاخصر هنا مع امكانه الى الاطول وهو اشد قسوة بدون الاحتياج اليه وتقرير الجواب ان ايراد لفظ اشد ههنا ليس للتوصل الى بناء افعل التفضيل من قسا يقسو قسوة حتى يكون المقصود بالتفضيل نفس القسوة بان تكون القلوب و الحجارة متشاركتين في القسوة و يراد تفضيل القلوب على الحجارة في القسوة بل المقصود من ايراده الدلالة على المبالغة في قسوة القلوب بان يكون المطلوب بالتفضيل شدة القسوة لا نفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة والمراد بيان ان القلوب ازيد منها في شدة القساوة ولاشك ان هذا المعنى ابلغ في توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد من الحجارة في نفس القسوة كما هو المعنى

(او اشد قسوة) منها والمعنى انها في القساوة مثل الحجارة او ازيد عليها اوانها مثلها اومثل ماهو اشد منها قسوة كالحديد مثلا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه و يعضده قرآءة الحسن بالجر عطفا على الحجارة و انما لم يقل اقسى لما في اشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة واو للتخيير او للترديد بمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او بما هو اقسى منها

على تقدير ان يكون اشد للتوصل الى بناء افعل التفضيل من قسا يقسو فانك اذا قلت زيد اشد اكراما من عمرو كان المعنى انهما مشتركان فى الاكرام وان احدهما ازيد من الآخر فيه لا انهما مشتركان فى شدة الاكرام وان احدهما ازيد من الآخر فيها (قوله واو التخيير او الترديد) لما كانت كلمة او مستعملة فى شك المتكلم وتردده غالبا كما فى قوله تعالى قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وهذا المعنى لا يصح فى شأن علام الغيوب الذى احاط بكل شئ علما اشار الى ان الشك ليس معنى اصليا لها بل هى فى الاصل لاحد الشيئين مطلقا سواء كان استعمالها فى احدهما مبنيا على شك المتكلم فى تعين احدهما اوكان مقصوده من استعمالها فى احدهما ابهام الامر على المخاطب وتشكيكه فيه او تخييره فيهما ببيان انه مصيب فى اتيان كل واحد من الامرين او اباحة كل واحد منهما له او الترديد فى الامر وبيان انه لا يخلو عن احدهما كما اذا قلت طعامى حلو او حامض تريد انه لا يخلو عن احدهما الا انك اكلت واحدا منهما الا انك شاك فى التعيين وليس شئ من هذه المعانى داخلا فى مفهوم كلمة او بل كل ذلك يستفاد من مواقعها والمعنى المناسب لهذا الموقع التخيير او الترديد بالنسبة الى من عرف حال قلوبهم والمعنى على الاول ان من عرف حالها مخير فى ان يشبه القلوب القاسية بايهما شاء فله ان يشبهها باحدهما اى واحد كان لان يشبهها بهما جميعا وعلى الثانى انه لا يشبهها الا باحدهما وهذا المعنى على تقدير ان يكون معنى الآية فهى مثل الحجارة او مثل ما هو اشد منها بتقدير المضاف فى المعطوف واما اذا لم يحمل على تقدير المضاف فحينئذ يكون المعنى فى التخيير اى من عرف حالها شبهها بالحجارة او قال هى اقسى من الحجارة (قوله تعليل التفضيل) اى لكون قلوبهم اقسى وازيد قسوة من قسوة الحجارة واللام فى قوله تعالى لما يتفجر لام الابتداء دخلت على اسم ان لتقدم خبرها عليه وهو الحجارة ولو لم يتقدم الخبر على الاسم لم يجز دخول اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا تأكيد وما فى قوله تعالى لما يتفجر بمعنى الذى فى محل النصب على انه اسم ان وضمير منه يرجع اليه حملا على اللفظ وان كان عبارة عن الحجارة (قوله والمعنى) اى معنى الآية ووجه كونها تعليلا وبيانا لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة ان الحجارة مع صلابتها وغلظها وشدة امرها فيهما وانعدام اسباب الادراك من العقل والفهم فيها تتأثر وتنفعل من تسخير الله تعالى اياها وعما يحدثه فيها بارادته ولا تأبى عن قبول شئ من ذلك فان منها ما يخرج منه الانهار ومنها ما ينبع منه الماء فيكون عينا لا نهرا فانها تنشق تارة فيخرج منها الانهار العظام والمياه الكثيرة وتارة تنشق فيخرج منها ماء قليل بالنسبة الى مياه الانهار كماء العيون ومنها ما ينزل ويسقط من اعلى الجبل الى اسفله انقيادا لما اراد الله تعالى وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا تلين ولا تتأثر عن امر الله تعالى مع تحقق العقل والفهم والتميز فيهم وهو معنى ما قيل ان قلوبهم تأبى عن الانقياد اللائق باستعدادهم الخاص بخلاف الحجارة فانها

(وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله) تعليل للتفضيل والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل فان منها ما ينشق فينبع منه الماء ويتفجر منه الانهار ومنها ما يتردى من اعلى الجبل انقيادا لما اراده الله تعالى به وقلوب هؤلاء تتأثر ولا تنفعل عن امره

والتفجير التفتح بسعة وكثرة والخشية مجاز عن الانقياد وقرئ ان على انها المخففة من الثقيلة ويلزمها اللام الفارقة بينها وبين ان النافية ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون (وعيد على ذلك وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابو بكر بالياء ضما الى مابعده والباقون بالتاء

لامتنع عن الانقياد اللائق باستعدادها الخاص فلا يرد ماية ال انقياد الحجارة لما اريد منها قسرا من غير اختيار منها لايدل على كون القلوب اقسى اذ لافرق بين القلوب والحجارة فى الانقياد القسرى فلا يتم التعليل على تقدير ان يحمل الخشية على المعنى المجازى الذى هو الانقياد مل الاولى ان يحمل على معناه الحقيقى ويقال ان المعنى الحجارة تخشى من الله تعالى على تقدير ان يخلق فيها الحياة والعقل بخلاف هؤلاء فانهم لايخشون مع كونهم من الاحياء العقلاء فيكون قلوبهم اشد قسوة (**قوله** والخشية مجاز عن الانقياد) جواب عمايقال الهبوط من خشية الله تعالى صفة للاحياء العقلاء والحجر جماد لاحياة له فضلا عن العقل فلا يوصف بالخشية وتقرير الجواب ان الخشية مجاز عن الانقياد على طريق اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم فان الخشية ملزوم للانقياد فاطلقت واريد بها لازمه الذى هو الانقياد مجازا مرسلا فالظاهر على هذا ان يكون قوله من خشية الله متعلقا بجميع ماذكر من الافعال وهى تشقق بعض الحجارة تشققا مؤديا الى تفجر الانهار وتشقق بعضها بخروج الماء وهبوط بعضها فان كل ذلك من خشية الله تعالى بمعنى الانقياد لما اراد الله منها وكلمة من فى قوله تعالى من خشية الله للتعليل بمعنى لام الاجل والتفجير الفتح بالسعة والكثرة والتفجير التفتح يقال انفجرت قرحة فلان اى انشقت بالمدة وهى بكسر الميم وتشديد الدال مايجتمع فى الجرح من القيح والانهار جمع نهر وهو المجرى الواسع من مجارى الماء اريد به الماء الكثير مجازا على طريق ذكر المحل وارادة الحال وكذا التفجر مجاز عن السيلان على طريق ذكر السبب وارادة المسبب (**قوله** وقرئ ان) بسكون النون على انها مخففة من الثقيلة فى المواضع الثلاثة وهى قوله وان من الحجارة وان منها لمايشقق وان منها لمايهبط فاللام حينئذ هى الفارقة بينها وبين ان النافية وعلى هذا القرآءة يحتمل ان تكون كلمة مافى محل الرفع على الغاء المخففة وهوالمشهور وان تكون فى محل النصب على الاعمال لان ان المخففة سمع فيها الاعمال والاهمال قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم فى قراءة من قرأ بالنصب وقال فى موضع آخر وان كل لما جميع لدينا محضرون الا ان المشهور الاهمال (**قوله** وعيد على ذلك) اى على قسوة قلوبهم من بعد مارأوا الآيات والمعنى انه تعالى بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم ومجازيهم على حسبها فى الدنيا والآخرة ومافى قوله تعالى عما تعملون اماموصولة والعائد محذوف اى يعملونه اومصدرية فلا تحتاج الى العائد اى عن عملكم (**قوله** وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف عن حمزة وابو بكر عن عاصم بالياء ضما الى مابعده) وهوقوله ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم ومن قرأ بتاء الخطاب حمله على ماقبله من الخطاب فى قوله تعالى واذ قتلتم نفسا الى قوله ثم قست قلوبكم واعلم ان اسناد القرآءة بياء الغيبة فى هذه الآية الى غير ابن كثير مخالف

بما يشتهون وقبل هؤلاء من السبعين المختارين يسمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا سمعنا الله يقول فى آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا (من بعد ما عقلوه) اى فهموه بعقولهم ولم يبق لهم فيه ريبة (وهم يعلمون) انهم مفترون مبطلون ومعنى الآية ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فما طمعكم بسفلتهم وجهالهم وانهم ان كفروا وحرفوا فلهم سابقة فى ذلك (واذا لقوا الذين امنوا) يعنى منافقيهم (قالو آمنا) بانكم على الحق و رسولكم هو المبشر به فى التوراة (واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا) اى الذين لم ينافقوا منهم عاتبين على من نافق (أتحدثونهم بما فتح الله عليكم) بما بين لكم فى التوراة من نعت محمد صلى الله عليه وسلم

آخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا بأس ولا يخفى ان فيما افتروا به شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالفعل بالاستطاعة والنهى عنه بالمشيئة وهما لا يتقابلان لان استطاعة الفعل يمكن ان يجتمع مع مشيئة الترك قال الامام القرطبى من قال ان السبعين المختارين سمعوا منه تعالى ما سمعه موسى عليه السلام كما سمع هو فقد اخطأ و اذهب فضيلة موسى عليه السلام واختصاصه بالتكليم فانهم ما سمعوا كلام الله تعالى الا على لسان موسى عليه السلام فان من سمع التوراة ممن قرأها يصح ان يقال انه سمع كلام الله تعالى وان سمعه بواسطة سماعه من الغير (**قوله** وقبل هؤلاء من السبعين) عطف من حيث المعنى على قوله طائفة من اسلافهم كأنه قيل الفريق الذين يسمعون كلام الله تعالى اسلافهم المقدمون بالشرف وقيل اسلافهم المقدمون بالزمان على المعاصرين الذين نهى ان يطمع فى ايمانهم جعل هؤلاء الاسلاف فريقا ممن لا يطمع ايمانهم بناء على اتحادهما بالجنس (**قوله** فلهم سابقة فى ذلك) السابقة اما بمعنى المصدر كالعافية اى سبقة وتقدم واما صفة لمحذوف اى اسلاف سابقة فى ذلك يعنى ان اخبار هؤلاء و مقدميهم كانوا على هذه الحالة فما طمعكم بسفلتهم وجهلتهم والمقصود من بيان المعنى الاشارة الى جواب ما يقال كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول اليأس من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافى اقرار الباقين وتقرير الجواب ان المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم و يتعلمونه من قوم هم يتعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه ومقلدوهم لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق (**قوله** تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا امنا) هذه الجملة الشرطية يحتمل ان تكون مستأنفة كاشفة عن احوال اليهود والمنافقين وقبائح اقوالهم واحوالهم وان يكون فى محل النصب على الحالية معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهى قوله تعالى وقد كان فريق منهم والتقدير كيف تطمعون فى ايمانهم وحالهم انهم انما يقلدون من تعمد تحريف كلام الله تعالى وانهم يقولون للمؤمنين ما ليس فى قلوبهم (**قوله** يعنى منافقيهم) يريد ان ضمير لقوا وقالوا المنافق اليهود فانهم كانوا اذا رأوا المؤمنين قالوا آمنا بحقية دينكم وصدق نبيكم فانا نجده فى كتابنا بنعته وصفته ثم اذا رجع هؤلاء المنافقون الى رؤسائهم الذين لم ينافقوا المؤمنين قال لهم الرؤساء اتحدثونهم بما فتحه الله عليكم و بينه لكم من نعته وصفته ليحاجوكم به اى ليحتجوا عليكم بما بينه الله تعالى لكم فسر المفاعلة بالافتعال تنبيها على ان الرؤساء المتمردين لم يقصدوا بقولهم هذا المشاركة فى الاحتجاج بان يحتج كل واحد من فريق منافق اليهود والمؤمنين المخلص على صاحبه بل المقصود احتجاج المؤمنين عليهم بان يقولوا لهم قد اعترفتم بحقية التوراة و بشهادتها على صدق محمد عليه الصلاة والسلام

فى دعوى الرسالة فلم لاتطيعونه قال الكسائى قوله تعالى بما فتح الله عليكم اى بمابينه لكم من صفة النبى عليه الصلاة والسلام المبشر به ونعته (**قوله** اوالذين نافقوا لاعقابهم) اى ويجوز ان يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا المؤمنين بان قالوا لهم آمنا بنبيكم لما وجدناه فى كتابنا بنعته وصفته وهم رؤساء اليهود ويقولون ذلك لاتباعهم الذين لم ينافقوا المومنين قصدا لاظهار التصلب فى اليهودية نفاقا مع اليهود كنفاقهم مع المومنين والحاصل ان قوله اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اما قول من لم ينافق من اليهود للنافقين منهم اوقول المنافقين لمن لم ينافق منهم وفى الوجه الاول يكون اتحدثونهم بمعنى الحال ويكون الاستفهام للتقريع والعتاب على ماصدر من المنافقين من التحديث بمعنى ماكان ينبغى ان يقع ذلك كيلا يحتج عليكم المؤمنون بقولكم هذا وفى الوجه الثانى يكون للاستقبال ويكون الاستفهام لانكار ان يصدر عن الاعقاب فيما يستقبل من الزمان التحدث المذكور ونهيهم عن ابدآء ماوجدوا فى كتابهم فينافقون كل واحد من فريقى من لم ينافق من اليهود والمؤمنين (**قوله** بما انزل ربكم) تفسير للضمير الذى فى به الراجع الى قوله مافتح الله عليكم وقد فسره اولا بمابين الله لكم فى التوراة وفسره ههنا بما انزل ربكم فى كتابه وقوله فى كتابه تفسير لقوله عند الله (**قوله** جعلوا محاجتهم) اى جعل من لام منافقى اليهود احتجاج المومنين عليهم بكتاب الله تعالى وحكمه بان يقولوا لهم انكم قد اعترفتم بحقية التوراة وبصدق رسول الله عليه السلام فى دعوى الرسالة فلم لاتطيعونه محاجة عند الله تعالى بناء على انه لا فرق بين ان يقال الامر كذا فى كتاب الله تعالى وان يقال الامر كذا عند الله تعالى فعلى هذا يكون قوله عند ربكم حالا من الضمير المجرور فى به العائد الى مافتح الله عليهم والمعنى ليحجوا بما فتح الله عليكم كائنا عند ربكم اى فى كتابه وحكمه ويرد عليه ان المناسب على هذا المعنى ان يقال جعلوا محاجتهم بالمنزل محاجة بما عند الله لامحاجة عنده لان اتحاد الاحتجاج بالمنزل والاحتجاج بما عند الله لايستلزم ان يكون الاحتجاج بالمنزل احتجاجا عند الله ضرورة ان كون المنزل عند الله تعالى مغاير لكون الاحتجاج عنده (**قوله** وقيل عند ذكر ربكم) بتقدير المصدر المضاف الى مفعوله اى عند ان يذكر ربكم بانه قال كذا وكذا (**قوله** او بما عند ربكم) بحذف الموصول مع صدر صلته اى بالذى هو مثبت عند ربكم فيكون الموصول مع صلته بدلا من به باعادة الجار (**قوله** او بين يدى رسول ربكم) بتقدير لفظ الرسول يعنى انكم تحدثون عند اصحاب محمد عليه السلام ان فى كتابكم ان محمدا عليه الصلاة والسلام سيبعث وان نعوته واوصافه كذا وكذا ثم لاتتبعونه ولاتدخلون فى دينه فيحتجون عليكم بذلك

اوالذين نافقوا لاعقابهم اظهار التصلب فى اليهودية ومنعا لهم عن ابدآء ماوجدوا فى كتابهم فينافقون الفريقين فالاستفهام على الاول تقريع وعلى الثانى انكار ونهى ليحاجوكم به عند ربكم) ليحجوا عليكم بما انزل ربكم فى كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد به انه فى كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم او بما عند ربكم او بين يدى رسول ربكم

الاقرار والاعتراف و يغلبون عليكم في الحجة بحيث تعجزون عن الجواب لكون احتجاجهم باعترافكم بحقية التوراة واحتجاجهم هذا وغلبتهم عليكم عند من تزعمون انه رسول ربكم (**قوله** وقيل عند ربكم يوم القيامة) اى يوم تعرض الخلائق على الخلاق العليم بان يجمعوا في موقف الحساب و يحاسبوا على النقير والقطمير وكون المحاجة عند ربهم بالعندية المكانية مستحيل وكونها عنده بمعنى كونها حاضرة في علمه محقق سوآء وقعت المحاجة في الدنيا او يوم القيامة الاان رؤساء اليهود حذروا منا فقيهم عن احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة لعلمهم بان ظهور فضيحتهم في الآخرة يكون في موقف الحساب على رؤس الخلائق فيكون افتضاحهم بالمحجوجية و ظهور الكذب يوم القيامة اسد واكمل من الاحتجاج عليهم في الدنيا فلذلك حذرهم الرؤساء من احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة فكنوا بقولهم عند ربكم عن يوم القيامة لاختصاص الملك يومئذ بالله تعالى (**قوله** وفيه نظر اذ الاخفاء لايدفعها) اى في جعل قولهم ليحاجوكم به عند ربكم بمعنى ليحاجوكم به يوم القيامة نظر لان تقريع الرؤساء منا فقيهم على ابدآئهم ماوجدوه في التوراة وحملهم اياهم على اخفائه انما هو حذرا عن احتجاج المومنين عليهم و كونهم مغلوبين في الحجة مبهوتين في الجواب امافي الدنيا اويوم القيامة لكن الرؤساء يعلمون انهم محجوجون يوم القيامة سواء حدثوا بذلك اولم يحدثوا وان اخفاءه لايدفع محاجة المسلمين عليهم فلا يريدون بقولهم ليحاجوكم به عند ربكم ليحاجوكم يوم القيامة بل المقصود تحذيرهم عن احتجاج المسلمين عليهم في الدنيا لان الكتم و الاخفاء ينفعان فيه فلا يظهر فيها مكنونات الضمائر الابالاظهار والتحدث بها (**قوله** يعنى هولاء المنافقين) الذين نافقوا المومنين بان قالوا لهم ماليس في قلوبهم اواللائمين وهم الرؤساء الذين لاموا المنافقين بقولهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم الآية اوكليهما فعلى هذه الاحتمالات الثلاث يكون التقريع المذكور بقوله اولايعلمون مرتبطا بالآية الثانية وهي قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الى آخر الآية وعلى قوله اواياهم والمحرفين يكون مرتبطا بمجموع الآيتين من قوله افتطمعون الى آخر الآيتين فان رؤساء اليهود ومنافقيهم كانوا يعرفون الله تعالى و يعرفون انه يعلم السر والعلانية فخوفهم الله تعالى بذلك فان من لايخفى عليه شئ من احوال عبيده اذاقال لهم بطريق التعنيف والتغليظ ألا تعلمون انى مطلع على جميع احوالكم كان ذلك كناية عن انتقامه منهم (**قوله** تعالى ومنهم اميون) قيل انه معطوف على الجملة الحالية قبله وهو قوله وقد كان فريق منهم اى وكيف تطمعون في ايمانهم وهم فرقتان في كل واحدة منهما مايمنع عن قبول الايمان الفرقة الاولى علماؤهم ورؤساؤهم الذين كانوا يعرفون الحق ولايقبلونه عنادا و استكبارا والفرقة الثانية جهلتهم الاميون الذين شأنهم التقليد بالفرقة الاولى ولا

وقيل عند ربكم في القيامة وفيه نظر اذ الاخفاء لايدفعها (أفلا تعقلون) اما تمام كلام اللائمين وتقديره أفلا تعقلون انهم يحاجونكم به فيحجونكم اوخطاب من الله تعالى للمؤمنين متصل بقوله فتطمعون والمعنى أفلا تعقلون حالهم وان لا مطمع لكم في ايمانهم (اولا يعلمون) يعنى هؤلاء المنافقين او اللائمين او كليهما اواياهم والمحرفين (ان الله يعلم مايسرون ومايعلنون (ومن جملتها اسرارهم الكفر واعلانهم الايمان واخفاء مافتح الله عليهم واظهار غيره وتحريف الكلم عن مواضعه ومعانيه (ومنهم اميون لايعلمون الكتاب)

وجه لطمع الايمان من كل واحدة منهما (**قوله** جهلة لايعرفون الكتابة او التوراة) اشارة الى ان قوله تعالى لايعلمون الكتاب فى محل الرفع على انه صفة لقوله اميون كأنه قيل اميون غير عالمين وان الكتاب امامصدر كالخطاب اريد به المعنى المصدرى وهو الكتابة او عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب وبعد ان يكتب على طريق تسمية المفعول بالمصدر ومن لايعرف الكتابة ولايقرأ المكتوب يسمى اميا وينسب الى امه اما لكونه مثل امه فى عدم معرفته الكتابة والقرآءة لامثل ابيه الذى من شأنه الاشتغال بهما واما لكونه باقيا على الحالة التى ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم يكتسب معرفة الكتابة والقرآءة وقيل هو منسوب الى الامة لبقائه على ماعليه جبلة الامة لاسيما امة العرب فى العرآء عن فضيلتى الكتابة والقرآءة (**قوله** استثناء منقطع) لان الامانى باى معنى كان ليس من جنس الكتاب ولا مندرجا تحت مدلوله فكان الاستثناء منقطعا واداته بمعنى لكن (**قوله** من منى اذاقدر) يقال منى له كذا اذا قدر قال الشاعر

ولا تقولن لشئ سوف افعله * حتى تلاقى مايمنى لك المانى

اى مايقدرلك القادر (**قوله** ولذلك يطلق على الكذب وعلى ماتمنى ومايقرأ) اى ولاجل ان الامنية فى الاصل مايقدره الانسان فى نفسه يطلق تارة على الكذب اذ الكاذب يقدر ما يفتريه ثم يتكلم به وتارة على ماتمنى لان المتمنى يقدر فى نفسه ما يتمناه وتارة يطلق على مايقرأ لان القادر يقدر ترتيب اجزآء الكلام ويقول فى نفسه ان كلمة كذا بعد كذا قال الفرآء الامانى الاحاديث المفتعلة يقول الله تعالى لايعلمون الكتاب ولكن احاديث مفتعله ليست من كتاب الله تعالى يسمعونها من كبرائهم وهى كلها اكاذيب مثل قولهم لن تمسنا النار الاايام معدودة وقولهم لن يدخل الجنة الامن كان هودا اونصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه قال اعرابى لمن حدثه بشئ أهذا شئ رويته ام تمنيته اى اختلقته ويقال فلان يتمنى الاحاديث اى يفتعلها وهو مقلوب من المين وهو الكذب وتطلق الامنية على مايقرأ يقال تمنيت الكتاب اى قرأته قال الله تعالى وما ارسلنا قبلك من رسول الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته اى الا اذا قرأ القى الشيطان فى قرآءته وقال حسان بن ثابت فى وصف عثمان رضى الله عنهما حين جرى عليه ما جرى

تمنى كتاب الله اول ليله * تمنى داود الزبور على رسل

اى على تؤدة وسكون وذكر بعضهم ان تمام البيت اى مصراعه الاخير وآخره لاقى حمام المقادر اى موت التقدير وفى الحواشى السعدية قوله ليله ينبغى ان يكون باضافة ليل الى هاء الضمير لابتاء الوحدة على مافى النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده ان ابن الانبارى روى المصراع الاخر هكذا وآخره لاقى حمام المقادر حيث لم يرو وآخرها

جهلة لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة ويتحققوا مافيها اوالتوراة (الآمانى) استثناء منقطع والامانى جمع امنية وهى فى الاصل مايقدره الانسان فى نفسه من منى اذا قدر ولذلك تطلق على الكذب وعلى ماتمنى ومايقرأ والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب اخذوها تقليدا من المحرفين اوموعيد فارغة سمعوها منهم من ان الجنة لايدخلها الا من كان هودا وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وقيل الا مايقرأون قرآءة عارية عن معرفة المعنى وتدبره من قوله
تمنى كتاب الله اول ليله * تمنى داود الزبور على رسل وهو لايناسب وصفهم بانهم اميون

بتأنيث الضمير ولو كان اول ليلة بتاء الوحدة لكان ينبغى ان يقال وآخرها والمقادر كان اصله المقادير قوله والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب الظاهر ان الكلام من قبيل اللف والنشر المرتب ذكر اولا ان لفظ الامنية يطلق على ثلاثة معان ثم ذكر ان المراد به ههنا اما المعنى الاول او الثانى فقوله او مواعيد فارغة ناظر الى قوله وعلى ما يتمنى فان المواعيد التى سمعوها من روسائهم امور رغبوا فيها وتمنوها على الله تعالى ثم نقل بقوله وقيل مايكون مبنيا على الاطلاق الثالث وضعفه لعدم كونه مناسبا لوصفهم بأنهم اميون فان الامى وهو من لايعرف الكتابة ولايقدر على ان يقرأ من الكتاب كيف يناسب ان يسند اليه القرأة (قوله ماهم الاقوم يظنون لاعلم لهم) اشارة الى ان كلمة ان نافية بمعنى ما كما فى قوله تعالى ان الكافرون الافى غرور اى ما الكافرون والى ان المقصود من حصر حالهم فى الظن تأكيد نفى العلم عنهم ويقرب منه قوله تعالى مالهم به من علم الااتباع الظن وصف الله تعالى المحرفين بانهم يعلمون ما هو المنزل حقيقة وانهم مفترون مبطلون فى تحريفهم تحقيقا لعنادهم المانع من قبول الحق واتباعه ووصف الاميين الجهلة السفلة بانهم لايعلمون نفس ما انزل عليهم من الكتاب وما فيه من الهدى والبيان وان شأنهم ليس الا ان يروا و يعتقدوا بما سمعوه من رؤسائهم المعاندين بناء على حسن الظن بهم تحقيقا لتماديهم فى التقاعد عن طلب الحق وتحصيل اليقين فظهر بهذا التقرير ان قوله تعالى وقد كان فريق منهم مع ما عطف عليه وهو قوله ومنهم اميون الخ حال مقررة لجهة الاشكال اى لوجه الانكار على طمع ايمان اليهود من حيث انه تعالى قسمهم الى فرقتين العلماء المعاندون والاميون المقلدون وان كل واحدة منهما لاترعوى عن ضلالها القديم فطمع الايمان منهم مستبعد كل البعد ولما كان الظن فى المشهور عبارة عن الحكم بالطرف الراجح من طرفى النسبة فلايكون لصاحبه جزم بشئ من طرفيها البتة ورد ان يقال ان الاميين الذين ذمهم الله تعالى بنفى العلم عنهم وبان قال فى حقهم ليس لهم الا الظن المحض لاشك ان بعضهم مقلدون بمن حسن ظنهم فيه وبعضهم زائغون عن الحق معتقدون اعتقادا غير مطابق للواقع اتباعا للشبهة وكل واحد منهما معتقد جازم فكيف يصح ان يقال فى حقه ليس الا الظن فأجاب عنه بقوله وقد يطلق الظن الخ (قوله بازاء العلم) فى موضع النصب على انه حال من الظن والعلم هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لابتنائه على الدليل القاطع وما ليس كذلك من الحكم قد يطلق عليه الظن كما يطلق على الحكم الغير الجازم (قوله اى تحسر وهلك) يعنى ان الويل كلمة تحسر وتوجع يقولها المكروب ومن اصابته مصيبة نحو ويلى وويل لى و يا ويلتنا واذا قاله المتكلم فى حق غيره نحو ويله وويلك او ويل له وويل لك يريد به الدعاء عليه بان يصيبه ما يتوجع عليه ويتحسر على فواته ولذلك جاز

(وانهم الايظنون) ماهم الاقوم يظنون لاعلم لهم وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والزائغ عن الحق بشبهة (فويل) اى تحسر وهلك

ومن قال انه واد اوجبل فى جهنم فمنا ان فيها موضعا يتبو فيها من جعل له الويل ولعله سماه بذلك مجازا وهو فى الاصل مصدر لافعل له وانما ساغ الابتداء به نكرة لانه دعاء (للذين يكتبون الكتاب يعنى المحرف لعله اراد به ماكتبوه من التأويلات الزآئغة (بايديهم) تأكيد كقولك كتبته بيمينى (ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) كى يحصلوا به غرضا من اغراض الدنيا فانه وان جل قليل بالنسبة الى مااستوجبوه من العقاب الدائم (فويل لهم مما كتبت ايديهم)

الابتدآء به نكرة فان الدعاء ممايسوغ ذلك سواء كان دعاء له نحو سلام عليك اودعاء عليه كهذه الآية والجار الواقع بعده خبر المبتدأ متعلق بمحذوف ولك ان تنصب ويلا وتقول ويلا لزيد على اضمار الفعل والتقدير ألزم الله تعالى ويلا لزيد واللام الواقعة بعد المنصوب للتبيين كلام هيئالك (قوله ومن قال انه وادا وجبل فى جهنم) لما ذكر ان الويل كلمة موضوعة لاظهار التحسر والتوجع ورد عليه ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد صح انه اسم عين من الاعيان الجهنمية فاجاب عنه المصنف بان من قال الويل وادا وجبل فى جهنم فمعنى كلامه ان فيها موضعا يتبو فيها من جعل له الويل وحل على ان يقول ويلى اوويل لى اويا ويلى اويا ويلتا ولعله سمى ذلك الموضع ويلا تسمية للمحل بوصف من حل فيه مجازا مرسلا روى ابو سعيد الخذرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ويل واد فى جهنم يهوى فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وقال عطاء بن يسار الويل واد فى جهنم لوارسلت فيه الجبال لماعت من حره (قوله يعنى المحرف) والمعنى فويل للذين يكتبون التوراة محرفا مغيرا فان علماء اليهود كانوا يمحون صفة رسول الله عليه الصلاة والسلام من التوراة ويكتبون مكانها مايخالف نعته وصفته ليظن سفلة اليهود وجهلتهم ان التوراة هكذا نزلت من عند الله تعالى وانه عليه الصلاة والسلام كاذب فى دعوى الرسالة حتى لاتذهب رياستهم ولاتنقطع مآكلهم التى يأخذونها من اتباعهم فانه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة خاف احبار اليهود من زوال رياستهم ومآكلهم فاحتالوا فى تعويق اليهود عن الايمان به فعمدوا الى صفته التى وصفه الله تعالى بها فى التوراة منها انه عليه الصلاة والسلام حسن الوجه اكحل العين ربعة القامة اى لاطويل ولاقصير فغيروها وكتبوا مكانها طويل القامة ازرق العين سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن صفته عليه الصلاة والسلام قرؤا عليهم ماكتبوه فاذا سمعته السفلة وجدوه مخالفا لحليته وصفته عليه الصلاة والسلام كذبوه وابواص اتباعه وكذلك كانوا يحرفونها عن معانيها وتأويلاتها ويؤولونها بالتأويلات الزآئغة (قوله بايديهم تأكيد) حيث يقرر مايتضمنه قوله يكتبون من اسناد الكتابة اليهم ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ووجه آخر للتأكيد انه ذكر بايديهم دفعا لتوهم التجوز فى الاسناد فانه لواقتصر على قوله يكتبون الكتاب لتوهم انه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر فلما قيل بايديهم اندفع ذلك التوهم (قوله كى يحصلوا به غرضا من اغراض الدنيا) اشارة الى ان اللام فى قوله ليشتروا به ثمنا قليلا لام كى بمعنى انها لام التعليل مثل كى وضمير به راجع الى مادل عليه قوله يكتبون ويقولون واللام متعلقة بيقولون اى يقولون ذلك لاجل ان يحصلوا بذلك القول عرضا يسيرا من المآكل والهدايا التى كانوا يصيبونها من رؤسائهم واتباعهم

يعني المحرف (وويل لهم مما يكسبون) يريد به الرشى (وقالوا لن تمسنا النار) المس اتصال الشيء بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به واللمس كالطلب له ولذلك يقال المسه فلا اجده (الا اياما معدودة) محصورة قليلة روى ان بعضهم قالوا نعذب بعدد ايام عبادة العجل اربعين يوما و بعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وانما نعذب مكان كل الف سنة يوما (قل أتخذتم عند الله عهدا) خبرا ووعدا بما تزعمون وقرأ ابن كثير وحفص باظهار الذال والباقون بادغامه (فلن يخلف الله عهده)

الجهال (قوله يعني المحرف مع قوله يريد الرشى) اشارة الى ان ما في قوله مما كتبت ايديهم و مما يكسبون موصولة اسمية والعائد محذوف حيث فسره بالمكتوب المحرف وبالمكسوب على طريق الارتشاء والمراد من الرشى ما يأخذونه من اغنيائهم على تحريفهم التوراة بتغيير نعوت رسول الله صلى الله عليه سلم وكتم بعض احكام الله تعالى كآية الرجم وفي الحواشي السعدية قوله من الرشى اشعار بان ما في قوله مما يكسبون موصولة وكذا في قوله مما كتبت لكن كونها مصدرية ارجح لفظا ومعنى هذا كلامه اما لفظا فلانه لا يحتاج حينئذ الى حذف العائد واضماره واما معنى فلان المبدا مما يستحق الويل والعقاب لاجل فعله وكسبه وهو الكتب و الكسب ههنا لا لاجل ذات المكتوب والمكسوب ومن في الموضعين للتعليل بمعنى الاجل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم أغرقوا ذكر الله تعالى من قبائحهم ثلاثة امور كتبتهم لما كتبوه وقولهم له هذا من عند الله واخذهم المال بمقابلة ذلك الفعل فان كل واحد من هذه الامور ذنب عظيم يستحق من ارتكبه عقوبة عظيمة فلذلك ذكر الله تعالى لهم ثلاث ويلات كل ويل بمقابلة ذنب ولو ذكره مرة واحدة لربما توهم ان الوعيد المذكور انما هو بمقابلة مجموع هذه الامور الثلاثة دون كل واحد منها فازيل هذا التوهم بذكر الويل ثلاث مرات (قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة) من جملة قبائحهم المنافية لطمع الايمان منهم فان الجزم بانه تعالى لا يعذبهم الا اياما قليلة لا سبيل اليه لا بالعقل ولا بالسمع فلا يجوز الجزم بذلك فتبين به انه ما هم الا قوم يظنون لا يتبعون سوى الظن (قوله ولذلك يقال المسه فلا اجده) اي ولاجل تحقق الفرق المذكور بينهما بحيث يكون اللمس كالطلب للمس قد ينفك الثاني عن الاول كما ينفك الشيء عن نفسه (قوله الا اياما) استثناء مفرغ واياما منصوب على انه ظرف للفعل المذكور قبله و التقدير لن تمسنا النار ابدا الا اياما قلائل فان المعدودة اذا اطلقت يراد بها القليلة قال الله تعالى دراهم معدودة كناية عن قلة الدراهم (قوله اربعين يوما) وهي مدة غيبة موسى عليه الصلاة والسلام حكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام (قوله أتخذتم) الهمزة فيه للاستفهام ومعناه الانكار والتقريع حذفت همزة الافتعال استغناء عنها بهمزة الوصل ونظيرها قوله تعالى أفترى و أصطفى البنات اى قل لهم يا محمد هل اتخذتم بما تقولون و تزعمون خبرا ووعدا عند الله اى في كتابه وحكمه فسر العهد بالخبر و الوعد اشارة الى ان المراد بالعهد ليس معناه الحقيقي وهو ما جرى بين اثنين من القول المقرر المحكم بالايمان والنذور و يقال له الموثق لان ذلك مما لا يتوهم وقوعه من الله تعالى بل المراد به المعنى المجازي والمناسب بهذا المقام اما الخبر والوعد سمي خبره تعالى عهدا لان خبره اوكد من العهود المؤكدة الواقعة

منا بالقسم والنذر فالعهد من الله تعالى لا يكون الا بهذا الوجه والفرق بين الخبر والوعد ان الخبر هو الاعلام بان الامر كذا والمراد ههنا هو الاعلام بانه تعالى لا يعذبهم الا اياما معدودة والوعد قريب منه الا انه يختص بان يلتزم ان يفعل فيما يستقبل من الزمان ما يفرح به المخاطب من دفع المكروه عنه او الاحسان اليه كالالتزام ان لا يعذب الا قليلا اوان يتفضل عليه بما يسر به وفعل الاتخاذ والاخذ سوآء اسند الى ضمير الجمع نحو اتخذتم واخذتم اوالى ضمير المفرد نحو لئن اتخذت الها غيرى ولو شئت لاتخذت عليه اجرا يقرءه ابن كثير وحفص باظهار الذال والباقون بادغامها فى التاء (قوله اى ان اتخذتم) اى ان كنتم اتخذتم فليس المعنى على الاستقبال لان مأخذ هذا الشرط المقدر ماض وهو اتخذتم فى قوله تعالى قل اتخذتم ولما كان قوله فلن يخلف الله عهده جواب شرط مقدر كانت الفاء التى فيه فاء فصيحة وهى الفاء التى تدل على ان مابعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها كما مر والجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والاصل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله مالا تعلمون (قوله على سبيل التقرير العلم بوقوع احدهما) جواب عما يقال ان كلمة ام ههنا لا يجوز ان تكون متصلة لانها لاحد الامرين اللذين يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على التعيين ويطلب تعيينه والمتكلم ههنا وهو النبى عليه الصلاة والسلام يعلم ان احدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله تعالى منتف وان الآخر وهو القول على الله تعالى مالا يعلمون ثابت فكيف تكون ام ههنا متصلة يسأل بها عن احدهما على التعيين وتقرير الجواب ان الاستفهام ههنا ليس على حقيقته لعلم المستفهم بوقوع احد الامرين بعينه وهو الافترآء والقول على الله تعالى بغير علم بل هو للتقرير اى لحمل المخاطب على ان يقر باحدهما على التعيين فان المتكلم يعلم ان المخاطب يقر باحدهما لا على التعيين فيسأله ليقر باحدهما على التعيين وان كانت منقطعة فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والهمزة كقولك انها لابل ام شاة فالله تعالى استفهم اولا على سبيل الانكار حيث قال اتخذتم عند الله عهدا ثم اضرب عن هذا الانكار واستأنف استفهاما آخر بمعنى التقرير والتقريع (قوله بلى اثبات لما نفوه) وهو ان تمسهم النار زمانا مديدا لان الاستثناء هو التكلم بمابقى بعد الثنيا وما بقى بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكأنهم قالوا لن تمسنا النار زمانا مديدا ولو قيل لفلان على عشرة الا واحدا فكأنه قيل له على تسعة وانما قال ان كلمة بلى اثبات لما نفوه لانها موضوعة لايجاب النفى اى لنقض النفى المتقدم سوآء كان ذلك النفى مجردا عن الاستفهام نحو بلى فى جواب من قال ماقام زيد اى بلى قد قام اوكان مقرونا بالاستفهام فانها حينئذ تنقض النفى الذى بعد ذلك الاستفهام كقوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا ولو قيل اليس زيد قائما فقلت بلى

جواب شرط مقدر اى ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وفيه دليل على ان الخلف فى خبره محال (ام تقولون على الله مالا تعلمون) ام معادلة لهمزة الاستفهام بمعنى اى الامرين كائن على سبيل التقرير للعلم بوقوع احدهما او منقطعة بمعنى بل اتقولون على التقرير والتقريع (بلى) اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه اعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم وتختص بجواب النفى (من كسب سيئة)

كان المعنى بلى انه قائم فهى مختصة بجواب النفى قال الفرآء بلى يكون جوابا للكلام الذى فيه الجحد بخلاف نعم فانها مقررة اى مثبتة لماسبقها مطلقا سوآء كان ماسبق عليها كلاما خبريا موجبا اومنفيا فاذا قيل نعم فى جواب من قال قام زيد كان المعنى نعم انه قام ولوقيل ذلك فى جواب من قال ماقام زيد كان المعنى نعم انه ماقام او كلاما استفهاميا فانها تقرر مابعد حرف الاستفهام مثبتا كان نحو نعم فى جواب من قال اقام زيد اى نعم انه قام اومنفيا نحو نعم فى جواب من قال الم يقم زيد اى نعم لم يقم زيد ومن ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما لوقالوا فى جواب الست بربكم نعم لكان كفرا لانها دتها تقرير نفى الربوبية عنه تعالى جعل المصنف مساس النار لهم زمانا مديدا منفيا بقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة مع ان مدلوله تخصيص المس بالزمان القليل لما تقرر من ان الاستثناء هو التكلم بما بقى بعد الثنيا وما فى بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكأنهم قالوا لن تمسنا النار زمانا مديدا فقوله تعالى بلى اثبات لهذا النفى على وجه اعم من ان يكون المس الواقع فى الزمان المديد مؤبدا اولا كأنه قيل بلى تمسكم زمانا مديدا وكون المس مؤبدا لا يفهم من بلى لان مدلولها ليس الا نقض النفى المتقدم والمنفى هو المس المديد لاالمس المؤبد فقوله على وجه اعم متعلق بقوله اثبات لابقوله لما نفوه وهو دلقول صاحب الكشاف بلى تمسكم ابدا او اثبات نقض مدعى الخصم كالبرهان القائم على بطلان مدعاه (قوله قبيحة) يعنى ان السيئة عبارة عن الفعل القبيح ولاعتبار القبح فى مفهومها قوبلت بالحسنة فى عامة ماجاءت فى القرآن نحو من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة وقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله لا تستوى الحسنة ولاالسيئة واجمع اهل التفسير على ان المراد بالسيئة ههنا الشرك والفرق بينها وبين الخطيئة ان السيئة قد يقال فيما يقصده الانسان لاجل نفسه والخطيئة اكثرما يقال فيما لايقصد لنفسه بل يقصد الى سببه المؤدى الى المحظور كمن يرمى صيدا فاصاب سهمه انسانا اوشرب مسكرا فجنى على انسان فى سكره وقوله فى جانب السيئة انها قد يقال وفى جانب الخطيئة انها تغلب بلفظ قد وتغلب يشعر أن كل واحد منهما يستعمل فى معنى الآخر فالفرق المذكور لاينافى اطلاق الخطيئة على السيئة فى قوله تعالى واحاطت به خطيئته فان المراد بها السيئة المتقدمة فان المعنى من كسب سيئة واحاطت به سيئته التى كسبها فان مطلق السيئة لايوجب خلود من كسبها فى النار بل التى يؤدى الى خلود فاعلها فى النار هى السيئة المحيطة به والمراد باحاطة السيئة اياه عند اهل السنة شمول الخطيئة جميع جوانبه من لسانه وقلبه وجوارحه بحيث لا يصدر عن شئ منها سوى الخطيئة وكونها مستولية اى غالبة عليه بحيث لايقدر على ان يتخلص منها بالتوبة لغلبة نفسه الامارة عليه فيموت مصرا عليها

قبيحة والفرق بينهما وبين الخطيئة انها قد تقال فيما يقصد بالذات والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لانها من الخطأ والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم (واحاطت به خطيئته) اى استولت عليه وشملت جملة احواله حتى صار كالمحاط بها لايخلو عنها شئ من جوانبه وهذا لنا يصح فى شأن الكافر لان غيره ان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك ان من اذنب ذنبا ولم يقلع عنه استجره الى معاودة مثله والانهماك فيه وارتكاب ماهو اكبر منه حتى يستولى عليه الذنوب وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصى مستحسنا اياها معتقدا ان لالذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحه فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى ان كذبوا بآيات الله وقرأ نافع خطيئاته وقرئ خطيته وخطياته على القلب والادغام فيهما

والعياذ بالله تعالى وهذا لايكون الا فى الكافر فعلى هـذا التوجية لاتكون الآية حجة للمعتزلة والخوارج فيمازعموه من تخليد اصحاب الكبائر فى النارفانهم قطعوا بخلود من لم يتب منهم فى النار استدلالا بظاهر العمومات الواردة فى القرآن والحديث منها هذه الآية وهوقوله تعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السيئة اسم للعمل السيئ والخطيئة اسم للذنب وكلمة من فى معرض الشرط تفيد العموم كماثبت فى اصول الفقه فكل من اتى بهما مؤمنا كان اوكافرا يجب ان يكون من اهل العقاب المخلد على زعمهم (قوله دائمون) على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المصنف (قوله اولابثون لبثا طويلا) على تقدير ان يكون المراد بها الكبيرة و يكون معنى احاطة الكبيرة به ان يموت مصرا عليها من غير توبة فانها تحيط به من اول عمره الى آخره وقدمر ان الخلد والخلود فى الاصل الثبات المديددام اولم يدم والتعيين يستفاد من القرينة (قوله والآية) اراد بها قوله هم فيها خالدون وبالاية التى قبلها قوله فاولئك اصحاب النارفان كونهم اصحاب النار بمعنى ملازميها لايستلزم الخلود بمعنى الدوام فان من لبث فيها لبثامديدا يصح ان يقال له انه من اصحاب النار و يحتمل ان يكون المراد بالآية التى قبلها قوله تعالى بلى فان صاحب الكشاف فسره على وجه يدل على كون المس مؤبدا حيث قال بلى اثبات لما بعد حرف النفى وهو قوله لن تمسنا النار اى بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون وفسره المصنف بقوله بلى اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه اعم من ان يكون المس الواقع فى الزمان المديد مؤبدا اولا كأنه قيل بلى تمسكم زمانامديدا اعم من ان يكون ذلك الزمان موبدا اولم يكن (قوله تعالى واذاخذنا) اى واذكر ما حدث وقت اخذنا ميثاقكم ومعنى اخذنا ميثاقهم اناكلفناهم هذا التكاليف الثمانية وامرناهم بها واكدنا الامر فقبلوه واقروا بلزومها ووجوبها عليهم (قوله اخبار فى معنى النهى) ذكر لقرآءة لاتعبدون بالنون التى هى علامة الرفع وجوها ثلاثة الاول ما ذهب اليه الفرآء من ان موضع لاتعبدون خبر ومعناه النهى الا انه جاء على لفظ الخبر لكونه ابلغ من صريح النهى من حيث ان صورة الخبر توهم ان المكلف وقع منه المسارعة الى الانتهاء عن المنهى عنه فهواى الناهى يخبرعن انتهائه ونظيره فى القرآن لا تضاروالدة بولدها على قرآءة من رفع الفعل وفى الخبرلاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ويعضد كونه بمعنى النهى قرآءة لا تعبدوا على النهى فان الاصل توافق القرآءات فى المعنى ويعضده ايضا عطف قولوا على لاتعبدون فلولم يكن بمعنى النهى لزم اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى وهو غيرجائز بل لابد من اتفاقهما لفظا ومعنى اومعنى فقط وان اختلفتا لفظا كما فى هذا الآية على

(فاولئك اصحاب النار) ملازموها فى الآخرة كما انهم يلازمون اسبابها فى الدنيا (هم فيها خالدون) دائمون اولابثون لبثا طويلا والآية كماترى لاحجة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التى قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت عادته سبحانه و تعالى على ان يشفع وعده بوعيده لترجى رحمته و يخشى عذابه وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مسماه (واذاخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتعبدون الا الله) اخبار فى معنى النهى كقوله ولايضار كاتب ولاشهيد وهو ابلغ من صريح النهى لمافيه من ايهام ان المنهى سارع الى الانتهاء فهو يخبرعنه ويعضده قرآءة لاتعبدوا وعطف قولوا عليه

تقديران يكون الخبر بمعنى النهى وجاز عطف قوله وبالوالدين احسانا على لا تعبدون سوآء قيل تقديره وتحسنون بالوالدين احسانا اوقيل تقديره واحسنوا بالوالدين احسانا اما على الاول فلاتفاق الجملتين خبرتين لفظا و انشائيتين معنى واما على الثانى فلانهما فهما معنى فقط على طريق عطف قوله وقولوا عليه لذلك (قوله فيكون على ارادة القول) اى على تقديران يكون لاتعبدون اخبارا بمعنى النهى لابد من تقدير القول وجعله مقولا لقول مقدر ليحصل ارتباط هذه الجملة بما قبلها و تقدير الكلام واذكر ماحدث وقت اخذنا ميثاقهم قائلين لاتعبدون الاالله اوقلنا ذلك على ان يكون قلنا المقدر بدلا من قوله اخذنا والوجه الثانى لقرآءة لاتعبدون بنون الرفع ان يكون لاتعبدون معمول الميثاق بواسطة حرف جر مقدر وحذف ان الناصبة والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لاتعبدوا او بان لاتعبدوا فحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان شائع مطرد ثم حذفت ان الناصبة فارتفع الفعل بسبب حذفها لما تقرر من ان المضارع يرتفع عند تجرده من الناصب والجازم كما فى قوله

الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى * وان اشهد اللذات هل انت مخلدى

فان تقديره ان احضر بدل عليه عطف وان اشهد عليه والوغى الحرب والمعنى الا ايها الانسان الذى يلومنى على حضور الحرب وشهود اللذات و يمنعنى عنها هل انت تجعلنى مخلدا فى الدنيا ان كففت نفسى عنهما (قوله فيكون بدلا عن الميثاق) اى اذا قرئ ان لاتعبدوا احتمل ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كأنه قيل اخذنا ميثاق بنى اسرائيل توحيدهم بناء على ان الجملة كما هى عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لاتعبدوا الا الله ان وحدوه فى الالوهية واستحقاق العبادة فيكون كلمة ان ناصبة وكلمة لا للنفى المستقل لا للنهى حتى يجزم الفعل بعدها ولاينصب لان صلة ان المصدرية لاتكون امرا او نهيا ولاغيرهما مما فيه معنى الطلب على الاصح واجازه ابو على وجوز الزمخشرى ان تكون كلمة ان فى قرآءة ان لاتعبدوا مفسرة بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول وان الميثاق المأخوذ منهم لايدرى ماهو فاتى بهذه الجملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب حينئذ والميثاق اسم لما تقع به الوثاقة وهى الاحكام والمراد به ههنا احكام عهد الله تعالى اى وصيته وامره والمراد بما تقع به وثاقة عهد الله تعالى ماوثق الله تعالى به عهده من الآيات والكتب اوما وثقوا به عهده من الالتزام والقبول واخذ الميثاق من الموصى اليه لايجب ان يكون بالتزام المكلف وقبوله لماكلف به بل يكفى فيه مجرد ان يوجب الحجة عليه ذلك الا لتزام والقبول على طريق اقامة العلة مقام الحكم والوجه الثالث من وجوه القرآءة بنون الرفع ماذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى فان معنى اخذنا ميثاقهم اخذنا منهم ما تقع به وثاقة عهدنا اليهم والقسم من اقوى ما تقع به الوثاقة والاحكام

فيكون على ارادة القول وقيل تقديره ان لاتعبدوا فلما حذف ان رفع كقوله * الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدى

ويدل عليه قراءة ان لاتعبدوا فيكون بدلا عن الميثاق او معمولا له بحذف الجار

وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قال حلفناهم لاتعبدون

فكأنه قيل حلفناهم لاتعبدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لايخرج زيد واقسمت لايجئ عمرو (**قوله** وقرأ نافع الخ) يعنى ان الشيوخ الخمسة من الشيوخ الثمانية الذين هم اصحاب القرآت المتواترة قرأوا لا تعبدون بتاء الخطاب مع ان بنى اسرائيل ذكروا ههنا بهذا الاسم الظاهر والمذكور بالاسم الظاهر مذكور بطريق الغيبة فكان الظاهر ان يقرأ لايعبدون بياء الغيبة وهى قرآءة ابن كثير وابن عامر والكسائى ووجه القرآءة بتاء الخطاب تقدير القول وحكاية ماخوطبوا به فى وقت الخطاب الايرى انهم قدقرأوا قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون بالتاء على حكاية حال الخطاب وبالياء لكون الفعل مسندا الى المذكورين بطريق الغيبة وكل ماكان مثل هذا يجوز فيه القرآءة بالوجهين وقال ابو البقاء قرآءة الخطاب مبنية على اضمار القول اى قلنا لهم لاتعبدون الاالله وكونه التفاتا احسن ولعل وجه كونه احسن انه يتضمن نكتة لاتوجد فى اضمار القول ثم انه تعالى عقب تكليفهم بتخصيص العبادة به تعالى التكليف بالاحسان الى الوالدين لان نعمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلابد من تقديم شكره على شكر غيره ثم ان اعظم النعم بعد نعمة الله تعالى هى نعمة الوالدين عليه لان الوالدين هما الاصل فى وجود الولد ومنعمان عليه بالتربية والشفقة من غير امتنان ولاطلب عوض على احسانهما الى الولد ولا ينقطعان احسانهما باساءة الولد والنعم كلها وان كانت فائضة من خزانة لطف الله تعالى ورحمته الاان الوالدين اعظم الوسائط والاسباب الظاهرة ويعلم من ترتيب التكليف بالاحسان اليهما على مجرد كونهما والدين من غير تقييد بكونهما مؤمنين ام لاانه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لماثبت فى اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له وعلة وجوب التعظيم متحققة فى الكافرين فيجب تعظيمهما والاحسان اليهما بان لايؤذيهما البتة ويوصل اليهما من المنافع قدر مايحتاجان اليه ويدعوهما الى الايمان كافرين ويأمرهما بالمعروف فاسقين ويسلك سبيل الرفق والتعظيم فى نصحهما (**قوله** تعالى وذى القربى ومابعده عطف على الوالدين) اى وتحسنون الى القريب وهو واحد بمعنى الجمع لانه اسم جنس والمراد القرابة فى الرحم فيتناول جميع ذوى الارحام واليتيم فى الآدمى اسم لمن مات ابوه حتى يبلغ الحلم وفى غير الآدمى لمن مات امه وجمعه ايتام ويتامى كنديم وندامى واليتيم لصغره وخلوه عمن يقوم بمصالحه يستحق الاحسان اليه ولماكانت كفاية مهمات اليتيم شاقا على الانفس كان اجرها وثوابها عظيما فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم كهاتين فى الجنة واشار بالسبابة والوسطى وصيغة مفعيل من اوزان مبالغة اسم الفاعل كمعطير اى كثير التعطر ومسكين اى بالغ فى السكون كأن الفقر سكنه وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابى حنيفة رحمه

وقرأ نافع وابن عامر وابو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لماخوطبوا به والباقون بالياء لانهم غيب (وبالوالدين احسانا) متعلق بمضمر تقديره وتحسنون او احسنوا (وذى القربى واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين وايتامى جمع يتيم كندامى جمع نديم وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كأن الفقر اسكنه

(وقولوا للناس حسنا) اي قولا حسنا وسماه حسنا للمبالغة وقرأ حمزة والكسائي و يعقوب حسنا بفتحتين و قرئ حسنا بضمتين و هو قرأة اهل الحجاز وحسنى على المصدر كبشرى والمراد به مافيه تخلق وارشاد (واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) يريد بهما ما فرض عليهم في ملتهم (ثم توليتم) على طريقة الالتفات ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب اي اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الا قليلا منكم) يريد به من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن اسلم منهم (وانتم معرضون)

الله تعالى اخرت درجتهم عن درجة اليتامى لان المسكين يمكنه الاشتغال بمصالح نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك (قوله اى قولا حسنا) يعنى ان حسنا بضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة لمحذوف والتقدير قولوا للناس قولا حسنا وصف القول بالمصدر مبالغة في توصيفه بالحسن فانه يدل على ان القول بلغ في اتصافه بالحسن الى ان صار كانه نفس الحسن (قوله على المصدر) متعلق بقوله وحسنى اى قرئ حسنى بغير تنوين على انه مصدر كالبشرى والرجعى والعقبى لا على انه اسم تفضيل تأنيث الاحسن لان فعلى الذى هو تأنيث الافعل اذا لم يستعمل مضافا ولا بكلمة من لابد ان يكون معرفا باللام كما في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى (قوله والمراد به) اى بالقول الحسن مافيه تخلق اى اتصاف بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات ومافيه ارشاد للمخاطب الى احسن العادات واجل السعادات فان المروة وسلامة الجبلة تقتضيان ان تكون المعاملة مع كافة الناس بالملينة واللطف الا ان يكون المخاطب لئيما معاندا لايرتدع عن فعله القبيح بالقول اللين فانه ينبغى ان يسلك معه طريق التغليظ والتعنيف والقول الغليظ في حقه مندرج في القول الحسن اذا لم يكن الى ارشاده طريق سواه (قوله على طريق الالتفات) اى من الغيبة الى الخطاب لان ذكر بنى اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة وما وقع من الخطاب في قوله لاتعبدون واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة مبنى على تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب ولا معنى لتقدير القول ههنا وهو ظاهر فلا وجه للخطاب سوى الالتفات وفائدته المبالغة في التعنيف والتقريع لان تقريع الحاضر اتم واقوى من تقريع الغائب (قوله ولعل الخطاب مع الموجودين الخ) اشارة الى وجه آخر لسلوك طريق الخطاب غير الالتفات وهو تغليب المخاطبين على الغائبين لان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة فالظاهر ان يتعلق بالحاضرين وان يدخل الاسلاف في خطابهم بطريق التغليب وعلى تقدير ان يحمل الكلام على الالتفات يكون خطاب المشافهة متعلقا بالغائبين فقط وهو بعيد والمعنى اخذنا منكم يابنى اسرائيل ميثاقكم اى مايستحكم به عهدى اليكم وتكليفى اياكم برعاية الامور المذكورة جميعا من قبولكم والتزامكم رعايتها وعدم تضييع شئ منها ثم توليتم عن الميثاق ورفضتموه والحاضرون الموجودون في عصره عليه الصلاة والسلام وان لم يلتزموا رعاية التكاليف المذكورة في التوراة ولم يقبلوها صريحا الا انه لما وجبت الحجة عليهم التزامها وقبولها صاروا بمنزلة من التزمها قبلها و اوثق عهد الله تعالى بذلك (قوله ومن اسلم منهم) اى بعد نسخ حكم التوراة كعبد الله بن سلام و اضرابه ولو لم يكن الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام لما حسن استثناء من اسلم منهم والمشهور نصب قليلا على الاستثناء لوقوع المستثنى منه في كلام موجب الا انه روى عن ابى عمرو وغيره الا قليل بالرفع (قوله وانتم قوم عادتكم

الاعراض عن الوفاء) معنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة فانها تدل على الثبات والاستمرار فكأنه قيل فان توليتم واعرضتم عن الوفاء بما اخذته عليكم من العهد والميثاق فلا عجب لانكم قوم عادتكم التولى والاعراض فيكون قوله تعالى وانتم معرضون تذييلا لقوله ثم توليتم والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا له ولامحل له من الاعراب كالامحل للجملة المعترضة والمقصود منها تأكيد الكلام ايضا والفرق بينهما ان التذييل انما يكون بعد تمام الكلام والاعتراض ان يؤتى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر تأكيدا للكلام ويجوز ان يكون قوله تعالى وانتم معرضون حالا مؤكدة بمعنى ثم توليتم معرضين كقوله ثم وليتم مدبرين (**قوله** واصل الاعراض الخ) جعل التولى والاعراض اولا بمعنى واحد حيث قال فى تفسير قوله تعالى ثم توليتم اى اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه وبين للاعراض ههنا معنى آخر وجعله معنى اصليا له وهو ان يترك سالك المنهج جهة مواجهته ويذهب الى جهة عرض الطريق متخبطا وفهم منه ان الاعراض بمعنى التولى مغاير للاعراض بهذا المعنى الاصلى ولم يبين ذلك المعنى بخصوصه فقيل ذلك المعنى ان يرجع سالك المنهج عن سمته رجوعا عوده على بدئه وهذا المعنى هو المعنى الاصلى للتولى فالمتولى اقرب الى الوصول الى المقصد بالنسبة الى المعرض بالمعنى الاصلى له والمعرض اسوء حالا منه لان المتولى متى ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج الموصل الى المقصد بخلاف المعرض فانه اذا ندم على عدوله عن سمته واخذه فى عرض الطريق متخبطا واراد سلوك المنهج المؤدى الى مطلوبه فانه يحتاج الى طلب متجدد لمنهجه ويعسر عليه وجدانه لانه تركه وخرج عنه بالكلية (**قوله** على نحو ماسبق) يعنى ان قوله تعالى لاتسفكون ولا تخرجون اخباران فى معنى النهى وانه ابلغ من صريح النهى ويحتمل ان يكون تقدير الكلام ان لا تسفكوا وان لا تخرجوا فلما حذفت ان الناصبة رفع الفعل بناء على ان زوال المؤثر يستلزم زوال الاثر ويحتمل ان يكون ارتفاعه على ان يكون جواب القسم الذى دل عليه المعنى كما قيل فى لاتعبدون (**قوله** والمراد به ان لايتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن) فان سفك الدم اى صبه عبارة عن القتل والجلاء الخروج من الوطن يقال جلوا عن اوطانهم واجليتهم انا وهو جواب عما يقال انما ينهى عن الشئ اذا صح ان يفعل الانسان ذلك الشئ باختياره على تقدير ان لاينهى عنه والانسان ملجأ الى ان لايقتل نفسه فلافائدة فى النهى عنه واخذ الميثاق عليه واجاب عنه بوجوه الاول ان المراد لايسفك بعضكم دم بعض بغير حق ولايخرج بعضكم بعضا من داره بان يغلبه عليها الا انه جعل مقتول الرجل ومخرجه نفس ذلك الرجل مع انه غيره لملابسته بالرجل نسبا او دينا او نحوهما فكان غير الرجل بمنزلة نفسه بهذه الملابسة وكان مافعله بغيره

قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة واصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض (واذ اخذنا ميثاقكم لاتسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم) على نحو ماسبق والمراد به ان لايتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا او دينا اولانه يوجبه قصاصا وقيل معناه لاترتكبوا مايبيح سفك دمائكم واخراجكم من دياركم او لا تفعلوا مايرديكم ويصرفكم عن الحياة الابدية فانه القتل فى الحقيقة ولاتقترفوا ماتمنعون به عن الجنة التى هى داركم فانه الجلاء الحقيقى

(ثم اقررتم) بالميثاق واعترفتم بلزومه (وانتم تشهدون) تأكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا (ثم انتم هؤلاء) استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه

كأنه فعله بنفسه كما فى قوله تعالى فسلموا على انفسكم تحية من عند الله اى ليسلم بعضكم على بعض جعل اتحاد الاثنين بحسب الوصف بمنزلة اتحادهما ذاتا فجعل احدهما نفس الآخر مجازا والثانى ان قتل الرجل غيره بغير حق سبب موجب لان يقتل نفسه قصاصا فعبر باسم المسبب وهو قتل نفسه عن السبب الذى هو قتل غيره والثالث ان المراد النهى عن ارتكاب مايكون سببا لقتلهم واخراجهم سواء كان ذلك السبب قتل الغير بغير حق او غير ذلك كالزنا وقطع الطريق فذكر المسبب واريد السبب والرابع ان المراد من سفك دمائهم نهيهم عن ارتكاب مايكون سببا للموت الحقيقى الذى هو موت قلوبهم بخلوها عن معرفة الله تعالى وعن العقائد الدينية التى هى الحياة الحقيقية الابدية بالنسبة اليها ومن اخراج انفسهم من ديارهم نهيهم عن اقتراف ما يمنعها عن دخول الجنة التى هى الدار الاصلى للانسان والحرمان من دخولها هو الجلاء الحقيقى (**قوله** ثم اقررتم بالميثاق) اى باعطائكم اياه وقبولكم امر الله تعالى والتزامكم الوفاء به (**قوله** واعترفتم بلزومه) عطف تفسيرله لان الاقرار بالشئ فى معنى الاعتراف بلزوم ذلك الشئ على المقر وثبوته فى ذمته (**قوله** وانتم تشهدون تأكيد) يريد انه تذييل للجملة الاولى لان الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه يشبه شهادة من يشهد على غيره فى ان كل واحد منهما حجة ملزمة فكلمة ثم على بابها من حيث انها جئ بها للعطف والتراخى والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم امر الله المؤكد ثم اقررتم بالقبول والالتزام وانتم تشهدون فيكون كل واحد من الخطابين للاسلاف الغائبين على طريق الالتفات للمبالغة فى التقريع والتوبيخ ويكون اسناد الاقرار والشهادة اليهم حقيقة لكونهما فعل الاسلاف حقيقة ويحتمل ان يكون كل واحد من الخطابين للاسلاف والاخلاف جميعا على سبيل تغليب الحاضرين على الاسلاف الغائبين ويكون اسناد فعل الاسلاف الى الجميع مجازا لكون الجميع فى حكم جماعة واحدة لاتحادهم نسبا ودينا فهو من قبيل اسناد فعل البعض الى الكل كما فى قولهم بنوا فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم والظاهر ان كل واحد من الخطابين متوجه الى الاخلاف الحاضرين لان خطاب المشافهة ينبغى ان يتوجه الى الحاضر لكن اسند افعال الاسلاف الى الحاضرين مجازا لكونهم على طريق اسلافهم ومتصلين بهم نسبا ودينا عن الراغب انه قال قوله ثم اقررتم وانتم تشهدون يصح ان يكونا جميعا خطابين للسلف وان يكونا للخلف الحاضر وقت الخطاب وان يكون الاول للسلف والآخر للخلف (**قوله** وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم) فعلى هذا القول يكون خطاب تشهدون للاخلاف الحاضرين ويكون اسناد الشهادة اليهم حقيقة لكونها فعلهم بخلاف الاقرار فانه فعل اقسهم لقوله تشهدون على اقرار اسلافكم الا انه اسند كل واحد

من الفعلين الى الاخلاف الحاضرين بشهادة خطاب المشافهة فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازا نظرا الى اتصالهم باسلافهم واتحادهم معهم نسبا ودينا والخطاب في قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الخ للاخلاف الحاضرين وكلمة ثم فيه ليست للتراخي الزماني كما هو اصل معناه وان كان ما ارتكبوه من القتل والاخراج وتظاهرهم على المخرجين بالاثم والعدوان متراخيا بحسب الزمان عن الميثاق والاقرار به والشهادة عليه بل هي للتراخي الرتبي واستبعاد آخر احوالهم من اولها فصح استبعاد القتل والاجلاء والتظاهر المذكورة من الاخلاف وان وقع الميثاق والاقرار والشهادة من اسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والافلا وجه لاستبعاد القتل و الاجلاء ممن لم يصدر عنه شيء من الميثاق والاقرار والشهادة (**قوله** وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره) فيكون مدلول الكلام حمل ذوات محسوسة يشار اليها اشارة حسية على ذوات المخاطبين ولاشك ان ذاتي الموضوع والمحمول لايجوز اتحادهما ذاتا و وصفا والالزم حمل الشيء على نفسه مثل ان يقال انتم انتم بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات او بحسب الوصف والاعتبار والاول محال ضرورة امتناع ان يحمل احد المتغايرين ذاتا على الآخر فتعين ان يتغايرا بحسب الوصف وان يكون المعنى انتم ايها الحاضرون الموصوفون بتوثيق عهدي والاقرار به و الشهادة عليه قوم آخرون حيث غيرتم ما كنتم عليه من الاحوال والاوصاف فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لاتسفكوا دماءكم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تقتلون انفسكم وايضا قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لاتخرجوا انفسكم من دياركم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تخرجون فريقا منكم من دياركم فكأنه قيل ثم انتم ايها الذين اخذ عليهم الميثاق واقروا به وشهدوا عليه هؤلاء الناقضون عهدهم والمغيرون اوصافهم واحوالهم فنزل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات فان من خرج ملابسا بوصف اذا رجع بوصف آخر يقابله له رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يكنون بتغير الوجه عن تغير الذات كأنه قيل ذهب بك وجيء بغيرك وكذا قول المصنف انت ذلك الرجل الذي فعل كذا كأنه قيل انت لست بالرجل الموصوف بحسن الفعال بل انت ذاك الرجل الذي فعل كذا وهذا معنى ما ذكر في الحواشي السعدية من ان دلالة قوله ثم انتم هؤلاء على اعتبار التغاير انما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقض لاتسفكون دماءكم بقوله وتخرجون فريقا منكم اشارة الى نقض لاتخرجون انفسكم من دياركم (**قوله** وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضور او باعتبار ما سيحكى عنهم غيبا) جواب عما يقال من ان قوله انتم للحاضرين وهؤلاء للغائبين فكيف يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرين بانكم هؤلاء الغيب والحاصل ان المراد بانتم وهؤلاء جماعة واحدة وتوهم لزوم حمل الشيء على نفسه قد اضمحل باعتبار تغاير

وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون كقولك انت ذاك الرجل الذي فعل كذا نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيحكى عنهم غيبا وقوله تعالى

الصفة فا لمخلص من لزوم كون جماعة واحدة حضورا وغيبا معا ومبنى الجواب اعتبار التغاير الاعتبارى فيها ايضا فانهم كالحاضر باعتبار ما اسند اليهم و اخبر عنهم وهو اسم الاشارة فان وضعه للمشار اليه حسا ولايشار بالاشارة الحسية فى الاغلب الا الى الحاضر وكالغيب باعتبار ما سيحكى عنهم مما يدل على نقض العهد والتعاون بالاثم والعدوان فان قبائح الرجل ورذآئله تبعده عن ساحة عز الحضور و تسقطه عن منزلة ان يتوجه اليه و يخاطب فبالاعتبار الاول خوطبوا وعبر عنهم بانتم وبالاعتبار الثانى جعلوا غيبا وعبر عنهم بهؤلاء و يحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اعطاؤهم العهد على رعاية ما كلفوا به واقرارهم بذلك وشهادتهم به فان قبول التكليف والتزام تحمله طاعة وفضيلة يستحق المرء به ان يقرب و يخاطب فلذلك خاطبهم الله تعالى بقوله واذ اخذنا ميثاقكم الى قوله ثم انتم هؤلاء (قوله اما حال) يعنى ان قوله تعالى تقتلون انفسكم اما حال من قوله اولاء والعامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وقد شاع فى قول العرب جعل الضمائر مبتدأ و الاخبار عنها باسم الاشارة ونصب الحال عنه فانهم يقولون ها انت ذا قائما وها انا ذا قائما وها هو ذا قائما فيجعلون اسم الاشارة خبرا عن الضمير فى اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكأنهم يقولون انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر فى هذه الحال و يدل على ان جملة تقتلون انفسكم حال وقوع الحال الصريحة موقعها فى مثل قول العرب ها انا ذا قائما و يحتمل ان يكون جملة تقتلون انفسكم بيانا للجملة الاسمية التى قبلها بان يكون جملة مستأنفة جيئ بها بيانا لما قبلها كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجيئ بقوله تقتلون انفسكم بيانا له والمعنى انتم هؤلاء الاشخاص الحمق و بيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم اى اهل ملتكم (قوله وقيل بمعنى الذين) فان الكوفيين يجوزون استعمال اسم الاشارة موصولا بمعنى الذين وقالوا معنى قوله تعالى وما تلك بيمينك ياموسى ما التى بيمينك (قوله حال من فاعل تخرجون او من مفعوله او من كليهما الاشتمال) قوله تظاهرون عليهم على ضميرين احدهما راجع الى فاعل تخرجون والاخر الى مفعوله وهو قوله فريقا منكم فيكون مضمون الحال على الاول قيدا لصدور الاخراج عنهم وعلى الثانى قيد الوقوعه على فريق منهم وعلى الثالث قيد الصدور والوقوع جميعا فالمعنى على الاول تخرجون متظاهرين عليهم و على الثانى تخرجون فريقا متظاهرا عليهم و على الثالث واقعا التظاهر منكم عليهم (قوله قرأ عاصم) اى قرأ مشايخ الكوفة وهم عاصم وحمزة والكسائى تظاهرون بتخفيف الظاء اصله تتظاهرون فحذفت تاء التفاعل كراهة لاجتماع المثلين والاولى ان يكون المحذوف التاء الثانية لحصول الثقل بها ولعدم دلالتها على معنى المضارعة وقيل المحذوف هو الاولى وقرأ الاربعة الباقية من القرآء السبعة تظاهرون بابدال

(تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) اما حال والعامل فيها معنى الاشارة او بيان لهذه الجملة وقيل هؤلاء تأكيد والخبر هو الجملة وقيل بمعنى الذى والجملة صلته والمجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على التكثير (تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان) حال من فاعل تخرجون او من مفعوله او كليهما والتظاهر التعاون من الظهر وقرأ عاصم والكسائى وحمزة بحذف احدى التاءين وقرئ باظهارهما وتظهرون بمعنى تتظهرون

تاء التفاعل ظاء وادغامها فى الظاء وبه يحصل الهرب من الثقل الحاصل من اجتماع المثلين و قرئ تتظاهرون باظهار التاءين على الاصل من غير حذف ولا ادغام وتظهرون بتشديد الظاء والهاء اصله تتظهرون ابدلت تاء التفعل ظاء وادغمت فى الظاء فهذه اربعة قرآت والمعنى تتعاونون على اهل ملتكم ملتبسين بالظلم والعدوان والاثم المعصية والعدوان التجاوز عن الحد فى الظلم وكلمة ان فى قوله تعالى وان يأتوكم اسارى شرطية و يأتوكم مجزوم بها بحذف نون الرفع وضمير المخاطبين مفعوله واسارى حال من فاعل يأتوكم وتفادوهم جواب الشرط فلذلك حذف منه نون الرفع اى وان اتاكم فريق من اهل ملتكم مأسورين يطلبون منكم الفداء وهو مايشترى ويخلص به الاسير عن يد من اسره فديتموهم اى اشتريتموهم و خلصتموهم باعطاء فدائهم والاسير فعيل بمعنى المأسور اى المحبوس المأخوذ قهرا وهو فى الاصل المشدود بالاسار وهو القد الذى يشد به الاسير ثم اطلق على المحبوس مطلقا سواء كان مشدودا بالاسار ام لا واعلم ان اهل المدينة والنازلين بها كانوا فرقتين اليهود والمشركون وكل واحدة منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنو قريظة وبنوا النضير واما المشركون فالاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج عداوة قديمة يحاربون بسببها تارات ولايخلون عن المقاتلات وتخريب الديار واهلاك المواشى واسر بعضهم بعضا واجلاء الغالب المغلوب عن اوطانهم فاستحلف الاوس بنى قريظة والخزرج بنى النضير على ان ينصر كل واحد منهما حليفه من المشركين فلزم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود من غير ان يكون بين اليهود انفسهم مخاصمة وعداوة وانما يقاتلون منضمين الى حلفائهم اذا حاولوا مقابلة اعدائهم فيقاتل كل فريق مع حلفائه فريقا آخر مع حلفائه لينصر كل فريق حليفه واذا اسر احد من فريقى بنى قريظة وبنى النضير جمعوا له حتى يفدوه ذكر فى الحواشى السعدية ان ضمير جمعوا لمجموع الفريقين اى جمع مجموع الفريقين من المال ويفدونه اى يعطونه لمن اسره من المشركين و يجعلونه فداء للاسير يشترونه و يخلصونه من يد المشركين فان الفداء العوض الذى يعطى لاجل تخليص المحبوس يقال فديت الاسير بالشئ اذا اعطيته فداءه وخلصته به عن يد من حبسه (قوله وقيل معناه) قال الراغب نقلا عن بعض الفضلاء ان الله تعالى نبه بهذه الآية مع المعنى الظاهر على لطيفة وهى ان فى قوله تعالى تقتلون انفسكم تنبيها على انكم تسعون فى اكتساب ما تستحقون به عقاب الله تعالى الذى يجرى مجرى قتل النفس ونبه بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم الى انكم تضعون بعض قواكم ولا تستعملونه فى مواضع استعماله فكأنكم تخرجونه من دياره فان من هذب قوته العاقلة ثم سعى بضيع قوته العاملة بالتقصير فى الاعمال الصالحة فكأنه اخرجها من محلها الذى جعله الله تعالى محلالها وكذا الحال اذا ضبط قوته الشهوية ولم اضط

(وان يأتوكم اسارى تفادوهم) روى ان قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلا عاون كل فريق حلفاءه فى القتل وتخريب الديار واجلاء اهلها واذا اسر احد من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه وقيل معناه ان يأتوكم اسارى فى ايدى الشياطين تتصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم

قوته الغضبية ونبه بقوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم على انكم تتصدقون على
غيركم الذى استولى عليه الشيطان بتسويله وتزيين مافعله من سوء عمله بانواع النصح
والارشاد الى طريق الخلاص مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر
وتنسون انفسكم وعلى ذلك قول من قال كفى بالمرء تهزيا ان يعظ غيره وينسى نفسه
(**قوله** وقرأ حمزة اسرى) تفدوهم بغير الف فيهما وقرأ نافع وعاصم والكسائى
اسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر اسارى بالالف
تفدوهم بغير الف والاسرى جمع اسير على القياس فان اسيرا فعيل بمعنى مفعول اى
مأسور ومشدود بالاسار وهو القد الذى يربطبه سمى الاسير اسيرا لكونه مشدودا
بالاسار غالبا ثم اتسع فيه حتى سمى كل ماخوذ بالقهر اسيرا وان لم يكن مربوطا بالاسار
والقياس فى الفعيل الذى بمعنى المفعول ان يجمع على فعلى نحو لديغ ولدغى وجريح
وجرحى وقتيل وقتلى ومريض ومرضى فالاسرى هو القياس فى جمع اسير (**قوله**
و اسارى جمعه) اى جمع اسرى الذى هو جمع اسير فيكون اسارى جمع الجمع وقيل
هو ايضا جمع أسير على خلاف القياس على تشبيه الاسير بالكسلان من حيث ان كل
واحد منهما عديم النشاط وعديم التصرف وان كان ذلك فى الكسلان طبيعيا وفى
الاسير بسبب العارض فلما شبه الاسير بالكسلان جمع جمعه فقيل اسير واسارى كما فى
كسلان وكسالى وسكران وسكارى (**قوله** وقرئ تفدوهم) اى تعطوا فدآء
الاسرى وتشترونهم به وتخلصونهم من يد الآسر والفدآء بالمد اسم لمايفدى به والمفاداة
مفاعلة منه فان الاسير اوقومه يعطى الفدآء والآسر يعطى الاطلاق وتفدوهم ليس
فيه دلالة على مشاركة الاثنين فى اصل الفعل وانما يدل على ان احد الفريقين يفدى
ويخلص صاحبه من الآخر بمال اوغيره فالفعل على الحقيقة من واحد وفى الوسيط
والقرآءتان معناهما واحد لانك تقول فديته بالشئ وفاديته وافتديته به اى خلصته به
(**قوله** متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) اى من قبيل تعلق المعمول
بالعامل فان هذه الجملة فى موضع النصب على انها حال من فاعل تخرجون او مفعوله
واراد بكون مابينهما اعتراضا مجرد توسطه بينهما لا الاعتراض الاصطلاحى لان
المعترضة الاصطلاحية لابد ان تكون مؤكدة للكلام الذى وقعت هى فى اثنائه ولاخفاء
فى ان قوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم لايناسب الكلام الذى وقع هو فى اثنائه فضلا
عن ان يؤكده قيل نظم الآية على التقديم والتاخير لان التقدير وتخرجون فريقا
منكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم وان يأتوكم اسارى تفادوهم (**قوله**
والضمير للشأن) فهو فى محل الرفع بالابتداء واخراجهم مبتدأ ثان ومحرم عليكم خبر
المبتدأ الثانى قدم عليه والجملة من هذا المبتدأ والخبر فى محل الرفع خبر الضمير الشأن
ولايحتاج فى مثلها الى العائد على المبتدأ لان الخبر نفس المبتدأ وهذه الجملة مفسرة

وقرأ حمزة اسرى وهو جمع اسير كجرحى وجريح واسارى جمعه كسكرى وسكارى وقيل هو ايضا جمع اسير وكأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم (وهو محرم عليكم اخراجهم) متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم ومابينهما اعتراض والضمير للشان او مبهم تفسيره اخراجهم اوراجع الى ما دل عليه تخرجون من المصدر واخراجهم

تأ كيد او بدل او بيان (أفتؤمنون ببعض الكتاب) يعني الفدآء (وتكفرون ببعض) يعني حرمة المقاتلة والاجلاء (فما جزآء من يفعل ذلك منكم الاخزى في الحياة الدنيا)

لضمير الشأن والفرق بين ضمير الشأن والضمير المبهم مع ان كل واحد منهما يحتاج الى مايفسره ان ضمير الشأن يرجع الى الشأن المسئول عنه الملحوظ على الاجمال فيجاب عنه بان الشأن الذى يطلب تعيينه هو هذا بخلاف الضمير المبهم فانه لايعلم مايعنى به الابما يتلوه من المفسر كما تقول هى العرب تقول مايشاء فلذلك قيل انه نكرة فان كان الضمير فى الآية مبهما مفسرا بقوله اخراجهم يكون مبتدأ ومحرم عليكم خبره واخراجهم بدلا من الضمير قبله ليفسره وان كان هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقا منكم يكون ايضا مبتدأ ومحرم عليكم خبره و يكون اخراجهم بدلا من الضمير المستتر فى محرم (قوله او بيان) اى على تقدير رجوعه الى المصدر المدلول عليه بالفعل السابق وهو تخرجون يحتاج الى مايبين ان المراد ذلك لانه قد سبق افعال ار بعة وهو تقتلون وتخرجون وتظاهرون وتفادهم فاحتمل ان يكون ضميره وراجعا لى مصدر كل واحد منها على البدل فلا يتبين المراد فلما قيل اخراجهم تبين رجوعه الى مصدر تخرجون وخص الاخراج بذكر تحريمه مع ان القتل والتظاهر بالاثم ايضا حراما ن لان الاخراج من الديار اصعب طرق العدوان التى لاينقطع ألمها الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان الاذى والالم ينقطع به بخلاف التأذى بالجلاء (قوله يعنى الفدآء) الايمان بالفدآء مجاز عن العمل به لان الايمان بالشئ يستلزم العمل به فذكر الملزوم واريد اللازم فينبغى ان ان يكون الكفر ايضا مجازا عن ترك العمل ببعض ما كلفوا به الا ان قول المصنف يعنى حرمة المقاتلة يدل على ان الايمان والكفر على اصل معناهما فحينئذ كان الظاهر ان يقول يعنى وجوب الفدآ وهو ايضا يدل على انهم كانوا كافرون منكرون لحرمة المقاتلة والاجلاء مع انهم قدنهوا عنهما بنص التوراة فلذلك كفر وابمقاتلتهم واجلاء فريق منهم والحال ان مجرد الملا بسة بهما ارتكاب المنهى عنه وهو فسق ومعصية والمؤمن لايكفر بارتكاب المعصية وانما يكفر باستحلالها و الانكار لحرمتها قبل اخذ الله تعالى عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفدآء اسرآئهم فاعرضوا عن كل ماعاهد واعليه الا الفدآء قال تعالى أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهو استفهام بمعنى الانكار والتوبيخ والتهديد اى تفدون كل من كان اسيرا منكم كما امر تم به لكن لاتتركون القتل والاخراج والمظاهرة روى عن مجاهد انه قال تلخيصه انك ان وجدته اسيرا فى يد غيرك فديته وانت تقتله بيدك وتفعل به مايدانى قتله وهو الاخراج والاجلا فوبخوا بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور الاربعة كلها وقيل انهم وبخوا بهذه الامور الاربعة كلها فان ماأتوا به من الامور الاربعة كلها محرمة اما الثلاثة الاول فظاهر واما فدآء الاسير فلأن كل فريق انما يفدى اسيرا كان من عشيرته ولايفدى كل من لم يكن من عشيرته وقد كانوا امروا بفدآء كل اسير كان من اليهود

سواء كان من عشيرته ام لا (قوله كقتل بنى قريظة) فانه قتل مقاتلوهم وسبى ذراريهم واخراج بنى النضير من منازلهم الى اذرعات واريحاء من ارض الشام وكاف التشبيه اشارة الى ان خزى من يفعل ذلك غير مختص ببعض الوجوه دون بعض وتنكير خزى التهويل والتعظيم اى لهم تحقير بالغ وهوان عظيم فى الدنيا وما اصابهم فى الدنيا لايكون كفارة لذنوبهم بل يردون فى الآخرة الى اشد العذاب فان قيل عذاب الدهرى الذى ينكر الصانع الظاهرانه اشد من عذاب اليهود فكيف قيل فى حق اليهود يردون الى اشد العذاب فالجواب ان المراد منه اشد من الخزى الحاصل لهم فى الدنيا وهو لا ينافى ان يكون فى الآخرة عذاب اشد من عذابهم (قوله ولذلك يستعمل فى كل منهما) ويفسر بكل منهما ايضا فيقال الخزى الهوان والذل والحقارة يقال اخزاه الله تعالى اى اذله ومقته وابعده ويقال ايضا الخزى الفضيحة والاستحياء فاذا قيل اخزاه الله فكأنه قيل اوقعه موقعا يستحيى منه فمعنى الآية ليس جزآء من يفعل ذلك الا ما يفتضح منه فى الدنيا فيستحيى منه والظاهران وجه الغيبة فى قوله يردون كونه مسندا الى ضمير قوله من يفعل (قوله تعالى اولئك) مبتدأ والموصول بصلته خبره وقوله فلا يخفف عنهم معطوف على الصلة التى هى قوله اشتروا ولايضر تخالف الفعلين فى الزمان فان الصلات من قبيل الجمل وعطف الجمل لايشترط فيه اتحاد الزمان فيجوزان يقال جاءنى الذى صام امس وسيخرج غدا الى الحج وانما الذى يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة منزلة المفردات (قوله آثروا الحياة الدنيا على الآخرة) يعنى ان الاشترآء مستعار للايثار استعارة تبعية وفى الآية دلالة على ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة غير ممكن فمن اشتغل بتحصيل احدهما فوت على نفسه الآخر حمل بعضهم عدم تخفيف العذاب عنهم على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لوانقطع لكان قدخفف وحمله آخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قديخفف بالانقطاع وقد يخفف بالتقليل فى بعض الاوقات اوفى كلها فاذا وصف عذابهم بانه لايخفف اقتضى ذلك نفى جميع ماذكرناه والظاهران قوله تعالى ولاهم ينصرون تقديره وهم لاينصرون على ان لفظة هم مبتدأ ومابعده خبره وتقديم الضمير فيه ليس للحصر بل للتقوى ورعاية الفاصلة وهذا الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التى قبلها وهى قوله فلايخفف ونفى النصرة ايضا حمله بعضهم على نفى النصرة فى الآخرة بمعنى ان احدا لايدفع هذا العذاب عنهم ولاينصرهم على من يريد عذابهم والاكثرون حملوه على نفى النصرة فى الدنيا والمصنف حمله على نفى النصرة فى الدنيا والآخرة جميعا حيث قال يدفعهما عنهم لانه تعالى لارادلقضائه ولامعقب لحكمه وما احد يعجزه عن نفاذ مشيئته (قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب)

كقتل بنى قريظة وسبيهم واجلاء النضير وضرب الجزية على غيرهم واصل الخزى ذل يستحيى منه ولذلك يستعمل فى كل منهما (ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب) لان عصيانهم اشد (وما الله بغافل عما تعملون) تأكيد للوعيد اى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لايغفل عن افعالهم وقرأ عاصم فى رواية المفضل تردون على الخطاب لقوله منكم وابن كثير ونافع وعاصم فى رواية ابى بكر ويعقوب يعملون على ان الضمير لمن (اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة) آثروا الحياة الدنيا على الآخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقص الجزية فى الدنيا والتعذيب فى الآخرة (ولاهم ينصرون) بدفعهما عنهم (ولقد آتينا موسى الكتاب) اى التورية (وقفينا من بعده بالرسل) اى ارسلنا على اثره الرسل كقوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى يقال قفاه اذا اتبعه وقفاه به اذا اتبعه اياه من القفا نحو ذنبه من الذنب

(وآتينا عيسى بن مريم البينات) المعجزات الواضحات كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات اوالانجيل وعيسى بالعبرية ايشوع ومريم بمعنى الخادم وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال قال رؤبة * لز يرلم تصله * ووزنه مفعل اذلم يثبت فعيل

الآيات من جملة تفاصيل قبائح بني اسرآئيل المنافية لان يطمع منهم الايمان حيث بين بها وجوها اخر مما انعم الله تعالى به عليهم من ارسال موسى عليه الصلاة والسلام اليهم وايتائه التوراة جملة واحدة وارسال رسول بعده يقفو رسولا في الدعاء الى توحيد الله تعالى والقيام بشرآئع دينه كما قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اى واحدا بعدواحد متواترين اى متتابعين متعاقبين يقفو بعضهم بعضا واصل تترى وترآ من الوتر وهو الفرد وروى ان بعد موسى عليه الصلاة والسلام الى ايام عيسى عليه السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض وكانت الشريعة واحدة الى ايام عيسى فانه عليه الصلاة والسلام جاء بشريعة مجددة وقد روى ان الله تعالى بعث بعد موسى الى عصر عيسى عليهما الصلاة والسلام اربعة آلاف نبي وقيل سبعين الف نبي الا انهم كانوا على دين موسى واجرآء احكام شريعته ثم جاء عيسى عليه الصلاة والسلام ناسخا لشريعته فلذلك خص بالذكر بعدما اجمل ذكر الرسل فانه تعالى لم يقصر في هدايتهم وارشادهم ثم انهم قابلوا جميع ذلك بالكفران والافعال القبيحة الى ان جاءهم عيسى بالمعجزات الباهرة فكذبوه فكيف يطمع منهم ان يؤمنوا بما ارسل آخر الزمان والاكمه الذى يولد اعمى شهد الله تعالى باخباره بالمغيبات بان حكى عنه قوله وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم فانه عليه الصلاة والسلام اراد به اخباره قومه بالمغيبات (قوله اوالانجيل) بالنصب عطفا على قوله المعجزات قال الامام في البينات وجوه احدها ان المراد بها المعجزات الواضحات من خلق الطير واحياء الموتى ونحوهما وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل يدخل فيها لان المعجز يبين صحة نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلاوجه لتخصيصها بالبعض وايشوع بالهمزة الممالة معناه السيد ومريم بمعنى الخادم فقد جعلتها امها محررة لخدمة المسجد فلذلك سميت مريم فاصله في لغة السريان صفة ثم سمي به وفي لسان العرب هي المرأة التي تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذى يكثر مخالطة النساء وياء الزير منقلبة عن واو لانه من زار يزور فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وسمي زيرا لكثرة زيارته لهن فعلى هذا يكون تسمية ام عيسى عليهما السلام بمريم مع كونها بتولا لم تصاحب احدا من الرجال من قبيل تسمية الهندى كافورا على سبيل التمليح واستشهد على كون مريم من النساء كالزير من الرجال بقول رؤبة

قلت لزيرلم تصله مريمه * ضليل اهوآء الصبي مندمه

اى قلت من كثر ضلاله في اتباع الاهوآء يكون مندم نفسه وموقعها في الندامة عاقبة الامر كأنه يعاتبه على جر اذيال البطالة ومغازلة النساء فالضليل مبالغة الضال كالفسيق مبالغة الفاسق ومرفوع بالابتدآء ومندمه على صيغة اسم الفاعل

خبره ويروى تندمه على لفظ المصدر مرفوعا على انه فاعل ضليل ومعناه الندم واللام فى لزير بمعنى الاجل كما فى قوله تعالى قال الذين كفروا للذين آمنوا وضليل مجرور على انه صفة لزير مثل لم تصله مر يعه (قوله وقرئ وآيدناه) على افعلناه واصله أأيدناه بهمزتين ثانيهما ساكنة فابدلت الثانية الفانحو آمن وبابه يقال ايده وآيده اذا قواه (قوله بالروح المقدسه) اشارة الى ان التركيب الاضافى فى قوله تعالى بروح القدس من قبيل اضافة الموصوف الى الوصف القائم به كما فى قوله حاتم الجود ورجل صدق فان الاصل بالروح المقدسة اى المطهرة على طريق مدح الروح باتصافها بصفة القدس والطهارة وثبوت هذا الصفة لها ثم اضيف الموصوف وهو الروح الى القدس الذى مأخذ اشتقاق لفظ المقدسة منه للمبالغة فى ثبوت القدس له واتصافه به فان قولك بالروح المقدسة انما يدل على ثبوت القدس للروح واتصافها به فاذا اضفت الروح الى القدس اضافة لامية دالة على اختصاص المضاف بالمضاف اليه حصلت المبالغة فى ثبوت القدس لها لان اختصاص الروح بالطهارة ابلغ فى الدلالة على اتصافها بالطهارة بالنسبة الى ان يقال الروح المقدسة لانه انما يدل على مجرد ثبوت القدس للروح واتصافها به (قوله اراد به جبريل عليه السلام) كما فى قوله تعالى قل نزله روح القدس وفى قوله نزل به الروح الامين على قلبك فان المراد بالروح فيهما هو جبريل عليه السلام سمى روحا لان الملائكة ارواح لطيفة بناء على ان الغالب على اجسامهم الروحانية لصفوة اجسامهم ولطافتها فبران روحانية جبريل اتم واكمل قال الامام فان جبريل مخلوق من هواء نورانى لطيف فكانت المشابهة بينه وبين مسمى الروح اتم واضيف الى القدس وهو الطهارة لقوة اتصاله بعالم القدس وقوله تعالى فى حقه وايدناه بروح القدس مع ان الرسل كلهم مؤيدون به مبنى على ان تأيد عيسى بجبريل عليهما السلام آكد من تأيد سائر الانبياء به لان عيسى انما تولد من نفخة جبريل وهو الذى رباه فى جميع احواله فانه كان قرينه يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد الى السماء كذا فى الكبير والوجيز (قوله وقيل اراد بروح القدس) روح عيسى فالمعنى على هذا وايدناه بان نفخنا فيه روحا مقدسة كما قال تعالى ومريم ابنة عمران التى احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا والقدس والقدوس هو الله تعالى فكأنه قيل وايدناه بروحنا ووجه اضافته الى الله تعالى تعظيمه وتشريفه فان الاشياء المخصوصة اذا اضيفت اليه تعالى يقصد باضافتها اليه تعالى تعظيمها كما يقال للكعبة بيت الله تعالى ولناقة صالح ناقة الله (قوله ووصفها به لطهارته من مس الشيطان) انث ضمير وصفها وذكر الضمائر التى فى قوله لطهارته وفى لكرامته وفى لانه مع كونها راجعة الى الروح فى المواضع المذكورة بناء على ان المراد بالاول الروح الانسانية ومن الثانى والثالث نفس عيسى وشخصه لان

(وايدناه) قويناه وقرئ آيدناه بالمد (بروح القدس) بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق اراد به جبريل او روح عيسى عليهما السلام

ووصفهما به لطهارته من مس الشيطان اولكرامته على الله تعالى ولذلك اضافها الى نفسه تعالى اولانه لم تضمه الاصلاب ولا الارحام الطوامث اوالانجيل اواسم الله الاعظم الذى كان يحيى به الموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان فى جميع القرآن (أفكلما جاءكم رسول بمالا تهوى انفسكم) بما لاتحبه يقال هوى بالكسرهوى اذا احب وهوى بالفتح هويا بالضم اذا سقط ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به توبيخالهم على تعقيبهم ذاك بهذا وتعجيبا من شانهم ويحتمل ان يكون استئنافا

المطهر من مس الشيطان هو شخصه وذلك بدعوة جدة عيسى عليه الصلاة والسلام امرأة عمران حيث قالت وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من دنس الاصلاب والارحام اماهي شأن الشخص لان الروح الانسانية لاتتدنس بهما فات الضمير الاول وذكر البواقى تنبيها على المراد فيكون الضميران الباقيان من قبيل الاستخدام اولان الضمير الاول للمضاف وهو الروح والباقى للمضاف اليه وهو عيسى وهو الاطهر واضاف الارحام الى الطوامث وهو جمع طامث بمعنى الحايض لان عيسى عليه السلام قدضمه رحم امه مريم وهى لم تحض فلم تضمه رحم طامث (قوله اولكرامته على الله تعالى) على ان يكون القدس بمعنى القدوس ويعبر عن روح عيسى عليه السلام بروح القدس باضافته الى الله تعالى تشريفا للمضاف وتكريما (قوله ولذلك) اى ولكرامته على الله تعالى اضافه الى نفسه حيث قال وروح منه وكأنه وفى بعض النسخ ولذلك اضافها اى اضاف الروح الذى نفخ فيه وهى نفسه النطفة حيث قال ونفخنا فيه من روحنا (قوله او الانجيل) بالنصب عطفا على جبريل اى اوارادبه الانجيل سمى الانجيل بالروح لانه يحيى به القلب كما تحيى به الاجساد بالارواح وروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير رضى الله تعالى عنهم ان المراد بالروح القدس هو الاسم الاعظم الذى كان عيسى عليه الصلاة والسلام يحيى به الموتى من حيث انه لماكان سببا لاحياء الموتى صار كأنه روح لهما (قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وبين ماتعلقت به) يعنى ان الفاء عاطفة عطفت بها هذه الجملة الفعلية التى قبلها وهى قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه وتوسط همزة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها فى اثناء الكلام ينافى صدارتها اجاب المصنف عنه بتسليم ان الاصل فيها الصدارة الاانها قدتكون مقحمة فى اثناء الكلام لنكتة كما فى قوله تعالى افمن حقت عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من فى النار فان همزة الاستفهام فى افانت اقحمت بين المبتدأ والخبر تأكيدا للاولى فانه لماطال الكلام احتيج الى اعادة الهمزة تأكيدا للاولى والالم يجز ان يؤتى بهمزة الاستفهام فى المبتدأ بهمزة اخرى فى الخبر والنكتة ههنا فى توسيطها بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وحده التوبيخ لهم على تعقيبهم النعم المذكورة وهى نعمة بعثة موسى عليه الصلاة والسلام وايتائه الكتاب وارسال رسل كثيرة بعده وايتاء عيسى عليه الصلاة والسلام البينات وتأييده بروح القدس بهذه القبائح التى هى الاستكبار عن الايمان والتكذيب والقتل والتوبيخ المذكور لايحصل الابدخول الهمزة على المعطوف وحده لانه هو المنكر ويحتمل ان لايكون مابعد الهمزة معطوفا على ماقبلها حتى يلزم ان تكون الهمزة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه وتخل صدارة الهمزة بل يكون

مابعدها كلاما مستأنفا وتكون الفاء للعطف على مقدر بعد الهمزة كأنه قيل افعلتم مافعلتم بعدما انعمت عليكم بهذه النعمة الجليلة وقوله افكلما جاءكم رسول الآية معطوف على هذا القدر بعد الهمزة التفسير والبيان لما اجمل فى المعطوف عليه المقدر (قوله والفاء) اى التى فى قوله ففريقا للسببية اى للدلالة على سببية الاستكبار للتكذيب والقتل اوللدلالة على تفصيل الاستكبار ببيان ما يترتب عليه وعلى التقديرين يكون مابعد الفاء معطوفا على قوله استكبرتم الا انه على التقدير الثانى يكون من قبيل عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى وكقولك اجبته فقلت لبيك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا على المذكور قبلها فى الذكر لافى التحقق (قوله وانما ذكر بلفظ المضارع) جواب عمايقال هلا قيل وفريقا قتلتم على طبق ماقبله من قوله ففريقا كذبتم وعلى وفق مافى نفس الامر ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضى واقع فى الحال اى فى حال التكلم وانما يفعل هذا فى الفعل المستغرب كأنك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه تقول رأيت الاسد فآخذ السيف فاقتله فكذا عبر عن قتلهم الانبياء بلفظ المضارع استحضاراله فى النفوس واظهارا لشناعته وهذه نكتة معنوية قدانضم اليها نكتة لفظية وهى انه لم يفسد المعنى بالتعبير المذكورروعى فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ احسن (قوله اوللدلالة على انكم بعد فيه) عطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية اى اوعلى ان المقصود الدلالة على اقتران الحدث بزمان الحال بناء على انهم يزاولون القتل فى الحال ايضا قدروا اولم يقدروا (قوله ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة) فانه عليه الصلاة والسلام سحر حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشئ ومافعله سحره لبيد بن الاعصم فى مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر ووضعه فى بئر ذوى اروان تحت حجر عظيم فى قعر البئر فانزل الله تعالى المعوذتين فلما قرأهما انحل السحر فصار كأنما نشط من عقال والمشاطة هوالشعر الذى يسقط من المشط وقت الامتشاط والجف وعاء الطلع والطلع بالفارسية شكوفة خرما واما تسميم الشاة فقد روى انه لمافتحت خيبرا هديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مسمومة فعلم عليه الصلاة والسلام ذلك بطريق الوحى بعدما اكل منها لقمة فقال لهم انى سائلكم عن شئ فهل انتم صادقى عنه قالوا نعم ياابا القاسم فقال لهم من ابوكم قالوا فلان قال كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت وبررت قال فهل انتم صادقى عن شئ ان سألتكم عنه قالوا نعم ياابا القاسم وان كذبناك عرفت كما عرفت فى ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم فى هذه الشاة سما قالوا نعم قال وما حملكم عليه قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت صادقا لم يضرك (قوله مغشاة باغطية) على ان الغلف بسكون اللام جمع اغلف وهوكل شئ محاط بغلاف

والفاء للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (ففريقا كذبتم) كموسى وعيسى عليهما السلام والفاء للسببية اوللتفصيل (وفريقا تقتلون) كزكريا ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارا لهافى النفوس فان الامر فظيع ومراعاة للفواصل اوللدلالة على انكم بعد فيه فانكم تحومون حول قتل محمد لولا انى اعصمه منكم

ومقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد الى الاحاد اى ليس منا احد يصل الى قلبه شئ مما تقوله يا محمد عليه الصلاة والسلام فكذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وعتوهم اى طردهم وابعدهم بافراطهم فى تكذيب الرسول وعنادهم اياه لان قلوبهم بحيث لا يفهمون ما يخاطبون كما يزعمون بل عدم فهمهم انما هو لتركهم التدبر والتفكر فيه (قوله مستعار من الاغلف الذى لم يختتن) حيث شبه قلوبهم فى عدم نفوذ الحق فيها بشئ مغلف بغلاف بحيث يمنع غلافه من ان يصل الى جوفه شئ من خارج فاستعير للمشبه ماهو موضوع للمشبه به وهو لفظ غلف (قوله وقيل اصله غلف) بضمتين جمع غلاف لا جمع اغلف فخفف باسكان اللام وذكر له معنيين الاول ان قلوبنا اوعية العلم تفهم وتعى ما يقال لها ويخاطب بها لكننا لا نفهم ما تقول ولا نفقه ما تخبر به وتحدثه ولو كان ما تقوله حقا وصدقا لفهمناه ووقفنا عليه فهم يدعون بهذا بطلان ما يقوله الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك نحو ما اخبر الله تعالى عن الكفار حيث قالوا لشعيب عليه الصلاة والسلام ما نفقه كثيرا مما تقول والثانى ان قلوبنا اوعية العلوم فلا حاجة لنا معها الى علمك فرد الله عليهم بانهم كفرة ملعونون فمن اين لهم مثل هذه الدعوى (قوله رد لما قالوا) يعنى انهم لما ادعوا عدم تمكنهم من قبول الحق رد الله تعالى عليهم بان ليس الامر كذلك بل لعنهم الله وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة والارادة الى الكفر فخلقه الله تعالى فى قلوبهم ولو صرفوهما الى الايمان لخلقه فيها فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة اذ لا نزاع فى قدرة العبد وانما النزاع فى تأثيرها فان سنة الله تعالى جارية على خلق ما يصرف العبد اليه قدرته وارادته ولم يصرفوهما الى كسب الايمان (قوله اوانها لم تأب) اى اوان قلوبهم لم تأب عن قبول ما تقوله من الحق لخلل فيما تقوله لانك تدعو الى الحق الوجه الاول مبنى على نفى كون المانع عن قبول الحق من جهة قلوبهم وهذا الوجه مبنى على نفى كونه من جهة المدعو اليه (قوله فايمانا قليلا يؤمنون) وفى الكواشى ما زائدة اى وقليلا يؤمنون لان مؤمنى المشركين اكثر من مؤمنى اليهود او ما نافية اى فما يؤمنون قليلا ولا كثيرا وفيه نظر لان النفى له صدر الكلام فلا يعمل ما بعده فيما قبله كالاستفهام ولا تكون ما مصدرية لبقاء قليلا بلا ناصب انتهى يريد انها اذا كانت مصدرية يكون ما بعدها فى تأويل المصدر بل يجب حينئذ ان يكون ما يؤمنون فى محل الرفع بالابتداء ويكون قليلا خبره اى ايمانهم قليل وقوله لان مؤمنى المشركين اكثر مما يناسب لان يجعل قليلا حالا من فاعل يؤمنون اى فجمعا قليلا يؤمنون اى المؤمن منهم قليل وعلى تقدير كون قليلا صفة مصدر محذوف يكون محصل المعنى لم يؤمنوا الا ايمانا قليلا وذلك الايمان القليل هو ايمانهم ببعض الكتاب وذلك لا يعتد به لان الايمان هو التصديق المخصوص ولم

ولذلك فسر بموه وصممتم له الشاة (وقالوا قلوبنا غلف) مغشاة باغطية خلقية لا يصل اليها ماجئت به ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذى لم يختتن وقيل اصله غلف جمع غلاف فخفف والمعنى انها اوعية العلم لا تسمع علما الا وعته ولا تعى ما تقول او نحن مستغنون بما فيها عن غيره (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوا والمعنى انها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم اوانها لم تأب قبول ما تقوله لخلل فيه بل لان الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى فاصمهم واعمى ابصارهم اوهم كفرة ملعونون فمن اين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك (فقليلا ما يؤمنون) فايمانا قليلا يؤمنون وما مزيدة للمبالغة فى التقليل وهو ايمانهم ببعض الكتاب وقيل اراد بالقلة العدم

يحصل بكماله ولم يعذبه ولذلك عظم عقوبة من لم يأت بذلك التصديق المخصوص بقوله أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزآء من يفعل ذلك منكم الاخرى فى الحياة الدنيا الآية (قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله الخ) بيان لنوع آخر من قبائحهم وتركهم الاهتداء بهداية الله تعالى وقوله من عند الله فى محل الرفع على انه صفة الكتاب فيتعلق بمحذوف اى كتاب كائن او نازل من عند الله والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية لصريحة والاولى مؤولة قدمت على الصفة الصريحة وقد زعم بعضهم انه لا يجوز الا ضرورة والآية حجة عليه والذى حسن تقديم غير الصريح ان الوصف بكينونته من عند الله تعالى اصل وان وصفه بكونه مصدقا ناشئ عن كونه من عند الله (قوله لتخصيصه بالوصف) ولو لم يخصص به لما جاز ان يتأخر الحال عنه فان ذا الحال اذا كان نكرة لا ينتصب عنه الحال الا متقدمة عليه كما فى قوله لعزة موحشا طلل قديم * ولا يتأخر عنه الا اذا تخصص ذو الحال النكرة بوصف كما جاء فى الاحاديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل فاتى فرس له سابقا وتقول مررت برجل ظريف قائما واذا تخصص بالاضافة نحو نظرت الى جارية رجل مختالة وقد صرح به صاحب الكشاف فى انتصاب رزقا فى قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شئ رزقا حيث قال ان جعلته بمعنى مرزوقا كان حالا من ثمرات لتخصيصها بالاضافة (قوله وجواب لما محذوف) تقديره وكفروا به اونبذوه ورآء ظهورهم وقيل كفروا به المتلو جواب لما الاولى والثانية اذ مقتضاهما واحد وقيل لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام فلا تحتاج الى جواب وقيل هو لما الثانية وردبانه مصدرة بالفاء ولما لا تجاب بالفاء عند اكثر العلماء ولم يجئ جواب فى فصيح الكلام الا فعلا ماضيا بدون الفاء وقال صاحب الكتاب قوله تعالى وكانوا الخ جوزفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما مرتبا على ان المجئ ليس مقيدا بقيد فى مفعوله وهو كونهم يستفتحون قال ابو حيان وظاهر كلام الزمخشرى ان وكانوا ليست معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما وهذا هو الوجه الثانى انتهى كلامه والظاهر ان قوله تعالى وكانوا من قبل حال من الضمير المرفوع فى الجواب المحذوف او من مفعول جاء بتقدير كلمة قد اى لما جاءهم كتاب مصدق لكتابهم كفروا به وقد كانوا قبل بعثة رسول الله عليه السلام اذا استقبلهم عدو اى نابتهم نائبة عظيمة يستفتحون اى يستنصرون الله تعالى على عدوهم ويستكشفون كربتهم ونائبتهم متوسلين فى ذلك بكرامته عليه السلام عند ربه ويقولون اللهم انا نسئلك بحق النبى الامى الذى وعدتنا ان تخرجه لنا فى آخر الزمان الا انصرتنا عليهم فاذا دعوا بهذا الدعاء غلبوا على عدوهم وكانوا يقولون اللهم انصرنا بحق نبيك الذى

(ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعنى القرآن (مصدق لما معهم) من كتابهم وقرئ بالنصب على الحال من كتاب لتخصيصه بالوصف وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) اى يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بنبى آخر الزمان المنعوت فى التوراة

او يفتحون عليهم ويعر فونهم ان نبيا يبعث منهم وقد قرب زمانه والسين للمبالغة والاشعار بان الفاعل يسأل ذلك من نفسه (فلما جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفروا به) حسدا وخوفا على الرياسة (فلعنة الله على الكافرين) اى عليهم واتى بالمظهر للدلالة على انهم لعنوا لكفرهم فتكون اللام للعهد ويجوز ان تكون للجنس ويدخل فيه دخولا اوليا لان الكلام فيهم

فلما بعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وابه حسدا وخوفا على الرياسة اما الحسد فانهم كانوا يظنون ان النبى الذى يجدون نعته فى التوراة يكون من بنى اسرائيل لكثرة ماجاء من الانبياء من بنى اسرائيل وكانوا يرغبون الناس فى دينه فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم من العرب من نسل اسماعيل عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الاولى واما الخوف على الرياسة فظاهر (قوله او يفتحون عليهم و يعرفونهم) عطف على قوله اى يستنصرون والفتح على الاول بمعنى النصر والاستفتاح طلب النصر وعلى الثانى بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اى اعلمه وجعله واقفا عليه ومنه قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم و المتعلم يسمى مستفتحا لاستعلامه من المعلم ومنه استفتح الامام ففتح عليه القوم فقوله و يعرفونهم عطف تفسير لقوله يفتحون (قوله و السين للمبالغة) لما كان يستفتحون بمعنى يفتحون ويعرفون لابد ان يكون للسين فائدة فذكر انها للمبالغة وذلك لان يستفتحون وان كان بمعنى يعرفون الا انه يدل مع ذلك على انهم انما فتحوا وعرفوا اذلك بعد طلبه من عند انفسهم وحيث لايصح طلب الانسان من نفسه شيأ جعل ذلك من باب التجريد جرد كل واحد من اليهود من نفسه شخصا اخر مثله و يسأله الفتح والاعلام للمشركين قائلا يانفس عرفى الكافرين ان نبى آخر الزمان يبعث اليهم فنحن لنقاتلهم معه مقاتلة عاد وثمود و نظيره فى الابتناء على التجريد قولك قم مستعجلا اى قم طالبا من نفسك العجلة مكلفا لها بها ولايخفى مافى التجريد من المبالغة وان حصول الشئ بعد طلبه ابلغ و قول المصنف و الاشعار عطف تفسير للمبالغة (قوله دخولا اوليا) اى اصالة لاتبعا لانهم هم المقصودون بالذات وان تناول اللفظ غيرهم و نظيره ما اذا ظلمك انسان فقلت لعنة الله على الظالمين فانه يدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا و الباقون تبعا له لان الكلام سيق له بالاصالة قال الامام قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يدل على انهم كانوا عارفين بنبوته عليه الصلاة والسلام وفيه سؤال وهو أن التوراة نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد عليه الصلاة و السلام على سبيل التعيين اعنى بيان انه الشخص الموصوف بالصورة الفلانية و السيرة الفلانية فيظهر فى السنة الفلانية فى المكان الفلانى اولم يوجد التوصيف على الوجه الذى يعينه بشخصه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفته شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة و السلام فكيف يجوز على اهل التوراة اطباقهم على الكذب وان كان الثانى لم يلزم من الاوصاف المذكورة فى التوراة كون صاحب تلك الاوصاف هو محمد عليه الصلاة و السلام بعينه فكيف قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور فى التوراة كان وصفا اجماليا و اما محمد صلى الله عليه وسلم فانهم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك

الاوصاف بل بظهور المعجزات وكانت تلك الاوصـاف كالمؤكدة لها فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار (قوله مانكرة بمعنى شئ مميزة) اعلم ان افعال المدح والذم لاتعمل الافى الاسم المعرف بلام الجنس اوفى الاسم المضاف الى المعرف باللام اوفى ضمير مفسر بنكرة منصوبة على التمييز نحو الرجل زيدونعم صاحب الكرم زيدونعم رجلا زيد فزيد فى قولك نعم الرجل زيداما مبتدأ مؤخر كأنه قيل زيد نعم الرجل لانه اخر على نية التقديم واستغنى الخبر الجملة عن الراجع الى المبتدأ من حيث ان المراد بالرجل الجنس الشائع جميع آحاده فلما كان زيد داخلاتحته كان بمنزلة الضمير الراجع الى زيد و اما خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قيل نعم الرجل قيل من هـذا الممدوح بانه نعم الرجل فقيل زيد اى هو زيد و كذا الكلام فى نحو نعم صاحب الكرم زيد والاصل فى نحو نعم رجلا زيد نعم الرجل رجلا زيد اضمرالفاعل للاختصار والاكتفاء بدلالة النكرةالمنصوبة التى تمييزه عليه فان رجلا فى المثال المذكور منصوب على التمييز كما فى قولك عشرون رجلا والمميز لايكون الانكرة فلا بد بعد ذكر هذين الفعلين مع فاعلهما الصريح اوالمضمر المميز من ان يذكر المخصوص بالمدح اوالذم و قد يحذف لقرينة ولابد ان يكون المخصوص بالمدح او الذم من جنس الفاعل المذكور بعد نعم و بئس كزيد فانه من جنس الرجل فتقدير قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا ساء مثلا مثل القوم فحذف المخصوص بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة ما فى قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم اختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب الفراء الى انها مع بئس شئ واحد ركب تركيب حبذافلا يكون لها محل من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا فى ان محلها رفع اونصب فذهب الاخفش الى ان محلها النصب على التمييز والجملة بعدها فى محل النصب على انها صفة لها و فاعل بئس مضمر يفسره كلمة ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا لانه فى تأويل المصدر والتقدير بئس الشئ شيأ اشتروا به انفسهم كفرهم واختاره المصنف وصاحب الكشاف وقيل يجوز ان تكون مامصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم فيكون ما ومافى حيزها فى محل الرفع على انه فاعل بئس واعترض عليه بان فاعل بئس لايكون اسما يتعرف بالاضافة بل يكون اما معرفا باللام اومضافا الى المعرف باللام اومضمرا مفسرابنكرة واجيب بان من قال انها مصدرية لم يصرح بان المصدر المؤول مرفوع بئس حتى يرد الاعتراض لجواز ان يكون مراده كونه المخصوص بالذم وكون فاعل بئس مضمرا حذف مميزه لدلالة القرينة عليه والتقدير بئس اشتراء اشتراؤهم (قوله ومعناه باعوا) الاشتراء من الاضداد وانما فسره بالبيع لانهم لما اختاروا الكفر و بذلوا انفسهم فيه جعلوا كأنهم بذلوا سلعتهم التى هى انفسهم لاصابة مايكون عوضاعنها

(بئس مااشتروا به انفسهم) مانكرة بمعنى شئ مميزة لفاعل بئس المستكن واشتروا صفته ومعناه باعوا او شروا بحسب ظنهم فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا (ان يكفروا بما انزل الله)

هو المخصوص بالذم (بغيا) طلبا لماليس لهم وحسدا وهو علة ان يكفروا دون اشتروا للفصل (ان ينزل الله) لان ينزل اى حسده على ان ينزل الله وقرأ ابن كثير وابو عمرو وسهل و يعقوب بالتخفيف

وهو الكفر الذى يؤديهم الى الخلود فى النار مع تمكنهم من اختيار الايمان والطاعة المؤدية الى سعادة الابد ويؤيد هذا المعنى ماورد فى الحديث كل الناس يغدو فبائع نفسه فاما ان يعتقها او يوبقها فان اخذ بدل نفسه التى بذلها الايمان والطاعة فقد اعتقها وان اخذ بدلها الكفر والمعصية فقد اوبقها وضيعها شبه مرور الازمان وانقضاء الانفاس فى اكتساب الطاعة والمعصية ببيع النفس بمقابلة ماكسبه واستفاده من الخير والشر فاطلق على المشبه به ما وضع بازاء المشبه وهو لفظ البيع استعارة اصلية ثم سرت منه الى المشتق فصارت تبعية ثم يجوز ان يكون الاشتراء بمعنى الشراء بناء على ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب صار كأنه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من عقابه تعالى و يوصلهم الى ثوابه فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم بذلك فذمهم الله تعالى بقوله بئسما اشتروا به انفسهم (**قوله** هو المخصوص بالذم) فيكون اما مبتدأ وخبره الجملة قبله ولاحاجة الى الربط لان العموم قائم مقام الضمير الرابط كأنه قيل كفرهم بئس هو شيأ اشتروا به انفسهم واما خبر المبتدأ محذوف وفى الحواشى السعدية انما يصح ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال ان كفروا بلفظ الماضى لظهور ان ماباعوا به انفسهم و استبدلوا به فى الماضى ليس هو ان يكفروا فى المستقبل واجيب بان المعنى على الماضى والعدول الى المضارع على طريق حكاية الحال الماضية استحضارا للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستفتاح مع ان فى العدول عن الماضى الدال على التحقق دلالة على ان الكفر مما لاينبغى ان يصدر عن العاقل على سبيل التحقق (**قوله** طلبا لماليس لهم) فسر البغى بالطلب لانه اصل معناه يقال بغاه فانبغى اى طلبه فانطلب ثم عطف الحسد على طلب ماليس لهم على طريق تفسير العام بالخاص لان الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال نعمة الله تعالى عن المحسود وليس للحاسد ان يطلب ذلك فصح ان يجعل الحسد مفسرا لطلب ماليس للانسان روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان كفر اليهود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم اى حسدا حيث صارت النبوة فى ولد اسمعيل عليه السلام يعنى انهم قد احبوا ان يبعث نبى آخر الزمان من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام لانهم كانوا من اولاده فلما بعث من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام والعرب كانت من اولاده كفروا به وكتموا نعته حسدا منهم بما انزل الله تعالى من فضله يعنى الكتاب على محمد عليه الصلاة والسلام (**قوله** علة ان يكفروا دون اشتروا للفصل) اى بين فعل الاشتراء و بين العلة المذكورة بما هو اجنبى عن فعل الاشتراء وهو المخصوص بالذم فانه وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكنه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى وصف به مميز الفاعل وهو

لفظ اشتروا فانه كما مر صفة لكلمة ما وانها مميزة لفاعل بئس ومع تخلل هذا الفاصل الاجنبي
بينهما لاوجه لكونه علة له ومنصوبا به قوله اى لان ينزل او على ان ينزل تقدير اللام
مبنى على ان يكون التنزيل علة للبغى المذكور وتقدير على مبنى على ان يكون ان
ينزل فى محل النصب على انه مفعول به الغير الصريح لمعنى الحسن المدلول عليه بقوله
بغيا (**قوله** تعالى من فضله) صفة لموصوف محذوف هو مفعول ينزل ان ينزل
الله شيئا كائنا من فضله ومن عباد حال من الضمير المحذوف العائد من جملة الصلة
الى من الموصولة او من جملة الصفة الى من الموصوفة (**قوله** تعالى فباؤا
بغضب) الباء فيه للحال اى رجعوا ملتبسين بغضب اى مغضوبا عليهم وقوله
على غضب فى محل الجر على انه صفة لقوله بغضب اى بغضب كائن على غضب
اى بغضب مترادف والفاء فى قوله فباؤا سببية عطفت بها جملة باؤا على جملة اشتروا
اى اشتروا به انفسهم فصاروا بذلك احقاء بغضب مترادف واستحقوا انواعا من العذاب
نوعا بعد نوع بسبب عصيان بعد عصيان وذنب على اثر ذنب وذنبهم المترادف اما
كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وحسدهم على من هو افضل الخلق او كفرهم به بعد
كفرهم بعيسى عليهما السلام او بعد قولهم عزير ابن الله (**قوله** تعالى وللكافرين
عذاب مهين) من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير تنبيها على العلة المقتضية
لعذابهم كما فى قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين فتكون اللام للعهد ويجوز ان
تكون للجنس فيدخل فيه هؤلاء الكفار دخولا اوليا والمهين صفة العذاب اى ولهم
عذاب يهانون فيه فلا يعزون ابدا واصله يهون من الهوان وهو الذلة وهو اسم
الفاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو الى الساكن
قبلها فبقيت الواو ساكنة بعد كسرة فقلبت ياء فصار مهين والاهانة الاذلال والخزى
والحصر اللازم من تقديم الخبر معناه انحصار العذاب الذى يراد به الاذلال فى الكفار
فلا يلزم ان لا يعذب عصاة المؤمنين لان ما اصابهم من العذاب انما يراد به
الطهرة لا الاذلال واسناد الاهانة الى العذاب مع ان المهين فى الحقيقة انما هو الله
تعالى من قبيل اسناد الفعل الى السبب المفضى اليه (**قوله** يعم الكتب المنزلة
باسرها) فان لفظ ما بمعنى الذى يفيد العموم بدليل صحة الاستثناء ومما يدل على عمومه
فى هذا المقام انه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله تعالى فان آمنوا بالبعض دون
البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما للعموم لما حسن هذا النظم فان المقصود من
حكاية هذه المقالة عنهم حين ما قيل لهم آمنوا بما انزل الله ذم لهم وبيان لنوع آخر
من قبائحهم حيث بين انهم حين امروا بالايمان بجميع ما انزل الله قالوا تلك المقالة
والحال انها مقارنة بما يشهد على بطلانها وهو كونهم بالحق الموافق لما معهم فان
الكتب الالهية متوافقة فى اصول الدين فمن جملة ما فى التوراة الايمان بمحمد عليه

(من فضله)
يعنى الوحى (على من
يشاء من عباده) على
من اختاره الرسالة
(فباؤا بغضب على
غضب) للكفر والحسد
على من هو افضل
الخلق وقيل لكفرهم
بمحمد صلى الله عليه
وسلم بعد عيسى عليه
السلام او بعد قولهم
عزير ابن الله (وللكافرين
عذاب مهين) يراد به
اذلالهم بخلاف عذاب
العاصى فانه طهرة
لذنوبه (واذا قيل لهم
آمنوا بما انزل الله) يعم
الكتب المنزلة باسرها
(قالوا نؤمن بما انزل
علينا (اى بالتوراة

الصلاة والسلام و بجميع الانبياء والرسل عليهم السلام و بجميع ماانزل الله عليهم والنهى عن التفريق بين الرسل والتفريق بين الكتب كما قال تعالى فى القرآن قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون الى قوله خالدون والمعنى ان يأتينكم منى هدى بانزال وارسال فمن تبعه منكم نجا ومن لم يتبع بل كفر بالله وكذب بآياته اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلوكانوا آمنوا بالتوراة لماكفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام و بما انزل عليه ولصدقوا بالانبياء كلهم و بما انزل عليهم ثم كذبهم الله تعالى فى ادعائهم الايمان بالتوراة برضاهم بقتل الانبياء فى نحو يحيى وعيسى وزكريا عليهم الصلاة والسلام وليس فى التوراة قتل نفس بغير حق فضلا عن قتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام (**قوله** حال من الضمير فى قالوا) بتقدير المبتدأ ليكون جملة اسمية فان الجملة الفعلية التى فعلها مضارع مثبت اذا وقعت موقع الحال يكون ارتباطها بذى الحال بالضمير وحده حتى انهم اولوا ماسمع من قولهم قمت واصك وجهه بالجملة الاسمية وقالوا تقديره وانا اصك وجهه قال ابن الحاجب فى الكافية فى بحث الحال وتكون جملة خبرية فالاسمية بالواو وا لضمير اوبالواو او بالضمير على ضعف والمضارع المثبت بالضمير وحده وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا و بتقديره معنى فقولك جاءنى زيد يركب بمعنى جاءنى زيد راكبا فالحق به فى كونه بالضمير وحده (**قوله** ووراءه فى الاصل مصدر) كأنه من وراه يريه وراء مثل قضى يقضى قضاء وواريت الشئ اخفيته وتوارى هو اى اختفى والورى مع كونه مصدرا فى الاصل غلب عليه ان يستعمل ظرفا بمعنى الخلف فيضاف الى الفاعل فيقال هو وراء زيد اى فى الجهة التى يواريها زيد و يسترها وذلك اما يكون بان يكون ذلك الشخص خلف زيد ويكون زيد متوسطا بين الناظر و بين ذلك الشخص وقديكون بمعنى القدام فيضاف الى المفعول فيكون قولك هو وراء زيد بمعنى انه فى الجهة التى توارى زيدا وتستره بان يتوسط ذلك الشخص بين الناظر و بين زيد ويكون قدام زيد ويكون زيد مستورا به والورى فى الاية بمعنى القدام لان القران الذى كفروا به قدام التوراة فاضافة الورى فيها من قبيل اضافة المصدر الى المفعول كأنه قيل و يكفرون بالذى يوارى التوراة و يسترها لكونه متقدما عليها والضمير المجرور فى قوله تعالى بماوراءه راجع الى التوراة وتذكيره لكون التوراة معبرا عنها بقوله ماانزل علينا والحصر المستفاد من قوله وهو الحق ليس حصرا حقيقيا لان جميع كتب الله تعالى حق لاسيما التوراة لان كون القرآن مصدقا لها يدل على حقيتها ايضا بل هو حصر ادعائى كالحصر المستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب ومما يحسن حصر الحقية فى القرآن تقييدها بقوله مصدقا لما معهم فانه حال مؤكدة من الحق والعامل فيها مافى الحق من معنى الفعل اى احقه مصدقا لما معهم فان كتابهم

(ويكفرون بما وراءه) حال من الضمير فى قالوا و وراء فى الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل فيراد به ما يتوارى به وهو خلفه والى المفعول فيراد به مايوار يه وهو قدامه ولذلك عد من الاضداد (وهو الحق) الضمير لماوراءه والمراد به القرآن (مصدقا لما معهم) حال مؤكدة تتضمن رد مقالتهم فانهم لما كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها

(قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لاتسوغه

وان كان حقا بلا ارتياب الا ان الحق الذي يكون مصدقا لما معهم هو القرآن خاصة فاستقام الحصر الحقيقي باعتبار التقييد بالحال وقد مر ان قوله و يكفرون بما وراءه حال من ضمير قالوا وقوله وهو الحق حال عن وراءه والعامل فيهما يكفرون وقوله مصدقا لما معهم حال مؤكدة من الحق تتضمن ردمقالتهم وا لمعنى انكم كاذبون في قولكم نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم به فقد كفرتم بكتابكم ثم ايد هذا التكذيب بالاستفهام عن وجه ارتكابهم بما حرمه التوراة وهو قتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام (**قوله** وانما اسنده اليهم) مع ان قتل الانبياء انما صدر عن اسلافهم دونهم الا انه اسند فعل اسلافهم اليهم لاتصالهم باسلافهم نسبا ودينا ورضاهم بفعل اسلافهم فبهذه الملابسة الواقعة بينهم و بين اسلافهم صار فعل اسلافهم بمنزلة الفعل الصادر منهم فلذلك اسند فعل الاسلاف اليهم بقوله فلم تقتلون انبياء الله و بقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وايضا انهم عازمون على قتل سيد الانبياء عليه السلام ولذلك سحروه وسموا له الشاة والعازم على الشيء كفاعله (**قوله** يعني الآيات التسع) وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر وتفجير الماء الكثير من الحجر الصغير وقيل نتق الطور اي رفعه بدل الطوفان ولفظ المستقبل في قوله تعالى فلم تقتلون انبياء الله من قبل بمعنى الماضي اي فلم قتلتم بدليل قوله من قبل الا انه اعبر عن القتل المسند اليهم في الزمان الماضي بلفظ المضارع توبيخا لهم بعد اومتهم عليه بالقتل تارة و بالعزم عليه اخرى فان عادة العرب اذا ارادوا ان يخبروا بملابسة الفعل على سبيل المداومة عليه يجمعون بين ما يدل على وقوعه في الماضي وفي المستقبل ومنه قول الشاعر

ولقد امر على اللئيم يسبني * فمضيت ثمة قلت لايعنيني

وعلى ذلك يقال فعلت وافعل كنا قبل وبعد فجيء تارة بلفظ الماضي وتارة بلفظ المستقبل والظاهر ان محصول الجواب ان لفظ المضارع في مثل هذه يراد به الاستمرار التجددي كما في نحو الله يستهزئ بهم بمعنى ان شأنه تعالى استهزاؤهم و اهانتهم وقد يجاب عنه بانه من قبيل حكاية الحال الماضية كأنه قيل فلم كنتم تقتلون من قبل وقيل قوله من قبل متعلق بمقتضى قوله فلم الذي هو بحث عن علة الشيء فكأنه قيل اخبروني عن سبب قتلكم و مدا ومتكم عليه (**قوله** من بعد مجيء موسى) عليه الصلاة و السلام بالبينات على ان يكون ضمير من بعده راجعا الى المجيء المدلول عليه بقوله جاءكم (**قوله** او ذهابه الى الطور على ان يكون الضمير لموسى بتقدير المضاف نحو الذهاب والانطلاق ونحوهما (**قوله** حال اي من فاعل اتخذتم) مقيدة لاتخاذهم اياه الها مستحقا للعبادة لان الاتخاذ المذكور ضلال

وانما اسنده اليهم لانه فعل آبائهم وانهم راضون به عازمون عليه وقرأ نافع وحده انبياء الله مهموزا في جميع القرآن (ولقد جاءكم موسى بالبينات) يعني الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم العجل) اي الها (من بعده) من بعد مجيء موسى او بعد ذهابه الى الطور (وانتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله تعالى

بحسب الاعتقاد وهو لايستلزم الضلال بحسب العمل و الاستمرار على الظلم بعبادة حيوان لايضر ولاينفع اوبالاخلال بآيات الله تعالى فيفيد تقييده بقوله وانتم ظالمون فى عبادته اى بوضع العبادة فى غيرموضعهـا وكلمة اوفى قوله اوبالاخلال لمنع الخلو لجواز الجمع (قوله اواعتراض) مبنى على ان الاعتراض لايختص باثناء الكلام ولا بما بين الكلامين المتصلين بل يكون بعد تمام الكلام ايضا ولعل المراد بالاعتراض ههنا التذييل وهومايؤكد به الكلام بعد تمامه لاالاعتراض المصطلح لانه انمـا يقع فى اثناء الكلام الواحد او بين كلامين متصلين معنى (قوله ومساق الآية ايضا) اى كان مساق الآية التى قبلها لتكذيبهم والدلالة على بطلان قولهم نؤمن بما انزل علينا كذلك مساق هذه الآية ايضـا فكأنه قيل كيف آمنتم به وقد اتاكم موسى بالبينات فالبثتم ان عبدتم العجل ظلما حيث ظلمتم بالاخلال بآيات الله وبيناته وبالقبها بالكفران والكفر وكلمة ثم فى قوله تعالى ثم اتخذتم العجل للدلالة على تباعد ما بينهما بحسب الرتبة والتعقل لاللتراخى الزمانى وهذه احدى الفائدتين من سوق الآية ههنا لالمجرد تقريعهم و توبيخهم على كفرهم وعنادهم وعبادتهم العجل بعدما جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام بالمعجزات العجيبة والآيات الباهرة حتى يقال انه تكذيب للقصة والفائدة الثانية التنبيه على ان طريقتهم مع الرسول عليه السلام طريقـة اسلافهم مع موسى عليه السلام و بيان ان كفرهم به عليه السلام ليس باعجب من كفر اسلافهم بموسى عليه السلام تسكينا لقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسلية له لئلا يظن انه اول مكذب من الرسل واول من يكفر به ويؤيده قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك الاية فاندفع مايتوهم من أن هـذه الآية وما بعدها تكرار لايترتب لها مزيد فائدة (قوله واسمعوا سماع طاعة) اشارة الى جواب مايقال كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا وعصينا لما قيل لهم واسمعوا فان جواب واسمعوا اما سمعنا واما لانسمع من غير ذكر شئ آخر فقولهم وعصينـا فول مستدرك لامدخل له فى الجواب وتقرير الجواب انه انما يكون مستدركا اذا امروا بمطلق السماع وهم قد امروا بسماع مقيد وهو سماع القبول و الطـاعة فاجابوا بالامتناع عن السماع المقيد بالامتناع عن قيده فقالوا سمعنا سمـاع معصية فهو جواب مطابق للامر بسماع القبول والطاعة لااستدراك فيه (قوله و أشربوا) يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا سمعنا و يجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا اى قالوا ذلك وقد اشربوا و يجوز ان يكون مستأنفا لمجرد الاخبار بذلك واستضعفه ابو البقاء بناء على انه قد قال بعد ذلك قل بئسما يأمركم به ايمانكم وهوجواب قولهم سمعنا وعصينا فالاولى ان لايكون بينهما اجنبي والضمير المرفوع فى اشربوا مفعوله الاول اقيم مقام الفاعل والثانى هو العجل لان شرب يتعدى بنفسه و بالهمزة يتعدى

اواعتراض بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم ومساق الآية ايضا لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا والتنبيه على ان طريقتهم مع الرسول طريقة اسلافهم مع موسى عليهمـا السلام لاالتكرير للقصة وكذامابعدها (واذا خذنا ميثـاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) اى قلنالهم خذوا ما امرتم به فى التوراة بجـد وعزيمة واسمعوا سماع طاعة (قالوا سمعنا) قولك (وعصينـا) امرك

الى مفعول آخر و الاحسن ان يقدر مضافين قبل العجل و يقال تقدير الكلام واشربوا حب عبادة العجل (قوله تداخلهم حبه) لما تعذر ان يحمل اشراب العجل على المعنى المتبادر منه وهو ادخال الماء فى الجوف بان يؤخذ بالفم و يبتلع بالحلق ولاماء ههنا فضلا عن اخذه بالفم وابتلاعه وتعذر ايضا ان يحمل الاشراب على مجرد ايصال الشئ الى الجوف لان جرم العجل وجسمه لايصل الى الجوف اول اشراب العجل بادخال حبه وتنفيذه فى قلوبهم وحمل الكلام على حذف المضاف كما فى قوله تعالى واسأل القرية فعنى الآية وتقديرها ادخل حب العجل فى قلوبهم كادخال المشروب فى الجوف بسبب كفرهم بالله وآياته لا بانه تعالى ظلمهم والحب و ان كان مما لا يتعلق به الشرب حقيقة الاانه استعيرله اسم الشراب ولنفوذه فى قلب المحب اسم الشرب على سبيل الاستعارة حيث شبه نفس الشرب باشراب من حيث نفوذه فى القلب نفوذ المشروب فى ابعاد الشارب فاطلق عليه اسم المشبه به استعارة تصريحية وشبه نفوذه فى القلب بالشرب واطلق عليه اسم الشرب استعارة اصلية تصريحية وقد يوخذ من الشرب بهذا المعنى المجازى لفظ مشتق وتسرى اليه الاستعارة المعتبرة فى المأخذ كما فى قول من قال شربت الحب كأسا بعد كأس * مانفد الشراب ولارويت (قوله ورسخ فى قلوبهم) صورته لفرط شغفهم به اشارة الى وجه العدول الى ماعليه التنزيل عماذكره من معنى الآية وهو قوله تداخلهم حب العجل وذلك الوجه هو المبالغة فى تداخل حبه قلوبهم وذلك لان المنزل يدل على تمكن الحب ورسوخه فى قلوبهم من حيث ان قلوبهم جعلت ظرفا لاشراب الحب وادخاله وعلى ان فرط حبهم به بلغ الى حيث صورة نفس العجل متمكنة راسخة فى قلوبهم غير زائلة عنها وان زالت ذاته المشخصة عن حاستهم حيث لم يصرح بذكر المضاف بل اقتصر على قوله و اشربوا فى قلوبهم العجل ولايخفى انه ابلغ فى الدلالة على محبتهم بالعجل من ان يقال تداخلهم حبه انه لايخفى ان محل الحب هو القلب لاذات المحب ونفسه فكان الظاهر ان يقال واشرب قلوبهم حب العجل الاانه سلك طريق الابهام فالتفسير حيث اسند الاشراب الى ذواتهم من غير ان يعين ان محل الحب اى شئ هو من اعضائهم ثم فسر ذلك الشئ بقوله فى قلوبهم ولا يخفى ان تعيين الشئ وتفصيله بعد الابهام والاجمال اوقع فى النفس ولذا اشار المصنف الى هذا بقوله فى قلوبهم بيان لمكان الاشراب كما انه قوله تعالى فى بطونهم بيان لمكان الاكل بعد ذكره على الابهام والاجمال (قوله وذلك لانهم كانوا مجسمة اوحلولية بيان لكيفية كفرهم بالله عزوجل و كون ذلك سببا لحب العجل وعبادته فانهم لما كانوا مجسمة اوحلولية ورأوه اعجب الاجسام واحسنها زعموا انه أليق بكونه آلها و بحلول الاله فيه فتمكن فى قلوبهم حبه وحب العبادة واندفع بذلك مايقال كيف اتفق جمع

(وأشربوا فى قلوبهم العجل) تداخلهم حبه و رسخ فى قلوبهم صورته لفرط شغفهم به كما يتداخل الصبغ الثوب والشراب اعماق البدن وفى قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله تعالى انما يأكلون فى بطونهم نارا (بكفرهم) بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا مجسمة اوحلولية ولم يروا جسما اعجب منه فتمكن فى قلوبهم ما سول لهم السامرى (قل بئسما يأمركم به ايمانكم) اى بالتوراة و المخصوص بالذم محذوف

عظيم من العقلاء على مايعلم فساده بالضرورة من كون تمثال حيوان هو مثل فى البلادة آله السموات والارض سيما وقد شاهد واقبل ذلك ماهو قريب من حد الالجاء فى الدلالة على الصانع القادر من المعجزات الباهرة (**قوله** نحو هذا الامر) وهو قولهم سمعنا سماع معصية وتداخل حب عبادة العجل فى قلوبهم والمراد بالآيات الثلاث الآيات المذكورة بعد قوله تعالى افتطمعون الآية الاولى قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتعبدون الا الله الاية و الثانية قوله تعالى واذا خذنا ميثاقكم لاتسفكون دماءكم ولاتخرجون انفسكم من دياركم و الثالثة قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور (**قوله** الزاما عليهم) علة لقوله المعدودة فى الايات الثلاث فان توليتهم واعراضهم عن القيام بمقتضى المواثيق و العهود التى اعطوه الزام بليغ وتوبيخ عظيم لهم (**قوله** تقرير للقدح) فى دعواهم الايمان بالتوراة بقولهم نؤمن بما انزل علينا فان اصل القدح فى ذلك قدحصل بقوله فلم تقتلون انبياء الله و بقوله ثم اتخذتم العجل من بعد موسى بالبينات و بقوله قالوا سمعنا وعصينا واشربوا حب عبادة العجل وهذا تقرير للقدح المذكور سواء كان الجواب المقدر للشرط هو قوله ماامركم بهذه القبائح ومارخص لكم فيها ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لوفرضنا وقدرنا انكم آمنتم بالتوراة حقيقة فذلك الايمان لايأمركم بمثل هذه القبائح ولايرخص لكم فيها اذليس فى التوراة ما يدل على جواز قتل الانبياء وعبادة العجل ونقض الميثاق والكفر بما عرف انه حق والايمان الذى تدعونه قد امركم بهذه القبائح فتبين انه ليس من الايمان بالتوراة حقيقة فلايليق ان يسمى ذلك ايمانا بالتوراة الا بالاضافة اليكم فلذلك قيل بئس ما يأمركم به ايمانكم ولم يقل بئس مايأمركم به الايمان بالتوراة ولاخفاء فى كونه تقرير الابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا وعلى التقدير الثانى لوفرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة لوجب ان لايأمركم ايمانكم بالامر المذموم لكن ايمانكم امركم بذلك فثبت انكم لستم بمؤمنين بها فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم قال الامام قوله تعالى ان كنتم مؤمنين المراد به التشكيك فى ايمانهم والقدح فى صحة دعواهم الايمان وهو بعينه مذكور فى الكشاف وذكر فى الحواشى السعدية انه حمل كلمة ان على التشكيك لاستحالة الشك على المتكلم وان كان ذلك هو الاصل فى كلمة ان والاولى ان تحمل على الفرض والتقدير كما حملت هى عليها فى مواضع اذلم يعهد استعمالها لتشكيك السامعين الى هنا كلامه والظاهر ان الامر فى قوله تعالى يأمركم به ايمانكم مجاز عن الاستدعاء و الاقتضاء شبه استدعاء الشئ شيئا اخر واقتضائه اياه بامره به فاطلق اسم المشبه به استعارة اصلية ثم اشتق من الامر بهذا المعنى لفظ يامركم به فصار استعارة تبعية وحمل على المعنى المجازى لتعذر حمله على اصل معناه لان حقيقة الامر لايتصور الامن العقلاء والايمان والكفر من قبيل

نحو هذا الامر اوما تقدمه وغيره من قبائحهم المعدودة فى الآيات الثلاث الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين) تقرير للقدح فى دعواهم الايمان بالتوراة وتقديره ان كنتم مؤمنين بها لم يامركم بهذه القبائح ولايرخص لكم فيها ايمانكم بها اوان كنتم مؤمنين بها بئس ما أمركم به ايمانكم بها لان المؤمن ينبغى ان لايتعاطى الاما يقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لا يأمر به فاذن لستم بمؤمنين

(قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم كما قلتم لن يدخل الجنة الا من كان هودا ونصبها على الحال من الدار

الاعراض ثم انه لما كان من جملة قبائح بنى اسرائيل انهم كانوا يأمنون من سوء الخاتمة ولا يخافون منها بل يحكمون بان الدار الآخرة وما اعد الله تعالى فيها لعباده من الملك العظيم والنعيم المقيم خالصة لهم كما قال تعالى حكاية عنهم قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه و قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة فامر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يقول لهم ان كانت الدار الآخرة لكم خالصة كما تزعمون وان كنتم ابناء الله واحباءه كما تزعمون فتمنوا الموت لان شأن الانسان ان يتمنى الانتقال الى دار راحته وكرامته وان لا يرضى بالاقامة فى دار الآفات والاشتغال ومن شأنه ايضا ان يتمنى الوصول الى ابيه وحبيبه ويكره الانفصال والبعد عنهما فان قيل انهم ان عارضونا بمثل ما قيل لهم وقالوا انكم تقولون ان الآخرة للمؤمنين ثم لا احد منكم يتمنى الموت اذا قيل له تمن الموت ان كنت صادقا فيما قلت فكل عذر لاح لكم فهو عذرنا فلا معنى لاحتجاجكم علينا بذلك اجيب عنه بان المؤمنين لم يجعلوا لانفسهم من الفضل والمنزلة عند الله مثل ما جعل اليهود لانفسهم بدليل انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والمؤمنون غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يزول عنهم خوف الخاتمة وان جل قدرهم فى العلم والعمل فلهذا لا يتمنون الموت بل يرغبون فى امتداد الحياة طمعا فى ازدياد الخيرات واكتساب الصالحات مع انه عليه الصلاة والسلام نهى عن تمنى الموت وقال لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احينى ما كانت الحياة خيرا لى وتوفنى اذا كانت الوفاة خيرا لى والدار فى قوله تعالى ان كانت لكم الدار الآخرة اسم كان وخبره لكم قدم عليه لقصد الحصر والتخصيص والدلالة على الاهتمام به كما فى قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد (قوله عند الله) ظرف متعلق بكان او بالاستقرار الذى تعلق به قوله لكم وقد مر ان معناه فى كتاب الله وحكمه (قوله خالصة) حال منه اسم كان وهو الدار تؤكد معنى الاختصاص المدلول عليه بتقديم لكم على اسم كان اى ان كانت الدار الآخرة مستقرة لكم مختصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق فى حكم الله تعالى وعلمه فتمنوا وهذا الاعراب مبنى على مذهب من جوز انتصاب الحال من الافعال الناقصة وان تعلق بها الحروف الجارة ومنهم من لم يجوز شيئا منهما بناء على ان الاسناد والحكم انما هو بين اخبارها واسمائها وان نفسها ادوات دالة على زمان النسبة الواقعة بين الاسم والخبر وعلى كيفيتها من الاستمرار والانتقال فلا يكون اسماؤها فاعلا لها لانها لم يسند الى اسمائها فان اسم كان مثلا لم يسند اليه كان بل المسند اليه خبره واما معنى الكون فهو مسند الى النسبة المتصورة بينهما فان قلت كان زيد قائما ليس معناه ثبت زيد بل المعنى ثبت نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن اسمها فاعلا لها وظاهر انه ليس مفعولا ايضا ثبت انه يمتنع ان ينتصب عنها الحال وان تتعلق بها

الحروف الجارة فعلى هذا المذهب يكون خالصة حالا من الضمير المستكن فى لكم وعاملها الاستقرار واختار المصنف قول المجوز حيث قال ونصبها على الحال من الدار فان الدار معمول لكان فيكون خالصة ايضا معمولا له لوجوب ان يكون عامل ذى الحال عاملا فى الحال ايضا ووجه ذلك ان الافعال الناقصة افعال بالاتفاق و الفعل لا بد له من فاعل فيكون اسمائها فاعلالها وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث عرف الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقدير الفاعل على صفة واذا كان فاعلا جاز ان ينتصب عنه الحال المبينة لهيئة الفاعل والالكانت الافعال الناقصة اسوء حالا من حرف التنبيه واسم الاشارة و هو غير معقول ومبنى الخلاف هو الاختلاف فى ان اسم كان مثلا هل هو فاعل كان ام لا (**قوله** تعالى من دون الناس تأكيد للاختصاص المدلول عليه بقوله لكم ذكر فى التيسير ان هذه اللفظة تستعمل للاختصاص هذا لى من دون الناس اى انا مختص به ولما ورد ان يقال كيف قيل لهم ان كانت الجنة مختصة بكم من دون الناس مع انه يدل على انهم جنس مغاير للناس وان الجنة فى زعمهم مختصة بهم ليس لاحد من الناس نصيب منها وليس كذلك لان المخاطبين ايضا من الناس لا جنس اخر غير الناس اشار المصنف الى دفعه بان حمل تعريف الناس على العهد والمعهود سائر الناس اوالمسلمون (**قوله** تعالى ان كنتم صادقين) فى دعوى انها لكم مختصة بكم لاحظ فيها لسائر الناس فتمنوا الموت كما تمناها العشرة المبشرون بالجنة (و الشوائب) جمع شائبة اى الاكدار والادناس الثابتة لمنافيها من الراحة و المنفعة روى ان على ابن ابى طالب رضى الله تعالى عنهما كان يطوف بين الصفين صف عسكره وصف عسكر معاوية فى غلالة وهى شعار يلبس تحت الثوب لاستراحة البدن خاصة و تحت الدرع ايضا فقال له ابنه الحسن ماهذا برى المحاربين بالى فقال يا بنى لا يبالى ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت سقوط الشخص على الموت ان يباشر مظان الموت و الاسباب المؤدية اليه و ينتقل بها الى ان يموت كان الموت هارب عنه وهو تبعه بحيث لم يتخلص الموت عنه وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت وهو هارب عنه وصفين بكسر الصاد و تشديد الفاء المكسورة موضع قريب من الشام على شاطئ من الجانب الغربى وقعت فيه وقعة بين على ومعاوية رضى الله تعالى عنهما و كانت ذلك سنة سبع وثلاثين فى غرة صفر و المحتضر من حضره اجله او ملك الموت (**قوله** على فاقة) حال من المفعول المقدر لجاء يريد ان الموت حبيب جاء نى حال كونى محتاجا اليه ومشتاقا (**قوله** لا افلح من ندم) دعاء على نفسه بالحرمان من الفلاح ان ندم على تمنيه الموت و يدل على كونه دعاء دخول كلمة لا على الماضى يقول كنت تمنيت الموت وحان فى وقت حاجتى اليه وما ندمت على تمنيه حين مجيئه (**قوله** سيما اذا علم انها)

(من دون الناس) سائرهم او المسلمين واللام للعهد (فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها من الدار ذات الشوائب كما قال على رضى الله تعالى عنه لا ابالى سقطت على الموت او سقط الموت على وقال عمار بصفين الآن الاقى الاحبه * محمدا وحزبه وقال حذيفة حين احتضر جاء حبيب على فاقه لا افلح من ندم اى على التمنى سيما اذا علم انها سالمة له لا يشاركه فيها غيره

(ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم) من موجبات النار كالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن و تحريف التوراة ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة لقدرته بها عامة صنائعه ومنها اكثر منافعه عبر بها عن النفس تارة وعن القدرة اخرى وهذه الجملة اخبار بالغيب وكان كما اخبر لانهم لوتمنوا الموت لنقل واشتهر فان التمني ليس من عمل القلب ليخفى بل هو ان يقول ليت لى كذا ولوكان بالقلب لقالوا تمنينا وعن النبي صلى الله عليه وسلم لوتمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه ومابقى على وجه الارض يهودى

اى الجنة سالمة له لا يشاركه فيها غيره متعلق بقوله لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها اى اشاقها واحب الوصول اليها خصوصا اذا علم انها خالصة سالمة له خاصة لا يشاركه فيها غيره كما زعمه اهل الكتاب فلما لم يتمنوه علم انهم كاذبون فى دعواهم (قوله تعالى بما قدمت ايديهم) بيان للعلة التى بسببها لايتمنون الموت فانهم عالمون بما صنعوا من الكفر بعيسى والانجيل و بمحمد عليه السلام وبالقرآن و بتحريفهم للتوراة فعلمون بما لهم عند الله من العذاب الاليم والعقاب الدائم وانه لانصيب لهم فى الجنة و انما قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وانهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التعنت و المكابرة و لذلك لم يتمنوا الموت وقد روى عنه عليه السلام انهم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه ومابقى على وجه الارض يهودى والغصة الشجى وهو ماتعلق بالحلق من العظم ونحوه ولم ينزل الى الجوف والمعنى لايقدر على ان يبتلع بريقه فيموت فى مكانه (قوله ولما كانت اليد العاملة الخ) يعنى ان اسناد تقديم السيئات الى اليد من قبيل اسناد الفعل الى الآلة اسنادا مجازيا وفاعله الحقيقى هو النفس لانه كما يلابس النفس يلابس آلته ايضا فلذلك اسند اليها الاان قوله عبر بها عن النفس تارة صريح فى ان المجازفى الآية ليس فى الاسناد بل فى المفردوان اليد فى الاية مجاز مرسل عن النفس بطريق اطلاق اسم الجزء المختص على الكل كما يكون مجازا عن القدرة بطريق اطلاق اسم الة القدرة على نفسها (قوله وهذه الجملة) وهى قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اخبار بالغيب فان عدم تمنيهم الموت فى المستقبل غيب لايعلم بالحس ولابديهة العقل ولم ينصب عليه دليل ايضا فكانت الآية من المعجزات الدالة على حقية رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام فانه لما اخبر عن الله تعالى انهم لايتمنون الموت ابدا وكان الامر كما قال مع ان تكذيبه عليه السلام اهم الامور عندهم فلو قال احد منهم انا اتمنى الموت لظهر كذبه عليه السلام فيما اخبر به عن الله تعالى ولتبين بذلك كذبه فى دعوى الرسالة ايضا ومع ذلك امتنعوا ان يقولوا ذلك مع أن ذلك القول سهل غير متعسر عليهم وكان الامر كما قال فعلم بذلك انه عليه الصلاة والسلام انما علم ذلك واخبر به بان اوحى اليه من عند الله تعالى وانه رسول الله حقا وكلمة لن لتأكيد النفى ولفظ ابدا للتأبيد فى الدنيا كما فى قوله تعالى لن ترانى فلاينا فيه تمنيهم الموت فى النار بقولهم يامالك ليقض علينا ربك وبقولهم ياليتها كانت القاضية اى الموت ولما كان مظنة ان يقال من اين علم انهم لم يتمنوا الله بقوله لانهم لوتمنوه لنقل واشتهر فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن لايدل على عدم تمنيهم ابدا اجيب بانه لامحيص عنه سوى أن يكون الخطاب مع المعاصرين وقد اعرضوا ولم يتمنوا والالنقل ذلك واشتهر فلما لم ينقل علم انهم لم يتمنوه ولما وردان يقال عدم النقل لايدل على عدم

(الوقوع)

الوقوع لاحتمال انهم قد تمنوه لكن لم يطلع على تمنيهم لخفائه وكونه سترا من حيث
انه عمل القلب فلا يطلع عليه فعدم النقل جاز ان يكون كذلك لالانه دامه فى نفسه
اجاب عنه اولا بمنع انه من عمل القلب بل هو القول باللسان كما نحرفانه لايطلق
الاعلى مايجرى على اللسان فكذا التمنى وثانيا بالتسليم ان التمنى عمل القلب
وان التمنى بالقلب جاز ان لايطلع عليه لخفائه الا انهم لفرط اهتمامهم
بتكذيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اوتمنوا الموت بقلوبهم لكان
عليهم اظهار تمنيهم القلبى بان يقولوا تمنينا الموت بقلوبنا ردا منهم لماقيل فى حقهم
ولن يتمنوه ابدا فانه لما قيل فى حقهم بطريق المعجزة انهم لن يتمنوه ابدا لايظهر كذب
المخبر الا باظهار تمنيهم بان يقولوا بالسنتهم تمنينا الموت بقلوبنا واظهار كذبه عليه
الصلاة والسلام لماكان من اهم المهمات عندهم وليس لاظهاره طريق سوى ان
يقولوا بالسنتهم قد تمنينا الموت بقلوبنا ولم ينقل منهم هذا القول مع توفر الدواعى
اليه فقد علم بذلك انهم لم يتمنوه والحاصل ان التمنى سواء كان فعل اللسان اوفعل
القلب يثبت المدعى وهو انهم لم يتمنوه (قوله تهديد لهم) من حيث ان بيان
كون علمه محيطا بوجوه معاصيهم عبارة عن مجازاتهم عليها ووضع الظاهر موضع
الضمير حيث لم يقل والله عليم بهم للتنبيه على انهم ظالمون فى دعوى ان الجنة
سالمة لهم مختصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق فان الظلم وضع الشئ فى غيرموضعه
فمن ادعى لنفسه ماليس لها ونفاه عمن هو له وهم المؤمنون فقد وضع الادعاء والنفى
المذكورين فى غير موضعهما (قوله الجارى) مجرى علم صفة مقيدة فان الوجود
بالعقل على ضربين متعد الى مفعول واحد ومعناه كمعنى عرفت ومتعد الى مفعولين
ومعناه قريب من معنى علمت ولما اخبر الله تعالى عنهم فى الآية المتقدمة انهم
لايتمنون الموت اخبر فى هذه الآية انهم فى غاية الحرص على الحياة نفيا لاحتمال انهم
كما لا يتمنون الموت لا يرغبون فى الحياة ايضا وادخل لام توطئة القسم على تجدوا كد
بالنون لان القسم مضمر تقديره والله لتجدنهم يعنى علماء اليهود والذين كتموا امر
محمد صلى الله عليه وسلم احرص الناس على حياة فدل حرصهم عليها انهم كذبة
فيمايدعون ويزعمون (قوله وتنكير حياة لانه اريد فرد من افرادها فان التنكير
قديكون للقصد الى نوع من انواع الجنس كما فى قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة
اى نوع من الاغطية غيرما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن ايات الله تعالى
والمراد بقوله لانه اريد بها فرد من افرادها النوعية بدليل قوله وهى الحياة المتطاولة
(قوله محمول على المعنى) فان قوله احرص الناس معناه احرص من الناس فيكون
قوله تعالى ومن الذين اشركوا معطوفا على الجار والمجرور المدلول عليه باضافة
افعل التفضيل فانه يستعمل على احد ثلاثة اوجه مضافا اوبمن اومعرفا باللام
واذا اضيف كانت الاضافة معاقبة لكلمة من فقولك زيد افضل القوم اصله

(والله عليم بالظالمين) تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون فى دعوى ماليس لهم وتنفيسه عن هواهم (ولتجدنهم احرص الناس على حياة) من وجد بعقله الجارى مجرى علم ومفعولاه هم واحرص الناس وتنكير حياة لانه اريد بها فرد من افرادها وهى الحياة المتطاولة وقرئ باللام (ومن الذين اشركوا) محمول على المعنى فكأنه قال احرص من الناس على الحياة ومن الذين اشركوا

افضل من القوم حذفت كلمة من و اضيف و المعنى على اثبات من فمعنى الاية على هذا احرص من الناس ومن الذين اشركوا فالجار و المجرور المذكور معطوف على المحطوط من حيث المعنى (قوله وافرادهم بالذكر للمبالغة) جواب عما يقال لم افرد المشركون بالذكر مع انه قد علم كون اليهود احرص الناس على الحياة من المشركين ايضا بقوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة من حيث ان الذين اشركوا داخل تحت الناس و تقرير الجواب انهم مع دخولهم تحت الناس افردوا بالذكر للمبالغة فى بيان شدة حرصهم كأنهم لتوغلهم فى الحرص على الحياة جنس خارج عن الناس فهو من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على خصوصية فيه استحق بها لان يخرج من عداد العام كما فى قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال (قوله والزيادة فى التوبيخ) عطف على قوله للمبالغة فان اصل التوبيخ والتقريع قد حصل بالحكم عليهم بانهم احرص الناس على الحياة المتطاولة لعلمهم بماقدمته ايديهم من القبائح الموجبة للخلود فى النار فلما افرد المشركون بالذكر دل ذلك على كون المشركين اشد حرصا على الحياة بالنسبة الى باقى الناس ولما حكم على اليهود بانهم احرص على الحياة من المشركين ايضا دل ذلك على ان حرص اليهود فى غاية الشدة فان المشركين لانكارهم البعث والجزاء يكون الموت عندهم فناء ابديا فيكونون احرص على الحياة بالنسبة الى باقى الناس لان المشركين لايعرفون الاالحياة العاجلة فيكونون احرص الناس عليها واليهود مع اقرارهم بالبعث والجزاء اذا زاد حرصهم على الحياة العاجلة على حرص المشركين عليها لايكون ذلك الا لعلمهم بانهم صائرون الى النار فيكون افراد المشركين بالذكر زيادة توبيخ اليهود وتقريعهم حيث يئسوا من ثواب الاخرة مع اقرارهم بها (قوله ويجوز ان يرادوا حرص من الذين اشركوا) عطف على قوله محمول على المعنى والفرق بين الوجهين ان المعطوف فى الوجه الثانى هو احرص المحذوف و المعطوف عليه احرص المذكور وفى الوجه الاول المعطوف هو الجار والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور المدلول عليه بالاضافة (قوله وان يكون خبر مبتدأ محذوف اى ويجوز ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما مستأنفا غير معطوف على ماقبله بان يكون من الذين اشركوا خبر مبتدأ محذوف و يكون قوله يود احدهم صفة لذلك المحذوف فلما حذف المبتدأ اقيمت صفته مقامه كما فى قوله تعالى ومامنا الاله مقام معلوم اى وما احدمنا وتقدير الآية ومن اليهود ناس يود احدهم ان يعمر الف سنة عبر عن اليهود بالذين اشركوا بناء على قولهم عزير ابن الله فقوله الذين اشركوا ظاهر وضع موضع الضمير تقريعا لهم بشناعة الشرك ايضا واشار المصنف بقوله ومنهم ناس يود (قوله على انه اريد) متعلق بقوله وان يكون خبر مبتدأ محذوف اى ويجوز كونه خبر

وافرادهم بالذكر للمبالغة فان حرصهم شديد اذ لم يعرفوا الا الحياة العاجلة و الزيادة فى التوبيخ والتقريع فانهم لما زاد حرصهم وهم معترفون بالجزاء على حرص المنكرين دل ذلك على علمهم بانهم صائرون الى النار ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا فحذف لدلالة الاول وان يكون خبر مبتدأ محذوف صفته (يود احدهم) على انه اريد بالذين اشركوا اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله اى ومنهم ناس يود احدهم

(مبتدأ)

مبتدأ محذوف على ان يراد بالذين اشركوا اليهود (**قوله** وهو على الاولين) يعنى ان قوله يودهم احدهم على الوجهين الاولين وهما ان يكون قوله ومن الذين اشركوا معطوفا على الجار والمجرور المدلول عليه باضافة احرص وان يكون المعطوف احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور يكون كلاما مستأنفا لبيان زيادة حرصهم على الحياة المتطاولة كانه قيل كيف زيادة حرصهم عليها فاجيب بانه يود احدهم ان يعمر الله تعالى ويبقيه فى الدنيا الف سنة (**قوله** حكاية لودادتهم) اى لودهم يقال وددت الشئ اوده ودا وودادا وودا وودادة يعنى ان الظاهر ان يقال يود احدهم ان يعمر ليكون قوله ان يعمر مفعولا ليود فكيف قيل لو يعمر وما وجه اتصاله بيود واجاب بانه متصل به بطريق الحكاية لتمنيهم كأنه قيل يود احدهم قائلا ليته يعمر لان لو ههنا للتمنى كما فى قوله تعالى لو ان لى كرة ولهذا لم يذكر له جواب ثم ان هذه الحكاية وبيان كيفية الودادة لتضمنها بيان متعلق التمنى سدت مسد مفعول يود فاستغنى بها عنه (**قوله** وكان اصله لو اعمر) لان قوله لو يعمر لما ذكر بطريق حكاية ما قاله احدهم كان القياس ان يقال لو اعمر ليطابق الحكاية المحكى لان احدهم انما يتمنى بان يقول ليتنى اعمر الا انه نظر الى ان لفظ احدهم غائب فذكر المحكى بلفظ الغيبة نظرا الى غيبة لفظ الاحد وان جاز ان يذكر بلفظ التكلم لكونه مذكورا بطريق الحكاية عن المتكلم كما يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن والتعمير اطالة العمر والبقاء والعمر اسم لمدة عمارة البدن بالحياة والضمير فى قوله وما هو وفى قوله بمزحزحه لاحدهم والزحزحة الابعاد والتنحية يقال زحزحه فتزحزح والمعنى انه وان عمر فعاقبته الى النار ويحتمل ان يكون الضمير المذكور لما دل عليه يعمر من مصدره ويكون ان يعمر بدلا منه وان يكون ضميرا مبهما يوضحه قوله ان يعمر كما فى قوله فسواهن سبع سموات والبصير فى حقه تعالى بمعنى العالم بالمبصرات الا ان قوله تعالى بما يعملون يتناول جميع اعمالهم ومنها ما ليس بمبصر فيكون البصير بمعنى العالم مطلقا والاخبار بكونه عالما بجميع اعمالهم كناية عن مجازاته على حسبها فتكون الآية واردة على طريق الوعيد (**قوله** نزل فى عبد الله بن صوريا) هو رجل من احبار فدك وفدك قرية من توابع خيبر روى انه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبى الذى يجيئ فى آخر الزمان فقال عليه الصلاة والسلام تنام عيناى ولاينام قلبى قال صدقت يا محمد فاخبرنى عن الولد امن الرجل يكون ام من المرأة فقال عليه السلام اما العظام والعصب والعروق ففى الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر ففى المرأة قال صدقت يا محمد قال فما بال الولد يشبه اعمامه ليس من شبه اخواله فيه شئ او يشبه اخواله ليس فيه من شبه اعمامه شئ فقال عليه الصلاة والسلام ايهما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت يا محمد

وهو على الاولين بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف (لو يعمر الف سنة) حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت وكان اصله لو اعمر فاجرى على الغيبة لقوله يود كقولك حلف بالله ليفعلن (وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر) الضمير لاحدهم وان يعمر فاعل مزحزحه اى وما احدهم بمن يزحزحه من النار تعميره اولما دل عليه يعمر وان يعمر بدل منه او مبهم وان يعمر موضحه

واصل سنة سنوة لقولهم سنوات وقيل سنهة كجبهة لقولهم سانهته وتسنهت النخلة اذا اتت عليها السنون والزحزحة التبعيد (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم (قل من كان عدوا لجبريل) نزل فى عبد الله بن صوريا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن من ينزل عليه فقال جبريل فقال ذاك عدونا عادانا مرارا واشدها انه انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخربه بخت نصر فبعثنا من يقتله فرآه ببابل فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره بهلاككم فلا يسلطكم عليه والافبم تقتلونه

وسأله عن الطعام الذى حرم اسرائيل على نفسه وقد ذكر فى التوراة ان النبى الامى الذى يجئ فى آخر الزمان يخبر عنه فقال عليه السلام ان يعقوب مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر ان شفاه الله تعالى من سقمه ليحرمن على نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه لحم الابل واحب الشراب اليه لبنها فحرمهما على نفسه قال صدقت يا محمد عليه الصلاة والسلام ثم سأل عمن يأتيه من الملائكة فقال عليه الصلاة والسلام جبريل قال ذاك عدونا ولو اتاك بالوحى ميكائيل لقبلنا منك واتبعناك فانزل الله تعالى هذه الآية وبخت نصر بضم الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة وفتح التاء المثناة من فوق وفتح النون والصاد المهملة المشددة ورفع الراء المهملة على الافصح رجل من ملوك بابل (قوله دخل عمر مدارس اليهود) وروى مدارس والاول اصح والمدراس صاحب كتب اليهود ويطلق ايضا على البيت الذى يدرسون فيه ومفعال غريب فى المكان والمشهور ان مفعل ومفعال من ابنية المبالغة فالمعنى كثير الدراسة الا ان الدخول يعين كونه بمعنى المكان اللغة الاولى من لغات جبرائيل انه بفتح الجيم والراء والباء الساكنة بينهما وكسر الهمزة الممدودة بعد الراء على وزن سلسبيل وعندليب وهى قرأة حمزة والكسائى واللغة الثانية جبريل بفتح الجيم وكسر الراء وحذف الهمزة وهى قرآءة ابن كثير وليس لهذا البناء مثل فى كلام العرب فان فعليلا ليس فى ابنية العرب فانه من المعرب الذى لم يوجد له مثل فى كلام العرب واللغة الثالثة جبرئل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة الغير الممدودة وهى قرآءة عاصم برواية ابى بكر وله امثلة فى كلام العرب نحو جحمرش وهى العجوز الكبيرة والجمع جحامر والتصغير جحيمر ونحو صهصلق وهى العجوز الصخابة واللغة الرابعة جبريل بكسر الجيم والراء بدون الهمزة على وزن قنديل وبطريق وهى قرآءة نافع وابى عمرو وابن عامر وعاصم برواية حفص واللغة الخامسة جبرئل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة وتشديد اللام واللغة السادسة جبرآئيل بفتح الجيم والراء والف بعدهما وكسر الهمزة الممدودة واللغة السابعة جبرائيل بفتحهما بعدهما الف بعدها همزة مكسورة بدون الياء واللغة الثامنة جبرين بفتح الجيم وكسر الراء الممدودة مع النون وهو اسم اعجمى عربته العرب على هذه الوجوه ومعناه عبدالله فان جبر هو العبد وايل هو الله كذا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما كما ذكر ان اسرائيل بمعنى صفوة الله (قوله فانه القابل الاول للوحى) تعليل لتخصيص القلب بالذكر جوابا عما يقال ان القرآن انزل عليه لا على قلبه فما فائدة تخصيصه بالذكر يعنى ان القران هو الكلام المؤلف من الحروف والالفاظ فيكون منزلا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا على قلبه الا انه انما نزل عليه ليبلغه الى امته ولا يمكن ان يبلغه الى امته الا بشرط ان يثبت فى قلبه حفظا ولما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته فى قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على

اسرارنا وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وما منزلتهما من الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عدواة فقال لئن كانا كما تقولون فليسا بعدوين ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدوا حدهما فهو عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحى فقال عليه السلام لقد وافقك ربك وفى جبريل ثمان لغات وقرئ بهن اربع فى المشهورة جبرئيل كسلسبيل قرأة حمزة والكسائى وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قرأة ابن كثير وجبرئل كجحمرش قرأة عاصم رواية ابى بكر وجبريل كقنديل قرأة الباقون واربع فى الشواذ جبرئل وجبرائيل كجبراعيل وجبرائل وجبرين ومنع صرفه للعجمة والتعريف ومعناه عبد الله (فانه نزله) البارز الاول لجبريل والثانى للقرآن واضماره غير مذكور يدل على فخامة شأنه كأنه لتعينه وفرط شهرته لم يحتج الى سبق ذكره (على قلبك) فانه القابل الاول للوحى ومحل الفهم والحفظ (قلبك)

قلبك وان كان الامر فى الحقيقة ان جبريل عليه الصلاة والسلام نزله عليه السلام لاعلى قلبه (قوله وكان حقه على قلبى) لان جملة قوله من كان عدوا لجبريل لما كانت مصدرة بقل كان القائل بها هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمناسب له ان يقول فانه نزله على قلبى الا انه قيل على قلبك بناء على ان المحكى وهو من الشرطية وما فى حيزها بتمامه كلام الله تعالى وانه عليه السلام امر ان يحكى لهم كلام الله تعالى كما تكلم به كأنه قيل قل ما تكلمت به من قولى من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك (قوله والظاهر ان جواب الشرط) فانه نزله يريد انه جواب بحسب الظاهر لوقوعه موقع الجواب وليس بجواب حقيقة لان ما يكون جوابا حقيقة يجب ان يكون سببا لازما لمضمون الشرط و يكون الشرط سببا وملزوما له فى الجملة وههنا عداوة اليهود لجبريل ليس سببا لتنزيله القرآن على قلبه عليه الصلاة والسلام بل الجواب فى الحقيقة هو ما قدره من قوله فقد خلع ربقة الانصاف من عنقه اوفقد كفر بما معه من الكتاب لانه انما يعاديه لتنزيله ما يكرهه وهو القرآن المصدق لما معه فى كتابه والكفر بالقرآن كفر بما يصدقه القرآن و يوافقه فقد حذف ما هو الجواب حقيقة واقيم علته مقامه وهو قوله فانه نزله على قلبك فانه علة لخروج من عاداه عن حد الانصاف ولكفره بما معه من الكتاب لما مر من ان الكفر بالقرآن المصدق لكتابه كفر بكتابه (قوله اومن عاداه) فالسبب فى عداوته معطوف على قوله من عادى منهم جبريل فهو وجه ثان لتعيين الجواب المحذوف المعلل بالعلة المذكورة وتقدير الكلام من عاداه فلمعاداته وجه عنده وهو انه نزل القرآن على قلبك هاديا الى الحق الذى هو التوحيد والايمان بالله و بكتبه ورسله وهو يكره الايمان بسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم والتدين بدينه وقبول شرائعه واحكامه فلما كان القرآن المصدق للكتب المتقدمة برهانا واضحا على نبوته وشاهدا قويا على صدقه وحقية امره وهم يكرهون ذلك كان ذلك سببا لمعاداتهم من آكد عليهم هذا الامر الذى يكرهوا بتنزيل القرآن على قلبه عليه الصلاة والسلام فقوله لتنزيله عليك بالوحى متعلق بقوله بمعاداته اياه وقوله لانه نزل كتابا الخ علة لكل واحد من قوله فقد خلع اوكفر على البدل (قوله وقيل محذوف) اى ليس بمذكور لابنفسه ولا بما يقوم مقامه فان الجواب على الوجهين السابقين وان كان غير مذكور بنفسه الا انه مذكور ملفوظ نظرا الى ما يقوم مقامه ولم يرض المصنف بهذا القول لانه ارتكاب لما هو خلاف الاصل بلا ضرورة تدعو اليه ولانه على تقدير ان يكون الجواب فليمت غيظا يحتاج فى ربط قوله فانه نزله بما قبله الى تكلف وعلى تقدير ان يكون الجواب فهو عدولى وانا عدوه يكون تكرارا مع قوله فان الله عدو للكافرين ثم انه تعالى لما بين ان حكم معاداة جبريل عليه السلام بخصوصه ما هو بين حكم معاداة الله تعالى وعباده المقربين فقال من كان عدوا لله وملائكته الى قوله فان

وكان حقه على قلبى لكنه جاء على حكاية كلام الله كأنه قال قل ما تكلمت به (باذن الله) بامره وتيسيره حال من فاعل نزل مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين) احوال من مفعوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله والمعنى ان من عادى منهم جبريل فقد خلع ربقة الانصاف اوكفر بما معه من الكتاب بمعاداته اياه لنزوله عليك بالوحى لانه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة فحذف الجواب واقيم علته مقامه اومن عاداه فالسبب فى عداوته انه نزل عليك وقيل محذوف مثل فليمت غيظا او فهو عدولى اوانا عدوه كما قال

(من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين) اراد بعداوة الله مخالفته عنادا او معاداة المقربين من عباده وصدر الكلام بذكره تفخيما لشأنهم كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وافرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر والتنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء فى الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى وان من عادى احدهم فكأنه عادى الجميع اذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد ولان المحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أنه تعالى عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة والرسل كفر

الله عدو للكافرين فبين ان من عادى واحدا من هؤلاء فقد كفروان له فى مقابلة عداوته اياهم مايعظم ضرره عليه وهو عداوة الله تعالى لان عداوته اياهم لاتؤثر فيهم ولاتنفع ولاتضرلهم بخلاف عداوته تعالى اياه فانها تؤدى الى العذاب الدائم الاليم الذى لاضرر اعظم منه (قوله اراد بعداوة الله مخالفته) عنادا جواب عما يقال العداوة للشئ طلب الاضرار به بعصيانه وطلب ايصال المضار به تعالى ممتنع بالضرورة فامعنى قوله تعالى من كان عدوا لله واجاب عنه بوجهين الاول ان عداوة الله تعالى مجاز عن مخالفته عنادا وكراهة القيام بطاعته سبب مخالفتهم لله تعالى وكراهتهم القيام بطاعته وامتثال امره بعداوة العدو ولصاحبه فاطلق عليها اسم المشبه به لعلاقة المشابهة والثانى ان المراد بيان حكم معاداة المقربين من عباده الا انه افتتح الكلام بذكر عداوة الله تعالى تمهيدا لذكرهم وتعظيما لهم وبيانا لفضل منزلتهم عند الله تعالى بايهام ان عداوتهم عداوة لله تعالى (قوله افرد الملكان بالذكر) جواب عما قيل لما ذكر الملائكة اولا اندرج هذان الملكان تحتهم فما فائدة افرادهما بالذكر واجاب عنه بان فى افرادهما بالذكر فوائد الاولى ان فيه دلالة على فضلهما وبلوغهما فى رفعة الشأن الى حيث صارا كأنهما من جنس آخر غير جنس الملائكة فان التغاير فى الوصف قد ينزل منزلة التغاير فى الذات كما فى قول ابى الطيب

فان تفق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

فانه شبه تفوق الممدوح على سائر الانام بحيث لايعد منهم لما فيه من الخصائل المرضية المختصة به بتفوق المسك على سائر الدماء لاختصاصه بخاصة لا توجد فى الدم والفائدة الثانية التنبيه على ان معاداة الواحد منهم ومعاداة الكل سواء فى كونها كفرا وفى مايؤدى اليه الكفر فانه لواكتفى بذكر الملائكة لربما يتوهم ان عداوة جميع الملائكة سبب الكفر لاعداوة الواحد منهم فلما افرد بالذكر اندفع الوهم وعلم ان من عادى واحد منهم فكأنه عادى الجميع فى كونه كافرا وهذه الفائدة مبنية على ان لفظة الواو العاطفة فى الآية مستعملة مكان او والتسوية كما هو الشائع فى اللغة وان المعنى من كان عدو الله او ملائكته او رسله او جبريل او ميكال صار كافرا بالله تعالى والله عدو للكافرين وقد ذكر الامام ان اهل التفسير اختلفوا فى ان الواو فى الآية هل هى بمعناها او بمعنى او والفائدة الثالثة ان المحاجة التى وقعت بين اليهود ورسول الله صلى الله عليه وسلم كانت فيهما والآية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما (قوله ووضع الظاهر موضع المضمر) يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله عدولهم الا انه عدل الى قوله للكافرين ليدل على انهم كافرون بهذه العداوة وانه تعالى انما عاداهم لاجل كفرهم فان بناء الحكم على المشتق يشعر بعلية

و قرأ نافع ميكائل كيكاعل وابو عمرو و يعقوب وعاصم برواية حفص ميكال كميعاد و الباقون ميكائيل بالهمزة والياء بعدها وقرئ ميكئل كيكعل و مكئيل و ميكئيل (ولقد انزلنا اليك آيات بينات ومايكفر بها الا الفاسقون) اى المتمردون من الكفرة والفسق اذا استعمل فى نوع من المعاصي دل على عظمه كأنه متجاوز عن حده نزل فى ابن صوريا حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماجئتنا بشئ نعرفه وما انزل عليك من آية فنتبعك (اوكلما عاهدوا عهدا) الهمزة للانكار والواو للعطف على محذوف تقديره اكفروا بالآيات وكلما عاهدوا

المأخذه (قوله وقرأ نافع ميكائل) بهمزة مكسورة من غير ياء كيكاعل وابو عمرو و يعقوب وعاصم فى رواية حفص ميكال بغير همزة و لاياء كميعاد وقنطار و باقى القرآء هم ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم ميكائيل بياء بعد الهمزة كيكاعيل وهى قرآءة المصنف وكتب النظم عليه وباقى مارواه قراءآت شاذة وهى ميكئل كيكعل وميكئيل كيكيعل وميكئل كيكعل قال الامام المراد من الآيات البينات القرآن المعجز الذى لايأتى بمثله الجن والانس ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا والوجه فى تسمية القرآن بالآيات ان الآية هى العلامة الدالة و ابعاض القرآن لما كانت معجزات دالة بكمال فصاحتها و بلاغتها على كونها من عند الله تعالى وحقية امر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقه فى دعوى الرسالة ووجوب تصديقه والاتباع به كانت آيات واضحات الدلالة على ذلك وقال بعضهم يجوز ان يكون المراد من الآيات البينات القرآن مع سائر المعجزات التى اوضح الله تعالى بها امر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والاولى تخصيص ذلك با لقرآن لان الآية اذا وصفت بالانزال او التنزيل يتبادر الذهن منها الى القرآن (قوله اى المتمردون من الكفرة) المتمرد العاتى اى المتكبر الخارج عن الطاعة المتأبى عن الانقياد والفسق خروج الانسان عما حد له من وجوه الطاعة وانواعها فان كان الخروج المذكور عن اصل الدين يكون الفسق بمعنى الكفر وان كان عن بعض الطاعات التى هى من فروع الايمان ومراتبها يكون بمعنى العصيان بدون الكفر فمرتكب الكبيرة من الكبائر كفرا كانت اومادونه اذا قيل له انه فاسق يراد انه متوغل فى تلك الكبيرة خارج عن الحد المعهود منها لمارواه صاحب الكشاف عن الحسن البصرى انه قال اذا استعمل الفسق فى نوع من المعاصى وقع على اعظم ذلك النوع من الكفر و غيره فاذا قيل هو فاسق فى الشرب اوفى الزنا دل على انه متوغل فى تلك المعصية واكثار تكابه فلذلك فسر ما استعمل من لفظ الفاسقين بمن كفر بالآيات البينات بالمتمردين من الكفرة واستشهد عليه بقول الحسن فالمعنى ان الآيات المنزلة اليك لما كانت بينات الدلالة على كونها من عند الله تعالى لا يكفر بها الا المتمردون البالغون فى الكفر الى اقصى غايته والكفر بالآية قد يكون بجحودها مع العلم بصحتها وقد يكون بجحودها مع الجهل بها وترك النظر فيها والاعراض عن دلالتها وليس فى الظاهر ما يخصصه باحد الوجهين فالمراد بالكفر بالآيات مايتناول كلا الوجهين ثم انه تعالى لما وصفهم بانهم فاسقون فى الكفر متمردون فيه انكر عليهم فى هذا التوغل وفى نقضهم عهد الله تعالى مرة بعد اخرى عهدا بعد عهد (قوله فقال اوكلما عاهدوا عهدا) الهمزة فيه للانكار والواو للعطف على محذوف دل عليه قوله تعالى وما يكفر بها الا الفاسقون انكر عليهم كفرهم بالآيات المذكورة وعطف عليه قوله و كلما

وقرئ بسكون الواو على ان التقدير الا الذين فسقوا اوكلما عاهدوا وقرئ عوهدوا وعهدوا نبذ فريق منهم) نقضه واصل النبذ الطرح لكنه يغلب فيما ينسى وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض

عاهدوا وكلما فى محل النصب على الظرفية والعامل فيه فعل دل عليه نبذه قال المفسرون ان اليهود عاهدوا فيما بينهم لئن خرج محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليؤمنن به وليكونن معه على مشركى العرب فلما بعث نقضوا العهد وكفروا به وقال عطاء هى العهود التى كانت بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و بين اليهود فنقضوها كفعل قريظة والنضير فانهم عاهدوه عليه الصلاة والسلام على ان لا يعينوا عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق (قوله وقرئ بسكون الواو) على ان يكون كلمة اوعاطفة للفعل الذى بعدها اعنى نبذه المقيد بالظرف قبله وهو كلما عاهدوا عهدا على صلة الموصول الذى هو اللام فى الفاسقين بطريق الميل الى جانب المعنى فان النظر الى جانب اللفظ يمنع العطف المذكور لاستلزامه وقوع صريح الفعل بعد اللام ولام الموصولة مع انها انما تدخل على فعل صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل لاستلزامه تقدم ما فى حيز الصلة على الموصول فان الظرف من حيث كونه معمول الفعل الذى هو صلة فى حيز الصلة وقد قدم على عامله الذى هو الصلة وتقدمه على الصلة تقدم على الموصول حكما والمحذور الثانى وان كان لازما على تقدير النظر الى جانب المعنى ايضا الا انه اغتفر بناء على ان الموصول عبر عنه بصورة حرف التعريف الذى لا يمنع التقديم كما قال ابن الحاجب فى قوله تعالى حكاية عن ابليس انى لكما لمن الناصحين ان قوله لكما متعلق بالناصحين لان المعنى لمن الناصحين لكما والالف واللام وان كانت اسم موصول الا انها لما كانت صورتها صورة الحرف المنزل جزءا من الكلمة صارت كغيرها من الاجزاء التى تمنع التقديم ونظيره قول الحماس

فتى ليس بالراضى لادنى معيشة * ولا فى بيوت الحى بالمتولج

فان كلمة فى متعلقة بالمتولج فكانت فى حيز الصلة وقدمت على الموصول لما ذكر (قوله لكنه يغلب فيما ينسى) يعنى انه وان كان بمعنى الطرح الا ان غالب استعماله فى طرح شئ لا يتعلق به الاهتمام بل يفرغ عنه وينسى للاستغناء عنه والطرح انما يكون فى الاعيان حقيقة وفى العهد ونحوه مجاز ونبذ العهد ورآء الظهر عبارة عن الاستخفاف به وعدم الاهتمام بشأنه فلذلك فسر بقوله نقضه ثم بين ان معناه الاصلى الحقيقى الطرح والفريق الطائفة ويطلق على القليل والكثير فلذلك توهم ان الفريق النابذ للعهدهم الاقلون وان تنوين فريق للتقليل فرد هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون فان الظاهر انه معطوف على قوله نبذه فريق منهم على طريق عطف جملة فيكون بل لاضراب الانتقال لا الابطال وكلمة بل لا تسمى عاطفة الا اذا كانت لعطف المفرد على المفرد ويحتمل ان يكون الكلام من قبيل عطف المفرد

بان يكون اكثرهم معطوفا على فريق ويكون قوله لايؤمنون فى موقع الحال من اكثرهم (**قوله** اوان من لم ينبذه جهارا) الخ اى اوهور دلمايتوهم من ان من لم ينبذه بلسانه فهم يؤمنون به بقلبه بان يحمل النبذ على ماهو المتبادر منه وهو النبذ جهارا ويحمل الفريق على الاقلين منهم و يفهم من اسناد النبذ جهارا الى الاقلين منهم ان الاكثرين منهم لم ينبذوه جهارا اولا خفاء بل آمنوا به خفاء فرد الله تعالى هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لايؤمنون على معنى ان الاكثرين لايخالفون الاقلين منهم فى اصل النبذبان ينبذه الاقلون ولا ينبذه الاكثرون اصلا بل يؤمنون بقلوبهم وانما يخالفونهم فى وصفه بان ينبذه الاقلون جهارا اولاينبذه الاكثرون جهارا بل ينبذونه خفاء اى لايؤمنون ولايعتقدون بقلوبهم بل يقتصرون على ظاهر القبول ومجرد القول بالمسان بدون التصديق القلبى لاعبرة به (**قوله** تعالى مصدقا لما معهم) اى من الاعتقاد بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام و بصحة التوراة فان كل واحد من عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كان معترفا بذلك ومصدقا له وان كل واحد منهما كان مصدقا لما معهم من الكتاب بقول ان مافيه من الاحكام المتعلقة بالتوحيد والايمان بارسل المؤيدين بالايات البينة والمعجزات الباهرة واصول الشرايع حق لاشبهة فيه و يحتمل ان يكون المراد بالرسول المصدق هو محمد صلى الله عليه وسلم فانه مصدق لما معهم من التوراة بمجرد مجيئه من حيث ان التوراة بشرت بقدومه عليه السلام وبينت نعوته واوصافه فلما بعث على الوصف الذى نعت به فى التوراة ووافق نعته لما ذكر فيها كان مجرد مجيئه مصدقا لها (**قوله** لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها) فيمايصدقه جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله الذى نبذوه التوراة وهم مانبذوها بل كانوا متمسكين بها اجاب عنه بانهم كيف يتمسكون بها والحال ان الكفر بالرسول المصدق لها كفر بهافى حكمها الذى يصدق الرسول اياهافان من جملة احكامها وجوب الايمان بالرسول المؤيد بالمعجزات فمن كفر بواحد من هؤلاء الرسل فقد كفر بالتوراة فى هذا الحكم واعرض عن قبولها وجعلها كالشئ المنبوذ ورآء الظهر (**قوله** وقيل مامع الرسول) اى وقيل يعنى بكتاب الله المنبوذ مامع الرسول المصدق وهو القرآن والمناسب لقوله سابقا كعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ان يقول ههنا وهو القرآن والانجيل لان لكل واحد من الرسولين المذكورين كتابا على حدة فلاوجه لحصره فى القران وفى بعض النسخ كالقرآن بدل قوله وهو القران فلا غبار فى الكلام حينئذ ثم ان كان المراد بالكتاب المنبوذ القران يحتاج فى اعتبار كونه منبوذا مطروحا بالنسبة اليهم الى توجيه لان نبذ الشئ يقتضى كون المنبوذ مأخوذا متمسكابه فى الجملة وهم لم يتمسكوا بالقرآن اصلا الا ان يقال جعل وجوب التمسك به عليهم لتظاهر الادلة الدالة

(بل اكثرهم لايؤمنون) رد لمايتوهم من ان الفريق هم الاقلون اوان من لم ينبذ جهارا فهم مؤمنون به خفاء (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم) كعيسى ومحمد عليهما السلام (نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله) يعنى التوراة لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفربها فيما يصدقه و نبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسل المؤيدين بالآيات وقيل مامع الرسول صلى الله عليه وسلم وهو القرآن

على وجوبه عليهم منزلا منزلة الاخذ والتمسك به كما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله وقيل كتاب الله القرآن نبذوه منزلا بعدما لزمهم تلقيه بالقبول (**قوله** مثل لاعراضهم عنه رأسا) بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر يعنى ان قوله تعالى نبذ كتاب الله وراء ظهورهم من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحال شئ يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات اليه وقلة المبالاة به ثم استعمل هنا على سبيل الاستعارة ماكان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر (**قوله** يعنى ان علمهم به رصين) اما نفس علمهم بكونه كتاب الله تعالى فانه يستفاد من قوله تعالى كأنهم لا يعلمون فان ذلك لايقال الا فى حق من يعلم فدل ذلك على انهم نبذوه عن علم ومعرفة بانه كتاب الله تعالى واما كون ذلك العلم رصينا محكما كائنا على وجه الاتقان فانه يستفاد من وضع الظاهر موضع المضمر حيث قال من الذين اوتوا الكتاب موضع منهم فانه يدل على انهم يحفظونه و يتدارسونه فيما بينهم فيستحكم بذلك علمهم فانه لاوجه لان يقال فى حق من يدعى التمسك بالكتاب ويؤمن به من غير ان يتقن بما فيه انه من الذين اوتوا الكتاب كما لايقال لمن يدعى التمسك بكتب الفقهاء من غير ان يتقن بما فيها انه من الذين اوتوا كتب الفقهاء فدلالة قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب على رصانة علمهم بكون التوراة كتاب الله ظاهرا واما دلالته على رصانة علمهم بكون القرآن كلام الله تعالى وكتابه فهى انهم لما تدارسوا التوراة وجدوا فيها نعوت محمد عليه الصلاة والسلام ثم انه عليه السلام لما بعث وجدوا مافيه من الاوصاف موافقا لما ذكر فى التوراة استحكم بذلك علمهم بانه هو النبى عليه الصلاة والسلام المبشر به فى التوراة واستحكم بذلك ايضا علمهم بان القرآن كتاب الله تعالى مع ان مافيه من كمال الفصاحة والبلاغة يكفى فى استحكام ذلك العلم (**قوله** دل بالآيتين) الاولى قوله تعالى ولقد انزلنا اليك آيات بينات الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله كأنهم لايعلمون وحل الشئ معظمه واكثره وفى بعض النسخ جيل اليهود اى صنفهم يقال جيل من الناس اى صنف منهم الترك جيل والروم جيل كذا فى الصحاح (**قوله** وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم) فانه يدل على ان منهم من يؤمن لكنه قليل (**قوله** وفرقة جاهروا بنبذ عهودها) عهود التوراة ووصاياها مافيها من الاحكام المتعلقة بالتوحيد والنبوة والمعاد واحوال من اطاع وعصى ونحوها واضافها الى التوراة مع ان الموصى بتلك الاحكام انما هو الله تعالى حقيقة لكون ظهورها من التوراة فصارت كانها هى التى اوصت بها (**قوله** التى تقرؤها اوتتبعها الشياطين) يعنى ان قوله تعالى تتلو يحتمل ان يكون من التلاوة وهى القرآءة كما فى قوله تعالى يتلونه حق تلاوته و يحتمل ان يكون من التلو وهو التبع كما فى قوله

(وراء ظهورهم) مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر لعدم الالتفات اليه (كأنهم لايعلمون) انه كتاب الله يعنى ان علمهم به رصين بقين ولكن يتجاهلون عنادا واعلم انه تعالى دل بالآيتين على ان جل اليهود اربع فرق فرقة آمنوا بالتوراة و قاموا بحقوقها كمؤمنى اهل الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لايؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وتخطى حدودها تمردا وفسوقا وهم المعنيون بقوله نبذه فريق منهم وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن نبذوا لجهلهم بها وهم الاكثرون و فرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها خفية عالمين بالحال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ماتتلو الشياطين) عطف على نبذ اى نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التى تقرأها وتتبعها الشياطين من الجن اوالانس اومنهما

(تعالى)

(على ملك سليمان) اى عهده

تعالى والقمر اذا تلاها يقال تلوت الرجل اتلوه تلوا اذا تبعته واختلفوا فى الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الانس والجن جميعا اما الذين حملوه على شياطين الجن فقالوا كان الشياطين قبل عصر عيسى عليه السلام غير ممنوعين عن صعودا لسماء وانما منعوا بعدد رفعه الى السماء عن سماء الخامسة والسادسة والسابعة وبعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم منعوا عن الكل فكانوا يصعدونهـا ويسترقون السمع ثم يهبطون ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة فدونوها فى كتب يقرؤنها ويعلمونها الناس وكان ذلك سحرا تلاه الشياطين وتبعه بعض الناس وتعلموه منهم فانه تعالى لما سخرهم لنبيه سليمان عليه السلام حتى كانوا بين اظهر البشر ظاهرين القوا السحر على بعض من كان فى عهد سليمان وعلموهم ولم يكونوا يظهرون فى حق العامة خوفا من سليمان فلما توفى عليه السلام رووا ذلك عن سليمان بعد وفاته وادعوا انه علم سليمان الذى به ملك ما ملك وسخر له ما سخر من الانس والجن والريح التى تجرى بامره وامروا الناس ان يتعلموه فانكر عليهم علماء بنى اسرائيل وصلحاؤهم وقالوا معاذ الله ان يكون هذا من علم سليمان عليه السلام واما السفلة فقالوا هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على تعلمه ورفضوا كتب انبيائهم ايثارا لرياسة الدنيا ونعيمها على ثواب الآخرة وسعادتها وعملوا به الى عهد رسولنا صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية ذما لهم وردا عليهم فيما زعموا انه من علم سليمان عليه السلام وانه كان ساحرا واظهار البرأة سليمان مما زعموه فان كونه نبيا ينافى كونه ساحرا كافرا واليهود ما كانوا يقرون بنبوته عليه السلام بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر وان قوام ملكه كان به وقوله تعالى وما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اى زمان ملكه مبنى على انهم انما دونوه وتلوه فى زمان ملكه وقيل ان الشياطين ابتدعت كتبا من السحر ثم افشته فى الناس وعلمته اياهم فلما سمع ذلك سليمان عليه السلام تتبع تلك الكتب وجمعها وجعلها فى صندوق ودفنها تحت كرسيه كراهة ان يتعلمها الناس وان يعملوا بما فيها وقال لا اسمع احدا يقول ان الشياطين تعلم الغيب الاضربت عنقه فلما مات سليمان وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفنه الكتب وخلف من بعدهم خلف عمدت الشياطين الى تلك الكتب فاستخرجتها من مكانها وعلموها الناس واخبروهم انه علم كان سليمان يكتمه ويستأثره فبرأه الله تعالى من ذلك على لسان نبينا عليه السلام بقوله تعالى وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا بكتب السحر وتعليمه والعمل به فان قوله تعالى يعلمون الناس السحر فى محل النصب على انه حال من ضمير كفروا (**قوله** اى عهده) يعنى ان الكلام على حذف المضاف وهو العهد بمعنى الوقت والزمان وكلمة على ليست

وتتلوا حكاية حال ماضية قيل كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ماسمعوا اكاذيب ويلقونها الى الكهنة وهم يدونونها ويعلمون الناس ونشر ذلك في عهد سليمان عم حتى قيل ان الجن يعلم الغيب وان ملك سليمان تم بهذا العلم وانه تسخر به الجن والانس والريح له (وما كفر سليمان) تكذيب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر وان من كان نبيا كان معصوما منه (ولكن الشياطين كفروا) باستعماله وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين (يعلمون الناس السحر) اغوآء واضلالا والجملة حال عن الضمير والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان بما لا يستقل به الانسان

صلة للتلاوة بل هي بمعنى في لان الملك ليس مما يصح ان يقرأ عليه شيء وكذا العهد المقدر لا يقرأ عليه كما يقرأ على الاستاذ فالمعنى واتبعوا ماتتلوا الشياطين على الناس في عهد ملك سليمان وزمانه (**قوله** وتتلو حكاية حال ماضية) بان يقدر الفعل الماضي المستغرب واقعا في الحال ليتعجب المخاطب منه والا فالمقام ان يقال ما تلت الشياطين (**قوله** حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب) بناء على ان ما استرقوه من الملأ الاعلى والقوة الى الكهنة غيب في حق البشر من حيث انه لا يدرك بالحس ولا يقتضيه بديهة العقل ولم ينصب دليل عليه فيكون غيبا بالنسبة الى البشر وان كان من قبيل المسموع في حق الجن (**قوله** تكذيب لمن زعم ذلك) اى لمن زعم ان سليمان كان يعلم السحر ويعمل به وانه سخر به الانس والجن والريح كذبهم بقوله وما كفر سليمان اى وما سحر سليمان ولكن الشياطين كفروا وعبر عن السحر بالكفر لان مباشرة بعض انواعه كفر فان السحر على نوعين احد نوعيه كفر اتفاقا وهو ما يتضمن انكار ركن من اركان الاسلام ورده وهو ماذكره المصنف بقوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان ونوع ليس بكفر وهو ما يحصل بدون ارتكاب شيء من الكفر كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الالات والادوية وما يريه صاحب خفة اليد والأخذ بالعيون ويسمى الشعبذة وهي عمل رجل اسمه شعباذة ومبناه على تغلط البصر فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استفرغهم الشغل بذلك الشيء عمل شيئا اخر بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا بتعاون الشيئين احدهما الاشتغال بالاول والثاني سرعة الاتيان بالعمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شيء اخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا والمراد بالسحر عند المصنف هو النوع الاول كما صرح به فلذلك حكم بانه كفر مطلقا حيث قال وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر ثم قال واما ما يتعجب منه الى قوله فغير مذموم وتسميته سحرا على التجوز اولما فيه من الدقة لانه في الاصل اسم لما خفي سببه كما قال الامام السحر في عرف اللغة عبارة عما لطف وخفي سببه وفي عرف الشرع كل ما يخفى سببه ويخيل على غير حقيقته ويجرى مجرى التمويه والخداع (**قوله** اغوآء واضلالا) اول تعليم السحر بكونه لقصد الاغوآء والاضلال ليصح تقييد كفرهم بحال تعليمهم السحر فان قوله يعلمون الناس السحر حال من فاعل كفروا ومجرد تعليم السحر لا يوجب الكفر وقيل انه استئناف على سبيل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا والاحتياج الى التأويل المذكور حينئذ اظهر (**قوله** ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان) بان يتلفظ بشيء من كلمات الشرك مادحا الشيطان مستعينا به فان ما يترتب على السحر من الافعال وان كان بخلق الله تعالى وايجاده عند ما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات

معينة وما يباشره من الامور المؤدية اليه بحسب جرى العادة الا ان الاثر يضاف
الى العبد ايضا اذا جرى الله تعالى عادته بخلق ذلك الاثر عقيب مباشرة العبد للامور
المودية اليه ولكن طرق مباشرة العبد لها متفاوتة تارة يباشرها بنفسه وتارة يباشرها
بالاستعانة بما يتقوى به من الارواح السماوية الملكية او من الارواح الارضية التى
هى الجن فان الجواهر الروحانية ثلاثة اقسام خير و شرير ومتوسط بينهما فالخير منها
الارواح المقدسة وهى الملائكة والشرير شياطين الجن والمتوسط بينهما مؤمنوا الجن
كن نزل فيهم سورة الجن والمباشرة بطريق الاستعانة بها اقرب تأدية الى ترتب الاثر
الحاصل عليها والاستعانة بها انما تفيد على حسب مناسبة النفس الناطقة واتصالها
بتلك الارواح فكما ان الملائكة لاتعاون الاخيار الناس من كل تقى نقى متشبه بهم
فى المواظبة على العبادة والتقرب الى الله تعالى بانواع الطاعة كذلك الشياطين
لاتعاون الاسرار الناس من كل مشرك خبيث افاك اثيم شرير بطبعه متدنس ببدنه
فلذلك قيل اكثر من يعمل السحر هم اليهود و عبدة الاصنام و حيض النساء وانهم
لايعملونه الا فى الامكنة القذرة و على الهيآت القبيحة فلذلك فسر السحر بمايستعان
فى تحصيله بالتقرب الى الشيطان (**قوله** وذلك لايستتب) اى السحر بالمعنى المذكور
لا يتهيأ ولايستقيم الالمن يناسب الشيطان (**قوله** وبهذا) اى بما ذكر من ان
السحر لا يستتب الالمن يناسب الشيطان تميز الساحر عن النبى والولى فان الساحر
لا بد ان يكون مشركا خبيثا فى نفسه سريرا فى طبعه متدنسا فى بدنه ومكانه وهيئاته
بخلاف النبى والولى فان كل واحد منهما مؤمن مخلص فى ايمانه مقدس فى نفسه
خير فى طبعه طاهر فى بدنه و مكانه حسن فى هيئاته يزداد ما كان منه بازدياد تقربه
الى الله تعالى وبذلك استبان الفرق واضمحل ما زعمه المعتزلة من ان السحر
لاتأثير له فى قلب الاعيان وتغير الاشكال و الالوان حقيقة وانما هو مجرد تمويه
وتخييل لا حقيقة له محتجين فى ذلك بانه لوامكن للساحر ان يأتى بما لا يستقل
به الانسان من الخوارق لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات اذ لا يمكن
لنا حينئذ ان نقطع بان هذه الخوارق التى ظهرت على ايدى الانبياء
صدرت عنهم بتأييد الله تعالى اياهم اوانهم اتوابها من طريق السحر بمعونة
الشيطان واذالم يمكن الاستدلال باظهار المعجز على صدق الانبياء فباى طريق
يتوصل الى معرفة صدقهم وايضا باى طريق يتميز اصحاب الكرامات من السحرة
الكفرة واذا ثبت ان السحر لا يستتب الا من كل مشرك خبيث وان النبوة والولاية
لايكون الا فى كل مؤمن تقى نقى مقدس عن جميع الرذائل ظهر الفرق واضمحل
الا شكال وقرء نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم بتشديد لكن و نصب الشياطين
على انه اسم لكن وقرا ابن عامر وحمزة والكسائى ولكن الشياطين بتخفيف لكن

وذلك لايستتب الالمن يناسبه فى الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط فى التضام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبى والولى

وأما ما يتعجب منه كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الآلات والادوية او يريك صاحب خفة اليد فغير مذموم وتسميته سحرا على التجوز اولما فيه من الدقة لانه فى الاصل لما خفى سببه (وما انزل على الملكين) عطف على السحر والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار او به نوع اقوى منه او على ماتتلوا وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى للناس وتمييزا بينه وبين المعجزة

ورفع الشياطين والمعنى واحد الا انها اذا خففت لا تعمل عند الجمهور ويكون لمجرد الاستدراك (قوله عطف على السحر اوعلى قوله ماتتلو الشياطين) وعلى التقديرين كلمة ما فى قوله وما انزل على الملكين موصولة منصوبة المحل بالعطف على مفعول يعلمون على الاول والكلام فى وصف الشياطين وعلى مفعول اتبعوا على الثانى والكلام فى وصف اليهود والمعنى على الاول ان الشياطين كفروا حال كونهم يعلمون الناس السحر اى علم السحر وكيفية عمله ويعلمونهم ما انزل على الملكين فالكلام فى وصف الشياطين او على الثانى ان اليهود الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم اتبعوا ماتتلو الشياطين فى عهد ملك سليمان ايام نبوته واتبعوا ايضا ما انزل على الملكين فى زمان ادريس عليه السلام فالكلام فى وصف اليهود والمراد بالسحر وبما انزل اما واحد بالذات عطف احدهما على الاخر على طريق عطف الصفة على الصفة كما فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم (قوله او به عطف) على قوله بهما اى والمراد بما انزل النوع الاقوى من السحر اى اقوى انواع السحر عطف على السحر على طريق عطف الخاص على العام اشعار ابان هذا النوع من السحر لقوته بالنسبة الى سائر انواعه كانه خارج عن جنس السحر والمراد بانزال السحر عليهما الهامه وتعليمه اياهما والقاؤه فى قلوبهما ويجوز ان الله تعالى انزل بيان السحر وكيفيته ووجوه العمل به على نبى من الانبياء ثم بلغ ذلك النبى ما انزل عليه الى الملكين ليصفا وجوه ذلك لقومهما وينهياهم عن العمل به ويسمى ذلك انزالا عليهما وان كان بواسطة نبى كما فى قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب ثم قال فى حقنا قولوا آمنا بالله وما انزل الينا فانه تعالى جعل الكتاب المنزل على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم منزلا الينا لكون المقصود من انزاله عليه تبليغه الينا (قوله وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء وتمييزا) ذكر فى الحكمة الداعية الى انزالهما لتعليم السحر امران الاول انه تعالى انزل السحر عليهما ثم انزلهما الى الارض ليعلما الناس ابتلاء من الله تعالى للناس ليظهر المطيع والعاصى ويتميز من يبتغى مرضاة الله تعالى ويرجو ثوابه ويخشى عقابه ممن اتخذ الهه هواه واثر الحظوظ العاجلة على ثواب الاخرة ويخرج ما فى علم الله تعالى الى العيان كما فى سائر طرق الابتلاء والامتحان ولله تعالى ان يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر حيث قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى ابتلاهم ليظهر المطيع والعاصى ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى حكاية عنهما انما نحن فتنة فلا تكفر اى طريق امتحان من الله تعالى فنخبرك ان عمل السحر كفر بالله تعالى وننهاك عنه فان اطعتنا فى ترك العمل به نجوت وان عصيتنا فى ذلك هلكت والثانى من الحكمة الداعية الى انزالهما التمييز بين المعجزة والسحر حتى لا يتمكن الساحر من دعوى

النبوة بما اراه من الخوارق بعمل السحر فان من لم يتميز عنده السحر من المعجزة يتوهم ان ماظهره السحرة من الخوارق المرتبة على السحر من قبيل آيات الانبياء ومعجزاتهم فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس السحر وطرقه ووجوهه حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا يغتربهم احد لكون وجوه احتيالهم معلوما عنده (قوله وماروى انهما مثلا بشرين) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال سبب نزولهما الى الارض ان الله تعالى لما استخلف آدم عليه السلام وذريته ووكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة تعجبت الملائكة منهم ومن استخلافه تعالى اياهم مع ماظهر منهم من القبائح والمعاصى ثم رأوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فازداد تعجبهم وقالوا يار بنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خليفة فى الارض يأكلون رزقك ويعملون بمعصيتك فاراد الله تعالى ان يبتلى الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما وصلاحا لأركب فيهما ماركبت فيهم من شهوة الاكل والشرب ومصاحبة النساء وانزلهما الى الارض واختبرهما وانظر كيف يعملان قالوا سبحانك ماكان ينبغى لنا ان نعصيك بحال واختاروا هاروت وماروت وكانا من أعبدهم واصلحهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها فى ذريه آدم وجعل لهما مذاكير واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغيرحق والزنا وشرب الخمر فنزلا وثبتا على ذلك مدة وكانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصم اليهما ذات يوم امرأة يقال لها الزهرة وكانت من اجمل النساء فلما رأياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت فى اليوم الثانى ففعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ماعبد وتصليا لهذا الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لاسبيل الى هذه الاشياء فان الله تعالى قدنهانا عنها فانصرفت ثم عادت فى اليوم الثالث ومعها قدح من خمر وفى انفسهما من الميل اليها مافيها فراوداها عن نفسها فعرضت عليهما ماقالت بالامس فقالا الصلاة لغيرالله تعالى عظيمة وقتل النفس ايضا امر عظيم وأهون الثلاثة شرب الخمر فشربا الخمر فسكر اوواقعا بالمرأة وزنيا فلما فرغا رأهما انسان فقتلاه حذرا عن الفضيحة والملامة وقال الربيع بن انس وسجدا للصنم فمسخ الله تعالى الزهرة كوكبا وعن على رضى الله تعالى عنه والكلبى والسدى انها قالت لن تدركانى حتى تخبرانى بالذى تصعدان به الى السماء قالا بالاسم الاعظم قالت فما انتما بمدركى حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال انى اخاف الله تعالى فقال الآخر فاين رحمة الله تعالى فعلما هاذلك فتكلمت به وصعدت الى السماء فمسخها الله تعالى كوكبا

وماروى انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصى والشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما فمحكى عن اليهود ولعله من رموز الاوائل وحله لايخفى على ذوى البصائر

فذهب بعضهم الى انها هى الزهرة بعينها و انكرها آخرون بناء على ان الزهرة
من الكواكب السبعة السيارة التى اقسم الله تعالى بها حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار
الكنس والتى فتنت هاروت وماروت امرأة كانت تسمى زهرة تشبيهالها بها فى
الحسن والجمال فلما بغت مسخها الله تعالى شهابا قالوا فلما امسى هاروت وماروت بعد
ماقارفا الذنب هما بالصعود الى السماء فلم تطعهما وعهما اجنحتهما فعلما ماحل بهما
فقصدا ادريس عليه السلام فاخبراه بامرهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل
ذلك ادريس عليه السلام فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا
عذاب الدنيا اذ علما انه ينقطع فهما يعذبان ببابل الى قيام الساعة كذا فى معالم
التنزيل مع زيادة تفصيل فيه قال الامام انهما يعذبان ببابل الى قيام الساعة وهما
معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم قال هذه الرواية فاسدة مردودة
غير مقبولة لانه ليس فى كتاب الله تعالى مايدل عليها وغير مبتنية على دليل يعول
عليه بل مدارها على اليهود واوسلم ابتناؤه على دليل يدل على صحة الرواية فلانسلم
ان الكلام محمول على حقيقته لجواز كونه من رموز الاوائل وتمثيلاتهم بان سبهوا
العقل والروح بالملكين والنفس بالزهرة وخروج العقل والروح عن مقتضى ذاتهما
بكونهما مغلوبين للنفس الامارة وميلهما الى ماتدعو النفس اليه بتعشق الرجال
بالنساء وشبه انحطاطهما بذلك عن درجتهما الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما
المترقب ولذتهما المتوقعة بحبس المجرم فى محبس النصب والتعب ورمزوا بذلك الى ان
الرجل وان كثر خيره وطاعته واتصف بالاخلاق الملكية اذا انقاد الى نفسه واطاعها
فيما تدعوه اليه تنزل عن سماء السعادة الى حضيض البهيمية و تكدر زلال انسه
وخمدت نارشوقه ومحبته وحال بينه و بين محبوبه ذى الجلال والجمال حجب ظلمات
الاحوال وان المرأة البغية الغريقة فى بحر الشهوات اذا اسرق عليهانور توفيق الله
تعالى وتمسكت بحبل عناية الله تعالى واعتصمت باسمه الاعظم ارتفعت عن حضيض
عالم الطبيعة الى اوج سماء صفاء الروحانية وارتفعت الى المنازل السنية والمقامات
الملكية (قوله وقيل رجلان) عطف على قوله هما ملكان اى و قيل هما رجلان
صالحان من الملوك سميا ملكين تشبيهالهما بالملكين فى صلاحهما وعامة اهل التأويل
على انهما كانا ملكين (قوله وقيل ماانزل نفى معطوف على ماكفر سليمان) كأنه
قيل لم يكفر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين وذلك ان السحرة واليهود كانوا
يضيفون السحر الى سليمان عليه السلام و يزعمون ان السحر مما انزله الله تعالى على
الملكين ببابل هاروت وماروت فكذبهم الله تعالى فى القولين و برأهما عن ذلك وكذا
قوله تعالى ومايعلمان من احد فانه ايضا نفى اى لايعلمان احد السحر بل ينهيان عنه
و يبالغان فى نهيه و يقولان لاتكفر اى لاتسحر فانه كفر انما نحن فتنة اى امتحان

وقيل رجلان سميا ملكين باعتبار صلاحهما و يؤيده قرآءة الملكين بالكسر وقيل ماانزل نفى معطوف على ماكفر وتكذيب اليهود فى هذه القصة

واختبار لك ننهاك عن السحر فان اطعتنا فى ترك العمل به نجوت وان عصيتنا فى ذلك هلكت والفتنة اختبار بتعذيب ولما انطوى معناها على الامرين استعملت فى كل واحد منهما مفردة كقوله تعالى ذوقوا فتنتكم اى عذابكم وفتنت الذهب بالنار اى اختبرته بها وجربته لاعلم انه خالص اومشوب ومنه الفتانة وهى الحجر الذى يجرب به الذهب والفضة وعلى تقدير ان يكون كلمة ما نافية فى قوله تعالى وما يعلمان من احد لايكون ضمير التثنية فى قوله تعالى فيتعلمون منهما مايفرقون به راجعا الى الملكين لانه قدنفى عنهما التعليم حينئذ بل يرجع الى الكفر والسحر المذكورين جميعا قبله فى قوله كفروا يعلمون الناس السحر اى فيتعلم اليهود من الكفر والسحر من الشياطين مايقع به البغض بين الزوجين فيفرقان (قوله ببابل ظرف اوحال) يعنى انه اما ظرف لغو متعلق بانزل او ظرف مستقر حال من الملكين اى ويعلمون ماانزل فى بابل على الملكين او ماانزل عليهما حال كونهما ببابل اوحال من الضمير فى انزل اى وما انزل السحر عليهما حال كونه ببابل والباء الذى فى قوله ببابل على جميع التقادير بمعنى فى (قوله ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا) لانتفاء العجمة حينئذ وفى الحواشى السعدية يقال هرت اللحم اذا طبخه وهرت الثوب اذا مزقه وهرت عرضه اذا طعن فيه والمرت مفازة لانبات فيها وهو موافق لما فى الصحاح (قوله ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين) اذلايجوز جعلهما عطف بيان للملكين حينئذ لان كون كلمة ما نافية يستلزم ان لاينزل السحر على الملكين اى ان لاينزل عليهما ولا يتحقق ذلك فى قبيلهما ومن لايعلم السحر لايتأتى منه اى يعلمه غيره وقد اسند اليهما تعليم السحر لان كلمة حتى فى قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة حرف غاية بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وعلامة النصب حذف النون والتقدير ويعلمان السحر احدا من الناس الى ان يقولاه ولما جعل قولهما ذلك غاية لانتفاء التعليم عنهما لزم ان يتحقق منهما التعليم بعد ذلك القول لان حكم مابعد الغاية يجب ان يكون مخالفا لحكم ماقبلها كما فى قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر اى الى ان يتبين فان الاكل والشرب حرامان بعد ماتبين احدهما من الاخر فلما ثبت تعليم هاروت وماروت بعد ان قالا ذلك القول لم يجز كونهما عطف بيان للملكين على تقدير ان يجعل قوله تعالى وما انزل على الملكين نفيا لانزال السحر عليهما فى بابل فتعين كونهما بدلين من الشياطين بدل البعض من الكل لان التثنية لايكون بدل الكل من الكل من الجمع الا ان يجعل اقل الجمع اثنين (قوله وقرئ بالرفع) فان الجمهور على فتح تاء لفظى هاروت وماروت مع كونهما فى موضع الجر لكونهما بدلين من الملكين او عطف بيان لهما لكونهما غير منصرفين للعجمة والعلمية وان جعلا بدلين من الشياطين تكون الفتحة لنصب

(ببابل) ظرف او حال من الملكين او الضمير فى انزل والمشهور انه بلد من سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للعجمة والعلمية ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض وقرئ بالرفع على هما هاروت وماروت (وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر)

غير المنصرف (قوله فمناه على الاول) اى معنى قولهما انما نحن فتنة على تقدير كون هاروت وماروت عطف بيان للملكين المنزلين لتعليم السحر انما نحن ابتلاء من الله تعالى للناس يمتحن بنا عباده ويميز بين المطيع والعاصى فيكون الفتنة على اصل معناها وهو الابتلاء والامتحان وعلى الثانى وهو ان يكونا بدلين من الشياطين يكون معناه انما نحن مفتونان بارتكاب المعصية والحرام فلاتكن ايها الاحد مثلنا وذلك لان انزال السحر عليهما على تقدير كونهما عطف بيان للملكين امر محقق وليس ذلك الانزال الالحكمة ابتلاء الناس وامتحانهم ليتميز به من تعلمه وعمل به وكفر ممن تعلمه ولم يعمل به ولم يكفر وعلى تقدير كونهما بدلين من الشياطين يكونان مفتونين بالكفر وعمل السحر فلذلك فسر الآية على الوجه الثانى بقوله انا مفتونان فلاتكن مثلنا حيث جعل الفتنة بمعنى المفتون وجعل قوله لاتكفرنهيا عن ارتكاب نفس الكفر كما هو اصل معناه بخلاف الوجه الاول فان قوله لاتكفر على ذلك الوجه نهى عن عمل السحر على سبيل الكناية لان الكفر لازم لعمل السحر فتوسل بالنهى عن اللازم الى النهى عن الملزوم والمعنى فلا تعمل عمل السحر فتكفر (قوله الضمير لمادل عليه من احد) جواب عما يقال كيف صح ان يرجع ضمير الجمع فى قوله فيتعلمون الى احد وهومفرد واجاب عنه بان احد انكرة وقعت فى سياق النفى فيعم ولاسيما وقداكد عمومه بلفظة من فلما دل على معنى العموم والجمعية جمع الضمير العائد اليه كأنه قيل فيتعلم الناس من الملكين وهذا على تقدير ان يكون هاروت وماروت ملكين انزل عليهما السحر ابتلاء من الله تعالى للناس فانه حينئذ يمكن لهما ان يعلماه للناس لينهاهم عن العمل به واما اذا جعلت كلة مانافية لانزال السحر على الملكين وكان هاروت وماروت بدلين من الشياطين فلا يرجع ضمير التثنية فى قوله فيتعلمون منهما الى الملكين لانهما لم ينزل عليهما السحر فكيف يعلمان غيرهما وكيف يتعلم منهما غيرهما بل يكون راجعا الى هاروت وماروت اللذين هما بعض من الشياطين فيكون قوله تعالى فيتعلمون منهما عطفا على قوله يعلمون الناس السحر اى فيتعلم الناس اى اليهود منهما ما يقع به البغض بين الزوجين فيتفرقان (قوله اى من السحر ما يكون سبب تفريقهما) يريد ان المرادبكلمة ما فى قوله مايفرقون به نوع من السحر وهو مايكون سببا للتفريق بين الزوجين والمعنى فيتعلم الناس من هذين الملكين اوالشيطانين سحرا به يفرقون بين الزوجين اى يوقعون التفريق بينهما وخص التفريق المذكور بالذكر من جملة ماينتى على علم السحر لانه من حيث كونه اعجب افراد ماينتى عليه وابعدها عن العقول والطباع اذا حصل بعلم السحر فحصول غيره به اولى فتخصيصه بالذكر يكون تنبيها على ان علم السحر يحصل به سائر الصور ايضا لان اتصال كل واحد من الزوجين بصاحبه ومحبته به اشد انواع المودة والاتصال فاذاكان علم السحر سببا

فمناه على الاول ومايعلمان احدا حتى ينصحاه ويقولاله انما نحن ابتلاء من الله فمن تعلم منا وعمل به كفرومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان فلاتكفرباعتقاد جوازه والعمل به وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لايجوز اتباعه غير محظور وانما المنع من اتباعه والعمل به وعلى الثانى مايعلمان حتى يقولا انا مفتونان فلا تكن مثلنا (فيتعلمون منهما) الضمير لمادل عليه من احد (مايفرقون به بين المرء وزوجه) اى من السحر ما يكون سبب تفريقهما

زوال هذا الاتصال مع شدته فترتب غيره عليه يكون اولى (قوله الا بامره تعالى وجعله) فسر اذن الله تعالى بامره على الاصل فان الاذن فى الشئ هو الامر به بمعنى الاطلاق واعلام الرخصة ولما ورد عليه ان يقال كيف يصح ان يفسر الاذن ههنا بالامر والحال انه تعالى لايأمر بالسحر والكفر والاضرار به عطف قوله وجعله على قوله بامره على وجه التفسير له فبين ان المراد امر التكوين والتخليق فان الضرر الحاصل عند فعل السحر لما لم يحصل الابخلق الله تعالى وايجاده وابداعه صح ان يقال انه بامره وتكوينه وايجاده كما قال انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون وكذا الحال فى كل مسبب يترتب على سببه فانه انما يترتب عليه بامره تعالى وتكوينه وايجاده لان ذلك السبب يقتضيه لذاته (قوله وقرئ بضارى على الاضافة الى احد) يعنى قرأ الاعمش وماهم بضاري به من احد على اضافة ضارى الى قوله من احد ولما ورد عليه ان يقال جعله مضافا الى ماذكر يستلزم توارد عاملين على معمول واحد اى ان يكون لفظ احد مجرورا بالمضاف وبكلمة من اشار الى دفعه بان الجار وهو كلمة من جزء من المجرور وهو احد وليسا بكلمتين مستقلتين احداهما عاملة فى الاخرى ليلزم التوارد المذكور بل العامل هو المضاف وحده وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف اى الجار والمجرور وهو بناء على اتساع العرب فى الظروف ونقل عن ابن جنى ان هذه الاضافة من ابعد الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا (قوله اولان العلم يجر الى العمل غالبا والعمل بالسحر كفر يتضرر به المرء فى الآخرة وما يجر الى الكفر الموجب للضرر مضرة لامحالة وقصد العمل به كفر فهو اضر من تعلمه من غير ان يقصد به العمل ثم بالغ فى ذم علم السحر ببيان انه مع كونه مضر الانفع فيه اصلا حيث قال ولاينفعهم فان الشئ قد يكون مضرا من وجه ينفع من وجه آخر ومايكون ضررا محضا يكون فى غاية الرداءة (قوله اذ مجرد العلم به) غير مقصود ولانافع دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان ينفى عنه النفع بالكلية مع انه يتوصل بمعرفته الى الانتهاء عنه والى التمييز بين المعجزة والسحر فان كل واحد منهما لايتأتى بدون العلم به ووجه الدفع ان تعلم السحر انما يكون نافعا اذا توسل المتعلم به الى اقامة الواجب والذى حصل لهم ليس الا مجرد العلم به انهم لم يتوسلوا به الى ماذكر بل استعملوه فى غير الحق فلم يكن نافعا لهم وقوله سابقا انما نحن فتنة فلاتكفروا دل على ان نفس تعلم السحر غير محظور الا ان توصيفه بانه يضرهم ولاينفعهم دل على ان التحرز عنه اولى لانه وان لم يقصد بتعلمه ان يعمل به الا انه كيف يؤمن من ان يجر تعلمه الى العمل به كتعلم الفلسفة فان من يتعلمها وان كان يقصد بتعلمها ابطال ادلتها وتزييف اصولها وقواعدها الا انه لايؤمن من ان لايتخلص عن بعض مافيها من الشكوك والشبه فيقع فى الغواية والوهن فى اعتقاد

(وما هو بضارين به من أحد الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بامره تعالى وجعله وقرئ بضارى على الاضافة الى احد وجعل الجار جزأ منه والفصل بالظرف (ويتعلمون مايضرهم) لانهم يقصدون به العمل اولان العلم يجر الى العمل غالبا (ولاينفعهم) اذ مجرد العلم به غير مقصود ولا نافع فى الدارين وفيه ان التحرز عنه اولى

الحق فالاحتراز عن تعلمهما اولى (قوله اى اليهود) اى لقد علم اليهود الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واتبعوا ماتتلوا الشياطين ان من استبدل ماتتلو الشياطين بكتاب الله ماله فى الاخرة من نصيب (قوله والاظهر ان اللام فى قوله لمن اشتراه لام الابتداء) وهى اللام المفتوحة الداخلة على المبتدأ تأكيد المضمون الجملة نحو لزيد منطلق ولانتم اشد رهبة وتدخل على المضارع ايضا لمشابهته للمبتدأ فى كونه اول جزئى الجملة كالمبتدأ مع مضارعته للاسم مطلقا كما فى قوله تعالى وان ربك ليحكم بينهم وتدخل على مضارع مصدر بحرف التنفيس كما فى قوله ولسوف يعطيك وان زيدا لسوف يقوم خلافا للكوفيين فان اللام فى نحوه وفى نحو لزيد قائم عندهم لام جواب القسم والقسم قبله مقدر فعلى هذا ليس فى الوجود عندهم لام الابتداء ولاتدخل على الماضى وان كان اول جزئى الجملة لبعده عن مشابهة الاسم واذا دخله قد كثر دخول لام الابتداء عليه نحو لقد سمع الله ولقد آتينا لان الماضى المصدر بكلمة قد صار قريبا من الحال كالمضارع مع تناسب معنى اللام ومعنى قد فان فى قد ايضا معنى التحقيق وانما قال والاظهر ترجيحا لما ذكره البصريون على ماذهب اليه الكوفيون من انها لام جواب القسم والقسم قبله مقدر ووجه الترجيح ان الاصل عدم التقدير والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام فاللام فى جميع ماذكر ليست جوابا لقسم مقدر بل هى لام الابتداء خلافا للكوفيين واما اللام التى فى قوله تعالى لمن اشتراه فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهى لام مفتوحة تدخل على اداة الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا ليؤذن بان الجواب للقسم لا للشرط كما فى قولك والله لئن اكرمتنى لاكرمتك فان اللام الاولى هى اللام الموطئة للقسم واللام الثانية هى لام جواب القسم فان لاكرمتك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى لا لفظا لان اليمين معقود لاثباته ولام جواب القسم هى اللام المفتوحة التى تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم اسمية كانت او فعلية لتدل على ان مابعدها هو المقسم عليه ذكر فى تفسير الكواشى انه تعالى لما بين ان السحر يضرهم ولا ينفعهم اكد عدم نفعه بادخاله اللام الموطئة للقسم على من الشرطية ثم ان لام الابتداء لما كانت موضوعة لان تذكر صدر الكلام علقت بها افعال القلوب اى كانت ممنوعة عن العمل لفظا وكانت عاملة معنى وتقديرا من حيث ان مضمون الجملة الواقعة بعد فعل القلب متعلق له فى المعنى فان معنى قولك علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين الا انه منع من العمل لفظا ابقاء للجملة الواقعة بعده على الصورة الجملية رعاية لصدارة لام الابتداء وان كانت فى تقدير المفرد كما عرفت (قوله يحتمل المعنيين على مامر) فى تفسير قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم من ان فعل الاشتراء من الاضداد حيث يستعمل فى كل واحد من معنى البيع والشراء وههنا كل واحد من

(ولقد علموا) اى اليهود (لمن اشتراه) اى استبدل ما تتلوا الشياطين بكتاب الله والاظهر ان اللام لام الابتداء علقت علموا عن العمل (ماله فى الآخرة من خلاق) نصيب (ولبئس ما شروا به انفسهم) يحتمل المعنيين على مامر

المنفيين محتمل اما معنى البيع فمن حيث انهم بدلوا حظوط انفسهم الحاصلة باختيار كتاب الله تعالى والعمل بمافيه واختار واما تتلو الشياطين وعملوابه فاستحقوابه الخلود فى عذاب جهنم واما معنى الشرآء فمن حيث انهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العذاب الاخروى بما فعلوه من استبدال ماتتلوه الشياطين بكتاب الله تعالى وما اختاروا الا العذاب الدائم المؤبد (**قوله** يتفكرون فيه الخ) اشارة الى جواب مايقال كيف اثبت لهم العلم اولا فى قوله تعالى ولقد علموا على سبيل التأكيد بلام الابتداء او بلام جواب القسم المقدر ونفاه عنهم فى قوله تعالى لوكانوا يعلمون فان كلمة لو موضوعة للدلالة على انتفاء مضمون الجزاء لانتفاء مضمون الشرط وانه تناقض وتقرير الجواب انا لانسلم لزوم التناقض وانما يلزم ذلك ان لوكان المثبت المنفى شيأ واحدا وليس كذلك اما اولا فلان المثبت لهم هو العقل الغريزى اى الذى يتمكن المرء به من اكتساب العلم بالتفكر والمعنى لقد تمكنوا من العلم بان من آثر كتب السحر على كتاب الله تعالى لاخلاق له فى الآخرة لما لهم من العقل الفطرى الا انه عبر عن تمكنهم من تحصيل العلم بما يدل على تحققه تنبيها على قوة ذلك التمكن وكماله والمنفى عنهم هو التفكر واستعمال مالهم من العقل ليعلموه بالفعل واما ثانيا فلأن المثبت هو العلم الاجمالى بقبح الفعل وعدم تعلق النفع به فى الآخرة اى بقبح شرآء النفس بكتب السحر وبان لاخلاق لفاعله فى الآخرة والمنفى عنهم هو العلم بالتفصيل والتعيين اى العلم بان مافعلوه بخصوصه من جملة ذلك القبيح الاجمالى الذى هو شرآء النفس بالسحر وايثار كتبه على كتاب الله تعالى قال الراغب والجواب عنه ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفى عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح السوء ثم لايعلم ان فعله قبيح فكأنهم علموا ان شرآء النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا فى ان مايفعلونه هو من جملة ذلك القبيح واما ثالثا فلأن المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على فعلهم من غير ان يعلموا حقيقة ذلك العقاب ومرتبة وشدته والمنفى عنهم هو العلم بحقيقته ومرتبة شدته فلاتناقض (**قوله** وقيل معناه الخ) اى قال صاحب الكشاف فى جوابه واقتصر عليه ولم يذكر غيره ان المثبت لهم اولا هو العلم نفسه وليس المنفى عنهم نفس العلم حتى يلزم التنافى بل المنفى عنهم هو العمل بمقتضى العلم كأنه قيل لوكانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اى لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه اولكان خيرا لهم الا انه عبر عن نفى العمل بموجب العلم عنهم بما يدل على نفى نفس العلم ادعاء وتنزيلا لهم منزلة الجاهل لعدم جريهم على موجب العلم لان من لايجرى على موجب علمه هو والجاهل سوآء على ان نفى العلم فيه مبالغة وسلوك طريق البرهان لان العمل بموجب العلم يستلزم العلم البتة فبنفى العلم ينتفى العمل بموجبه بطريق برهانى وقيل تأويل الآية ان اليهود الذين يتعلمون السحر وينبذون

(لوكانوا تعلمون) يتفكرون فيه او يعلمون قبحه على اليقين اوحقيقة ما يتبعه من العذاب والمثبت لهم اولا على التوكيد العقل الغريزى اوالعلم الاجمالى بقبح الفعل اوترتب العقاب من غير تحقيق وقيل معناه لوكانوا يعملون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم

التوراة وراء ظهورهم لو علموا انهم بما عوا به انفسهم من العذاب الدائم لعلموا انهم بئس ماباعوا به انفسهم ولكنهم لايعلمون (**قوله** ولو انهم آمنوا بالرسول والكتاب) خص الرسول والكتاب بالذكر من بين ما يجب الايمان به تنبيها على ان هذه الآية متصلة بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لايعلمون واتبعوا ماتتلو الشياطين لما بين الله تعالى وعيد من كفر وعصى ممن اتبع كتب السحر وباع نفسه ببيان ان لاخلاق لهم في الآخرة ولبئس ماشروا به انفسهم اتبعه بالوعد في حق من آمن واتقى اى احترز عن فعل المنهيات وترك المأمورات جمعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والاعراض عن المعصية (**قوله** تعالى لمثوبة) مبتدأ تخصص بالصفة وهي قوله من عند الله وخير خبره والجملة جواب لو فلذلك صدرت باللام فان كلمة لو لما كانت داخلة على جملتين بينهما تعلق الجزاء بالشرط دخلت اللام على الجملة الثانية لتأكيد ارتباطها بالجملة الاولى ولما ورد ان يقال كيف يصح ان تجعل الجملة الاسمية جواب لو والحال ان النحاة اتفقوا على ان جوابها لايكون الافعلية ماضوية وايضا جعلها جوابا لها يؤذن ان تكون خيرية المثوبة مشروطة مقيدة بايمانهم واتقائهم منتفية بانتفائهما وليس كذلك بل هي خير مطلقا اشار الى دفعهما بقوله واصله لاثيبوا مثوبة الخ يعني ان الجواب في التقدير جملة فعلية وانما عدل في اللفظ الى الاسمية لما ذكره من النكتة كما في سلام عليكم ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروط مقيد بهما ومنتف بانتفائهما فلا يرد شئ منهما (**قوله** لتدل على ثبات المثوبة) فيه ان الجملة الاسمية انما تدل على ثبات المسند للمسند اليه وهو ههنا ثبات الخيرية للمثوبة الالهية لا على ثبات نفس المثوبة الا ان يقال قوله تعالى مثوبة من عند الله خير يتضمن حكمين الاول ان المثوبة الالهية حاصلة لهم لو امنوا واتقوا والثاني انها خير مما شروا به انفسهم وصورة الاسمية تدل على ثبات كل واحد من هذين الحكمين المدلولين لها (**قوله** وحذف المفضل عليه) حيث لم يقل خير مما شروا به انفسهم اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه اى الى المفضل عليه فانه لو قيل المثوبة الالهية خير مما شروا به انفسهم وهو ماتتلوه الشياطين لنسبت المثوبة المذكورة الى ماشروا به انفسهم وكان بمنزلة ان يقال السلطان اعلى شانا من الحجام والدباغ فان ذلك ليس مدحاله واجلالا بل هو تحقيرله واهانة فالمناسب في مثل هذا المقام ان لايذكر المفضل عليه ويجعل اسم التفضيل للزيادة المطلقة (**قوله** وتنكير المثوبة) يعني ان تنكيرها للتقليل والمعنى لقليل من الثواب الالهي خير كما في قوله تعالى ورضوان من الله اكبر (**قوله** وقيل لو للتمني) اى وليست للشرط حتى يرد ان الجملة الاسمية لاتصلح لان تكون جواب لو وان خيرية المثوبة غير مقيدة بايمانهم واتقائهم بل هي

(ولو انهم آمنوا) بالرسول والكتاب (واتقوا) بترك المعاصي كنبذ كتاب الله تعالى واتباع السحر (لمثوبة من عند الله خير) جواب لو واصله لاثيبوا مثوبة من الله تعالى خيرا مما شروا به انفسهم فحذف الفعل وركب الباقي جملة اسمية لتدل على ثبات المثوبة والجزم بخيريتها وحذف المفضل عليه اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه وتنكير المثوبة لان المعنى لشئ من الثواب خير وقيل لو للتمني

للتمنى كأنه قيل وليتهم آمنوا ولما امتنع التمنى على الله تعالى بالاتفاق جعله المعتزلة مجازا عن ارادة مالايقع بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة لازمه لان تمنى الشئ ملزوم لارادته وتخلف مراد الله تعالى عن ارادته جائز عند المعتزلة واما عند اهل الحق فلايجوز ذلك فلا يجوز حملها على التمنى عندهم الاحكاية من قبل من عرف حالهم على معنى انهم بحال يتمنى من عرف حالهم ايمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم (قوله ولمثوبة كلام مبتدأ) اى مستأنف من قبل من يتمنى ايمانهم كأنهم لما تمنوا ذلك قيل لهم ماهذا التحسر والتمنى فاجابوا بقولهم انا نعلم ان هؤلاء حرموا من شئ قليل منه خير من الدنيا ومافيها وهم لايعلمون ذلك فلو الثانية ايضا للتمنى (قوله وقرئ لمثوبة) بسكون الثاء وفتح الواو على الاصل وهو شاذ والقياس مثابة بنقل حركة الواو الى الحرف الصحيح قبلها وقلبها الفا كافى يخاف سمى جزاء العمل الصالح ثوابا بمعنى المثوب اليه لان عامله يرجع اليه على طريق تسمية المفعول بالمصدر يقال ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوابا اى رجع بعدذهابه والثواب صورة العمل الصالح فكأنه نفسه واذا اتمه العامل فى الدنيا وفرغ منه صاركأنه ذهب عنه ثم اذا جوزى به فى الاخرة صاركأنه رجع اليه بعد ذهابه عنه فلذلك سمى ثوابا ومثوبة تسمية للمفعول به الغير الصريح بالمصدر (قوله لوكانوا يعلمون ان ثواب الله خير) يعنى ان قوله يعلمون غير منزل منزلة اللازم بان يكون معناه لوكانوا من اهل العلم بل مفعوله محذوف اختصار الدلالة المقام عليه وجواب لو محذوف ايضا تقديره لحصلوه بتحصيل اسبابه وهو الايمان والتقوى (قوله الرعى حفظ الغير لمصلحته) ومنه رعى الغنم و رعى الولى الى الرعية قولهم راعنا امر المخاطب من المراعاة على وزن فاعلنا حذفت لام فعله وهو الياء للجزم يطلبون منه عليه السلام بهذا القول ان يلتفت اليهم ويتأنى اى يترفق وينتظر حتى يفهموا ما افاده لهم فلا يفوتهم شئ من ذلك كان المسلمون اذا اسمعوا اية او شيئا من العلم يسترعون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقولهم راعنا يارسول الله اى راقبنا وتأن بنا فيما تلقننا حتى نقرأ ونستحكم فهمه وحفظه وكان لليهود كلمة يتسابون بها فى كلامهم تناسبها فى اللفظ وهى راعنا فافترصوها وخاطبوا بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يريدون بها تلك المسبة فنهى عنها المؤمنون و امروا ان يقولوا ماهو بمعناها وهو انظرنا اى انتظرنا تقول نظرت فلانا اى انتظرته ومنه قوله تعالى انظرو نا نقتبس من نوركم اى انتظرونا وقيل كلمة راعنا كانت بلسان اليهود سبا وكان معناها عندهم اسمع لاسمعت وقيل هو من الرعونة وهى الحمق وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا يعنى يا احمق ياجاهل فيكون وزنه فاعلا المبنى للنسبة من رعن رعونة من حد شرف مثل لابن وتامر فان النسبة كما تكون بالياء تكون ايضا بالصفة كأنه قيل يارجلا ذا رعن وهو

ولمثوبة كلام مبتدأ وقرئ لمثوبة كمشورة وانما سمى الجزاء ثوابا ومثوبة لان المحسن يثوب اليه (لوكانوا يعلمون) ان ثواب الله خير جهلهم لترك التدبر العمل بالعلم و
(ياايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) الرعى حفظ الغير لمصلحته

وسمع اليهود فافترصوه وخاطبوه به مريدين نسبته الى الرعن او سبه بالكلمة العبرانية التى كانوا يتسابون بها وهى راعينا فنهى المؤمنون عنها وامروا بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبيس وهو انظرنا بمعنى انظر الينا او انتظرنا من نظره اذا انتظره وقرئ انظرنا من الانظار اى امهلنا لنحفظ وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير وراعنا بالتنوين اى قولا ذا رعن نسبه الى الرعن وهو الهوج لماشابه قولهم راعينا وتسبب للسب (واسمعوا) واحسنوا الاستماع حتى لا تفتقروا الى طلب المراعاة او اسمعوا سماع قبول لا كسماع اليهود او واسمعوا ما امرتم به بجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه (وللكافرين عذاب اليم) يعنى الذين تهاونوا بالرسول عليه السلام وسبوه (ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين) نزلت تكذيبا بالجمع من

قول المصنف مريدين نسبته الى الرعن وقيل هو من الرعى فكأنهم قالوا انت راعينا الا انهم اختلسوا الياء اى اسلوها لتخفيف اللفظ (قوله فافترصوه) اى فعد اليهود قول المسلمين له عليه السلام راعنا فرصة وغنيمة وتوسلوا بذلك الى سبه عليه السلام وجاها (قوله انظرنا) سوآء قرئ بهمزة الوصل وضم الظاء او بقطع الهمزة وكسر الظاء يفيد ما يفيده قول المسلمين راعنا من طلب المراقبة والتأنى منه عليه السلام بهم حتى يفهموا عنه ويحفظوا ما القاه عليهم من العلوم والنصائح ثم ان كان انظر من النظر بمعنى تقليب الحدقة يكون من باب الحذف والايصال كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه لان الاصل حينئذ انظر الينا بعين الرحمة والعناية فحذف حرف التعدية وان كان من نظره بمعنى انتظره كما فى قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم يكون متعديا بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف آلة التعدية والهوج الحماقة والاهوج الطويل الاحمق وصف الكلام به مبالغة فى رعونة المتكلم كان المتكلم بها بلغ فى الحماقة الى حيث سرت حماقته الى كلمته (قوله نسبة الى الرعن) يعنى ان من قرأ راعنا بالتنوين نسب قول المؤمنين لرسول الله عليه السلام راعنا الى الرعن ووصفه بالرعونة مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى منكرا منبئا عن الحماقة بناء على كون ذلك القول منهم سببا لصدور القول الراعن من اليهود من حيث كونها مشابها للقول الراعن فى الصورة فسمى قول المؤمنين بالقول الراعن ونسب الى الرعن على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب (قوله تعالى واسمعوا) فسر المصنف بما ذكره من الوجوه لئلا يرد ان يقال حصول السماع عند سلامة الحاسة وتحقق سائر شرائط امر ضرورى ليس للاختيار مدخل فيه حتى يصح الامر به فلا فائدة فى الامر بنفس السماع لحصوله عند تحقق شرائطه سواء امر به اولم يؤمر فحمله على احد المعانى الثلاثة لتظهر فائدة الامر به (قوله يعنى الذين تهاونوا بالرسول وسبوه) اشارة الى قوله تعالى وللكافرين مظهر وضع موضع ضمير الذين تهاونوا بالرسول وسبوه للاشارة الى علة استحقاقهم للعذاب الاليم ثم انه تعالى لما نهى المؤمنين وامرهم وهدد اضدادهم ببيان اختصاص العذاب الاليم بهم بين سبب استحقاقهم لذلك العذاب وهو شدة عداوتهم للمؤمنين وحسدهم اياهم على ما انزل الله تعالى عليهم من الخير فقال ما يود الذين كفروا اى ما يحبون (قوله ولذلك) اى ولكون كل واحد من المحبة والتمنى معتبرا فى مفهوم الود استعمل لفظ الود فى كل واحد منهما حيث يقال وددت فلانا اذا احببته ووددت الشئ اذا تمنيته (قوله ومن للتبيين) لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون كأنه قيل ما يود الذين كفروا وهم اهل الكتاب والمشركون فبين ان الذين كفروا باق على عمومه وان المراد كلا نوعيه جميعا والمعنى ان الكفار اجمعين لم يحبوا ذلك اما

اليهود يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون انهم يودون لهم الخير والود محبة الشئ مع تمنيه ولذلك يستعمل فى كل منهما ومن للتبيين كما فى قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين (اهل)

اهل الكتاب فلفوات العزة والرياسة فى امر الدين وما يتصل بها من منافع الدنيا عنهم بسببه لو آمنوا واما المشركون فانهم لم يحبوا ذلك لتضمنه الخروج عن الامر المعتاد و ترك ما مضى عليه توارث اسلافهم مع انهم مجبولين على تقليد اسلافهم واتباع آثارهم (قوله ومن الاولى مزيدة للاستغراق) اى لتأكيد العموم المستفاد من كون خير نكرة واقعة فى سياق النفى بواسطة وقوع عامله فى سياق النفى لان خيرا فاعل ان ينزل وهو فى محل النصب على انه مفعول يود الداخل عليه ما النافية وبواسطته يكون خيرا ايضا واقعا فى سياق النفى فيعم فتفيد من الاستغراقية زيادة فى العموم وتأكيده وفى كلامه تنبيه على حروف الصلة الواقعة فى القرآن لا يكون زائدة محضة بل انما يؤتى بها لفائدة زائدة على اصل المعنى وذلك لا ينافى كونها زائدة بالنسبة الى اصل المعنى يقال خصه بالشئ واختصه به اذا افرده به دون غيره ومفعول من يشاء محذوف والمعنى يفرد برحمته من يشاء افراده بها (قوله يستنبئه) اى يجعله نبيا هذا على ان يفسر الخير بالوحى ويعلمه الحكمة على ان يفسر بالعلم والاخير على الاخير واشار بالواو الجامعة الى ما اختاره من تعميم الخير لجميع ما ذكر من التفاسير وبتفسير الرحمة بما ذكره الى ان المراد بالرحمة ما هو المراد بالخير فتكون ذكر الرحمة من قبيل اقامة المظهر مقام المضمر من غير لفظه السابق ليؤذن بان الرحمة والخير بمعنى واحد (قوله لا يجب عليه شئ و ليس لاحد عليه حق) خلافا للمعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء منها اللطف وفسروه بانه الفعل الذى يقرب العبد الى الطاعة و يبعده عن المعصية من غير ان يبلغ حد الالجاء كبعثة الانبياء عليهم السلام فانا نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب من الطاعة وابعد عن المعصية ومنها ما هو الاصلح للعبد فى الدنيا و منها الثواب على الطاعة فانهم يقولون ان العبد يستحق الثواب على الله تعالى بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو ممتنع على الله تعالى واذا كان تركه ممتنعا كان الاتيان به واجبا واوجبوا التسوية بين المكلفين فى الالطاف وسائر ما يتوصل به الى مصالح الدين وقالوا ترك ذلك جور وظلم وما هو بظلام للعبيد فوجب عليه ان يفعله وحجتنا عليهم قوله تعالى والله يختص برحمته من يشاء ورحمة الله تعالى لعباده انعامه عليهم وعفوه عنهم فلما علقها الله تعالى بمشيئته ظهر بطلان مذهبهم ومن حجتنا عليهم قوله تعالى والله ذو الفضل العظيم فان المفضل عند الخلق هو الذى يعطى و يبذل ما ليس عليه لان معطى ما عليه يكون قاضيا لا مفضلا ولو كان يجب عليه فعل الاصلح لكان المناسب ان يقول ذو العدل بدل قوله ذو الفضل (قوله اشعار بان النبوة اى الاستنباء) و ايتاء النبوة بعض من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا ووجه الاشعار انه جعل هذه الآية تذييلا لما سيق عليها وتأكيدا له و قد علم ان الخير والرحمة المذكورة فيها متناول النبوة فلما كان جميع

(ان ينزل عليكم من خير من ربكم) مفعول يود ومن الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للابتداء وفسر الخير بالوحى والمعنى انهم يحسدونكم به وما يحبون ان ينزل عليكم شئ منه وبالعلم و بالنصر ولعل المراد به ما يعم ذلك (والله يختص برحمته من يشاء) يستنبئه ويعلمه الحكمة وينصره لا يجب عليه شئ وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم) اشعار بان النبوة من الفضل وان حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من حكمته

(مانسخ من آية او ننسهـا) نزلت لما قال المشركون او اليهود الاترون الى محمد يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ فى اللغة ازالة الصورة عن الشئ واثباتها فى غيره كنسخ الشمس الظل ومنه التناسخ ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك نسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقرآتها او الحكم المستفاد منها اوبهما جميعا

ماأنزل عليهم من الخير و الرحة فضلا آلهيالزم ان تكون النبوة بعضامن الفضل (قوله نزلت لما قال المشركون اواليهود) ألاترون الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يأمراصحابه بامر ثم ينهاهم عنه يريدون بذلك الطعن فى الاسلام وتوهين عزيمة من اراد الدخول فيه يقولون ان محمدا عليه الصلاة والسلام يأمراصحابه بامر ثم ينهاهم عنه كالامر فى حد الزنى بايذا ئهما باللسان حيث قال فآذوهما ثم جعله منسوخا وامر بامساكهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت حيث قال واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفهن الموت ثم جعله منسوخا بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال الكفار علم من هذا ان هذا القرآن من جهته ولهذا يناقض بعضه بعضا كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر قال الراغب النسخ فى اللغة ازالة الصورة عن المحل واثباتها فى غيره تقول العرب نسخت الشمس الظل اى ازالته وحلت محله وهذا نسخ الى بدل لان الظل يزول و يبطل وتكون الشمس بدلا عنه فقول المصنف كنسخ الظل من اضافة المصدر الى مفعوله فان الشمس تزيل صورة الظل عن محل وتثبتها فى غيره (قوله ومنه التناسخ فانه عبارة عن ازالة النفس الانسانى من بدن شخص الى بدن شخص اخر مناسب لحالها فان كانت محسنة تنتقل الى بدن شخص كريم تستريح فيه وان كانت مسيئة فالى بدن شخص خبيث تتالم فيه ثم استعمل النسخ لكل واحد من الازالة والاثبات اما استعماله بمجرد ازالة الصورة عن المحل من غير اثباتها فى محل اخر ففى مثل قولهم نسخت الريح الاثر اى ازالته عن المحل مع قطع النظر عن اثباته فى غيره واستعماله فى مجرد اثبات صورة الشئ فى غيره من غير ازالتها عن محلها الاول كما فى قولهم نسخت الكتاب اى نقلت مافيه الى اخر من غير ازالة عن محله الاول (قوله ونسخ الاية) انتهاء التعبد اى التكليف بقرآتها اوالحكم المستفاد منها او بهما جميعا يعنى ان النسخ فى عرف الشرع على ثلاثة اقسام الاول نسخ الحكم دون التلاوة وهوالمعروف من النسخ فى القرآن فتكون كل واحدة من الآية الناسخة والمنسوخة ثابتة فى التلاوة الاان الاية المنسوخة لا يعمل بها مثل عدة المتوفى عنها زوجها فانها كانت سنة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم و يذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخت باربعة اشهر و عشر لقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وكمصابرة الواحد العشرة فى معركة المحاربة فانها نسخت بمصابرة الواحد للاثنين فانه تعالى قال اولا ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الآية ثم قال الآن خفف الله عنكم و علم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين وكآية الابذآء والامساك ونحوها ومعنى النسخ فى مثلها بيان انتهاء

(التكليف)

و انساؤها اذهابها عن القلوب وماشرطية جازمة لننسخ منتصبة به على المفعولية وقرأ ابن عامر ننسخ من أنسخ اى نأمرك اوجبريل بنسخها او نجدها منسوخة وابن كثير وابو عمرو وننسأها اى نؤخرها من النساء

التكليف بالحكم المستفاد منها عند نزول الآية المتأخرة عنهـا والقسم الثانى نسخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم كما روى ان مما يتلى عليكم فى كتاب الله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم ومعنى النسخ فى مثلها بيان انتهاء التكليف بقرآءتها عند نسخ تلاوتها والقسم الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعا كقول عائشة رضى الله عنها كان مما يتلى فى كتاب الله تعالى عشر رضعات يحرمن ثم نسخ بخمس رضعات يحرمن وروى عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة التوبة ماأحفظ منها الا هذه الآية لوكان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى اليهما ثالثا ولو ان له ثالثا لابتغى اليه رابعا ولايملأ جوف ابن آدم الا التراب و يتوب الله على من تاب ومعنى النسخ فى مثلها بيان انتهاء التكليف بقرآءتها وبالحكم المستفاد منهـا عند نسخها وقد يكون رفع الحكم والتلاوة بان ترفع الآية اصلا من المصحف و من القلوب جميعـا كما روى ان قوما من الصحابة قاموا يقرأون سورة فلم يذكروا منها الابسم الله الرحمن الرحيم فغدوا الى النبى عليه الصلاة والسلام فاخبروه فقال عليه الصلاة والسلام تلك سورة رفعت بتلاوتها واحكامها وهو المراد بقوله تعالى اوننسها روى عن قتادة انه قال كانت الاية تنسخ بالاية و ينسى الله تعالى بنيه من ذلك مايشاء وكلمة ما فى قوله تعالى ما ننسخ شرطية جازمة لننسخ منصوبة المحل على انهـا مفعول مقدم لننسخ ولا امتناع فى كون كل واحد منهما عاملا فى الاخر لاختلاف الجهتين وقوله تعالى من آية فى محل النصب على التمييز من ما الشرطية لانه شايع لايدرى من اى شئ هو فلما قيل من آية تبين المقصود اى اى شئ ننسخ من آية ولايجوز ان يكون من اية مفعول ننسخ لانه قد استوفى مفعوله وهو ما الشرطية وننسها مجزوم بحذف الياء منه بعطفه على الشرط المجزوم وقرأ ابن عامر ننسخ بضم النون الاولى وكسر السين من النسخ المتعدى الى مفعولين بالهمزة يقال نسخت الشئ بنفسى وانسخته غيرى اى حملته عليه والمفعول الذى عدى اليه الفعل بالهمزة محذوف اشار اليه بقوله اى نأمرك اوجبريل اى نحملك اونحمل جبريل على نسخها (**قوله او نجدها منسوخة**) على ان لايكون همزة افعل للتعدية بل تكون لوجدان مفعوله على صفته كما تقول احمدت الرجل وابخلته على معنى وجدته محمودا و بخيلا ومعلوم انه تعالى لايجد منسوخا الابان ينسخه فيتفق قرآءة ابن عامر مع قرآءة الباقين فى المعنى وان اختلفا فى اللفظ (**قوله وابن كثير وابو عمرو وننسأها**) بفتح حرف المضـارعة والسين و بالهمزة الساكنة من النسئ وهو التأخير يقال نسأت الشئ نسأ اى أخرته وكذلك انسأته فعلت وافعلت بمعنى ولعل المراد من تأخير الآية تأخيرانزالها بان يتركهـا فى اللوح المحفوظ اومع الملائكة فى السماء ولاينزلها الى الوقت المقدر لانزالها فعلى هذا لايبعد ان يكون قوله تعالى ماننسخ من النسخ بمعنى التحويل من كتاب الى كتاب و يكون

المعنى كما قال عطا ماننسخ اى ماننكتب من اللوح فننزل على سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم من الاية اوننزكها فى اللوح ونؤخر انزالها الى الوقت المقدرله نأت فى الوقت المتقدم بدلها مايكون خيرالهم بالنسبة الى الآية التى اخر انزالها او يكون مثلها فى النفع فانه تعالى لايترك العباد قبل ذلك الوقت سدى الان كون النسخ بمعنى الانتساخ من اللوح لايلايم (قوله نأت بخير منها اومثلها) فانه جواب لكل واحد من الشرطين ولاوجه لان يقال ماننسخ من اللوح من آية وننزلها نأت بخير منها بل الوجه ان يكون معنى الآية ان كل آية نزيل لفظها او حكمها اوكليهما الى بدل اولا الى بدل على ماتوجبه الحكمة وتقتضيه المصلحة نأت بخير منها للعباد اى نأت بآية العمل بها خيرا اى اكثر ثوابا فى الآخرة اواصلح لهم فى الدنيا اوكلاهما اومثلها فى ذلك (قوله وقرئ ننسها) بنقل نسى الى باب التفعيل فيتعدى الفعل به الى مفعولين والتقدير او ننسكها اوننس احدا اياها وتنسها على بناء الفاعل وخطاب الرسول عليه السلام وتنسها كذلك الاانها على بناء المفعول و ننسكها على بناء المتكلم مع الغير من الانساء وهذه القراءآت الاربع من الشواذ (قوله بما هو خيرللعباد) يعنى ان تفضيل الآيات بعضها على بعض ليس بحسب انفسها لان الآيات كلها كلام الله تعالى ووحيه وكتابه فلا يتفاضل بعضها على بعض من هذه الحيثية بل التفاضل بينها انما هو بحسب مايحصل منها للعباد فى الآخرة او فى الدنيا او فيهما قال القرطبى والمعنى نأت بما هو انفع لكم ايها الناس فى عاجل ان كانت الآية الناسخة اخف وفى آجل ان كانت اثقل و بمثلها ان كانت مستوية هذا كلامه والحاصل ان النسخ قديكون باخف من الاول كنسخ الاعتداد بحول ونقله الى الاعتداد باربعة اشهر وعشر وكنسخ فرض قيام الليل الى التخيير وقديكون بمثله كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقديكون بأشق منه على البدن كنسخ ترك القتال بايجابه وكنسخ الايذآء باللسان الذى هو حد الزنا اولا بامساكهن فى البيوت ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد ومثل هذا الناسخ وان كان أشق من المنسوخ الاانه اكثر اجرا فى حق من كلف به (قوله وقرأ ابو عمرو بقلب) همزة نأت الفا اذمن اصله انه يبدل كل همزة ساكنة الى حرف يجانس حركة ماقبلها الاان يكون سكونها للجزم فحينئذ يبقيها على حالها والاستفهام فى قوله تعالى الم تعلم التقرير بانه تعالى لايعجزه شئ ومعناه قدعلمت (قوله والآية دلت على جواز النسخ) وجه الدلالة ان الاصل فى ان الشرطية و ما يتضمن معناها كما و من الشرطيتين ان تدخل على مايجوز وقوعه وما الشرطية المداخلة فى هذه الآية على النسخ لزم ان يكون جائزا لوقوع وانكر اليهود جواز النسخ منهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكن منعه سمعا ومن انكره عقلا استدل عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم القول بجواز ان

وقرئ ننسها اى ننس احدا اياها و تنسها اى انت وتنسها على البناء للمفعول ننسكها وقرئ عبد الله ماننسك من آية اوننسخها وقرأ حذيفة ماننسخ من آية و ننسكها باظهار المفعولين

(نأت بخير منها اومثلها) اى بما هو خير العباد فى النفع والثواب اومثلها فى الثواب وقرأ ابو عمرو بقلب الهمزة الفا (الم تعلم ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على النسخ والاتيان بمثل المنسوخ او بما هو خيرمنه والآية دلت على جواز النسخ وتأخير الانزال اذ الاصل اختصاص ان وما يتضمنها بالامور المحتملة

يكون بعض الآية متقدما و بعضها متأخرا حتى يكون المتأخر ناسخا للمتقدم لكن التقدم والتأخر مما لايتصور فى كلام الله تعالى لكونه قديما وامتناع اللازم يستلزم امتناع الملزوم الذى هو جواز النسخ ونحن نقول جوازه انما يستلزم ان يكون بعض كلام الله متأخرا عن البعض الاخر نزولا وهو لابنا فى قدم كلامه تعالى ذاتا لان حدوث النزول لايستلزم ان يكون ذات النازل حادثا واشار المصنف الى هذا الجواب بعطف قوله وتاخير الانزال على النسخ المذكور فى قوله جواز النسخ فان تأخير الانزال لايستلزم تأخير ذات المنزول حتى يتم استدلال اليهود (**قوله** وذلك) اى جواز النسخ بجواز تأخير الانزال لما استدل على جوازه بالدليل السمعى شرع فى اقامة مايدل عليه عقلا و بيانه ان الحكمة فى شرع الاحكام وانزال الآيات هى رعاية مصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله تعالى ورحمة لاكما زعمت المعتزلة من وجوب ذلك على الله تعالى ومصالح العباد تختلف بحسب اختلاف احوالهم واعصارهم فان مايصلح به حالهم و ينفعهم فى زمان قد يضرهم فى زمان آخر لتغير الامور والاحوال باختلاف الدهور والاعصار فالحكمة تقتضى فى كل عصر وزمان ان يشرع فيه حكم يناسب ماتقتضيه ذلك الزمان كاختلاف اسباب المعاش بحسب الاختلاف الاعصار والاشخاص فان مصالح البدن من المأكول والمشروب والملبوس والادوية تختلف بحسب اختلاف الزمان والطبايع فيغيرها اطباء البدن على حسب اختلاف الاوقات والامزجة والطبائع فكذلك طبيب النفس ومكملها يغير الاحكام الشرعية والآيات الدالة عليها التى هى مصلحة الانفس على حسب مايعرف انه من مصالحها فكما ان الشئ قد يكون دواء البدن فى وقت ثم قد يكون داء فى وقت آخر كذلك الاحكام والتكاليف الشرعية قد تكون مصلحة فى وقت ثم تكون مفسدة فى وقت اخر فيجوز تغيرها على حسب اختلاف الاوقات والطبائع فجاز لمدبر مصالح النفس ان يأمر عباده بما يشاء فى اى وقت شاء ثم ينهاهم عن ذلك و يأمرهم بامر اخر ويكون ذلك بيان انتهاء مدة قضية وابتداء مدة قضية اخرى وليس ذلك لمعنى بيدو اله لم يكن عالما به قبله بل لم يزل عالما بما كان ومايكون و بما لايكون (**قوله** واحتج به من منع النسخ بلا بدل) بان قال هذه الآية صريحة فى انه تعالى اذا نسخ آية لابدان يأتى بدل الآية المنسوخة بما هو خير منها اوبما يكون مثلها فهى صريحة فى وجوب البدل وان لا نسخ بدونه والجواب عن هذا الاحتجاج انه لم لايجوز ان يكون معنى الآية انه كلما تحقق منا نسخ الآية واسقاط التعبد بها اى بتلاوتها او بالحكم المستفاد منها او بكليهما نأت بخير منها اى من ابقائها غير منسوخة و بقاء التعبد بها فى ذلك الوقت اى وقت تحقق النسخ فانه يجوز ان يكون اسقاط التعبد بالآية خيرا فى وقت وان كان التعبد بها خيرا واصلح للمكلف قبل ذلك الوقت فيكون المأتى به مجرد ارتفاع الحكم الاول

وذلك لان الاحكام شرعت والآيات نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش فان النافع فى عصر قد يضر فى عصر غيره . واحتج بها من منع النسخ بلا بدل

وانتهاء التعبدبه من غير ان يتبدل الحكم الاول الى بدل ويجوز ان يكون ارتفاعه لاالى بدل خيرا و اصلح للمكلف من ثبوته وبقاء التعبدبه وقدوقع النسخ لاالى بدل حيث نسخ تقديم الصدقة بين يدى مناجاة رسول الله عليه السلام لاالى بدل قال تعالى اذاناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ثم رفع وجوبها من غير اثبات حكم آخر بدله وكان رفعه اخف واوسع للمكلف من بقائه واشار المصنف الى هذا الجواب بقوله اذقديكون عدم الحكم والاثقل اصلح وفيه بحث لانه اذاكان الخير او المثل المأتى به مجرد نفى الحكم الاول واسقاط التعبدبه وهو معنى الشرط بعينه لزم اتحاد الشرط والجزاء وذالايجوز لان الجزاء لابد ان يكون امرا مرتبا على الشرط الاان يقال فرق بين ماوقع النظم عليه و بين ان يقال ماننسخ من آية ننسخهاالدلالة الاول على خيرية المأتى به بالنسبة الى الحكم الاول المنسوخ اومماثلته به بخلاف الثانى فانه لايفيد شيئا فمعنى الآية ماننسخ من آية نأت بشئ هو خير منها اى من ابقاء التعبد بها سواء كان ذلك الشئ الخير مجرد اسقاط التعبدبها اومايكون بدلا منها مباينا لانتهاء حكمها (**قوله** اوببدل اثقل) اى واحتج بهذه الآية ايضا من منع النسخ ببدل اثقل من الاصلح المنسوخ بان قال قوله تعالى نأت بخير منهما او مثلها كما يدل على وجوب البدل يدل ايضا على ان ذلك البدل لايجوز ان يكون اثقل من الاصل لان الاثقل منه لايكون خيرا منه ولامثلاله وضعفه المصنف بقوله اذ قديكون الاثقل اصلح لكونه اكثر ثوابا فى الآخرة وان كان اشق على النفس ومخالفا لمقتضى الطبع قال تعالى عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وقد وقع نسخ ماهو الاخف الى الاثقل كما نسخ الايذاء باللسان والحبس فى البيوت الى الجلد والرجم فى حدالزنا واحتج بها ايضا من منع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة فان الشافعى منعه واستدل عليه بوجوه منها ما اشار اليه المصنف بقوله فان الناسخ هو المأتى به بدلا اى هو الذى اتى الله به بدلاعما نسخه والسنة ليست مما اتى الله تعالى به لان ما اتى الله تعالى به هو القران الذى هو كلام الله تعالى دون السنة التى اتى بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واجاب عنه اولا بقوله والنسخ قد يعرف بغيره تقريره انالانسلم ان الناسخ اى يعرف به النسخ هوالذى اتى الله تعالى به بدلاعما نسخه لجواز ان يعرف النسخ بغيره مما اتى به الرسول فان الناسخ فى الحقيقة هوالله تعالى واسناده الى الخطاب الشرعى من نص كتاب الله تعالى اونص الحديث من حيث كونه دليل النسخ اى دليل يدل على انه تعالى نسخ ذلك الحكم واسقط التعبد به ولا شك ان السنة المتواترة من جملة الادلة الشرعية التى يثبت بها احكام الدين وثانيا بقوله والسنة مما اتى الله به اى سلمنا ان الناسخ اى الذى يعرف به النسخ هوما اتى الله تعالى به بدلا لكن لايلزم منه ان لا تكون السنة ناسخة وانما يلزم ذلك ان لولم تكن هى ما اتى الله تعالى به وليس كذلك بل هو مما اتى الله تعالى به حقيقة لقوله تعالى

او ببدل اثقل ونسخ الكتاب بالسنة فان الناسخ هو المأتى به بدلا والسنة ليست كذلك والكل ضعيف اذقديكون عدم الحكم اوالاثقل اصلح والنسخ قديعرف بغيره والسنة مما اتى به الله وليس المراد بالخير و المثل مايكون كذلك فى اللفظ

وماينطق عن الهوى ان هو الاوحى يوحى وللمورد على هذا الجواب ان يقال تعميم المأتى به للسنة يستلزم كونها خيرا من الآية القرآنية او مثلالها وليس كذلك اجاب عنه بقوله وليس المراد بالخير والمثل الخ يعنى انه انما يلزم المحذور المذكور ان لوكان المراد بالخير والمثل مايكون كذلك فى اللفظ وهذا ليس بمراد بل المراد الخيرية والمثلية فيما يحصل منها للعباد من المصلحة والثواب ويجوزان تكون السنة خيرا من القرآن اومثلاله بحسب المصالح والثوبات وان كان القرآن بحسب لفظه خيرا منها (**قوله** والمعتزلة) عطف على قوله من منع اى واحتج المعتزلة بهذه الآية على كون القرآن حادثا مخلوقا لانه لوكان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشئ يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق (**قوله** فان التغير) اى بان يكون بعضه ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه اى من العوارض التابعة للقرآن كما تقتضية هذه الاية فيكون حادثا لان محل الحوادث حادث وحاصل احتجاجهم ان هذه الاية دلت على تغير القرآن وتفاوة بعضها عن بعض وهذه امارة حادثة واجيب عنه بان ما ذكر من التغير والتفاوت انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام النفسى القديم وهو المعنى القديم بذاته تعالى وصفة من صفاته الازلية وحدوث الالفاظ المتعلقة به لاينافى قدمه والمعتزلة والحنابلة والكرامية اتفقوا على نفى الكلام النفسى وعلى ان كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام فى الشاهد مركب من ذلك فيكون فى الغائب كذلك ثم اختلفوا فقالت المعتزلة والكرامية ان الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات حادثة بناء على ان مادة تركيبها وهى الحروف والاصوات اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثانى بدون انقضاء الحرف الاول ولاشك ان حدوثها يستلزم حدوث مايتركب منها وقالت الحنابلة انها قديمة قائمة بذاته تعالى والجأهم الى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهله ان الجلد والغلاف ايضا قديمان واختلفت المعتزلة والكرامية بعد اتفاقهما على حدوث كلام الله تعالى المركب من الحروف والاصوات فقالت المعتزلة انه غير قائم بذاته تعالى بل بغيره من ملك اونبى مرسل اوغيرذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق فى غيره من الاجسام المذكورة هذه الالفاظ والحروف او ايجاد اشكال الكتابة فى اللوح وانما قالوابه هرباعن التزام قيام الحوادث بذاته تعالى وقالت الكرامية انه مع حدوثه قائم بذات الله تعالى وجوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى بناء على ان المتكلم من قام به الكلام لامن اوجده كما ان

والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير والتفاوت من لوازمه واجيب بانهما من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم

(الم تعلم) الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد هووامته لقوله ومالكم

المحرك من قامت به الحركة ونحن لا ننكرما اثبتوه من الكلام اللفظى بل نقول به
و بكونه حادثا غيرقائم بذاته تعالى ولكن نثبت ورآءذلك امرا آخروهو المعنى القديم
القائم بذاته تعالى ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم
ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه صفة قائمة بذاته تعالى كسائر صفاته الازلية و بين
الكلام اللفظى المؤلف الحادث ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقا لله تعالى
ليس من تأليف المخلوقين فظهر انه لانزاع بيننا و بين المعتزلة فى القول بالكلام
اللفظى و بحدوثه فاحتجاج المعتزلة على حدوثه اقامة الدليل على مالانزاع فيه فلا
حاجة لنا ان نجيب عن استدلالهم وماذكر فى صورة الجواب انما هوتحرير البحث
وتوضيح المقام (قوله وانما افرده) اى خصه بالخطاب مع ان امته عليه الصلاة
و السلام داخل فى الخطاب حقيقة بدليل قوله تعالى ومالكم بشاء على ان
المقصود من الخطاب تقرير علم المخاطبين بما ذكر ولااحد من البشر اعلم بذلك منه
عليه الصلاة والسلام اذ قدوقف من اسرار ملكوت السموات والارض على مالا
يطلع عليه غيره و علم غيره بالنسبة الى علمه ملحق بالعدم و ايضا ان غيره عليه
الصلاة والسلام انما علموه بتعليمه عليه الصلاة والسلام اياهم فكان علمه عليه الصلاة
والسلام مبدأ علمهم واقدم منه فللتنبيه عليه خصه بالخطاب و نسب العلم اليه وصورة
الاستفهام فى الموضعين بمعنى التقرير اى قد علمت و قيل بمعنى الامر اى اعلم ان الله
له ملك السموات والارض والملك تمام القدرة واستحكامها و ملك السموات مرفوع
بالابتداء وله خبره قدم عليه لتفيد الاختصاص والجملة خبران وان مع مافى حيزه منصوب
المحل بتعلم والمعنى انه يملك السموات والارض وما فيهن فهو اعلم بما يتعبدهم به من
ناسخ ومنسوخ فانهم لما انكروا النسخ فعرفهم انه ينقل عباده من حكم الى حكم على
مايرى من مصالحهم وتقتضيه الحكمة فى امور هم ايد ذلك بانه تعالى لايعجزه شئ
اذهو قادر على كل شئ ومالك له وقوله تعالى الم تعلم المذكورثانيا كالدليل على الاول
كأنه قيل هو على كل شئ قدير اذله ملك السموات والارض فكان بينهما كمال
الاتصال فلذلك لم يتخلل بينهما عاطف و كالدليل على جواز النسخ ايضا كأنه قيل
انا علمتم ان ملك السموات والارض له لالغيره فكيف يستبعد منه ان يحكم فيكم بمايشاء
ويتعبدكم بما يريد ويحدث من الامر ما اراد وقوله تعالى وما لكم الخ معطوف على
موضع ان الله له ملك السموات والارض وكلمة مافيه يحتمل ان تكون تميمية اى غير
عاملة فيكون لكم خبرا مقدما ومن ولى مبتدأ مؤخر از يدت فيه من فلا تعلق لها
بشئ ويحتمل ان تكون حجازية وذلك عند من يجوز تقديم خبرها على اسمها اذا
كان ظرفا أوحرف جر فيكون لكم فى محل النصب على انه خبر مقدم ومن ولى
اسمها المؤخر و من فيه زائدة ايضا ومن دون الله فى محل النصب على انه حال من

وانما افرده لانه اعلمهم و مبدأ علمهم (ان الله له ملك السموات والارض) يفعل مايشاء و يحكم مايريد و هو كالدليل على قوله ان الله على كل شئ قدير وعلى جواز النسخ ولذلك ترك العاطف (ومالكم من دون الله من ولى ولانصير) وانما هو الذى يملك اموركم ويجريها على مايصلحكم و الفرق بين الولى والنصير ان الولى قد يضعف عن النصرة و النصير قد يكون اجنبيا عن المنصور فيكون بينهما عموم من وجه (ام تريدون ان تسألوا رسولكم كماسئل موسى من قبل)

قوله من ولى لانه فى الاصل صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا قال القرطبى معنى من دون الله سوى الله و بعد الله والولى فعيل بمعنى فاعل من قولك وليت امر فلان اذا قمت به يقال هو والى الامر ووليه اى هو القائم به والمعنى مالكم من دون الله من وال يلى امركم وناصر يمنعكم من العذاب وهذا المعنى هو الذى اشار اليه المصنف بقوله وانما هو الذى يملك اموركم ويجرى على ما تصلحكم ثم اشار الى فائدة الجمع بين الولى والنصير مع كونهما متغاير بين فى المعنى وهى ان كل واحد منهما اعم من الآخر من وجه فلا يلزم التكرار (قوله ام معادلة) للهمزة فى الم تعلم يعنى انها متصلة وهى ما تجيء بعد الهمزة وتكون معها بمعنى اى و يستفهم بأى عن التعين اى تعين ما ثبت عند المتكلم من احد الامرين او الامور لا على التعين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة استفهام واحد لان المجموع بمعنى اى فجوابه بالتعيين واما فى المنقطعة فلا يثبت احد الامرين عند المتكلم و يكون الكلام معها كلامين لانه اضراب عن الكلام الاول و شروع فى استفهام مستأنف فهى اذن متضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية كما فى قولك انها لابل اشاة فان الهمزة الضمنية فيه لحقيقة الاستفهام او الانكارية كما فى قوله تعالى ام يقولون افتراه فان الهمزة الضمنية فيه انكارية و على تقدير كونها فى الآية متصلة تكون الآية مرتبطة بآية ما ننسخ ووجه الارتباط انه تعالى رد على اليهود اولا طعنهم فى النسخ ببيان انه حكيم يراعى مصالح العباد فيما شرعه من الاحكام ونسخه ثم استفهم عن تعيين ثبت عندهم من احد الامرين على سبيل التبكيت والالزام فقال بينوا الى انكم حال طعنكم فى النسخ بقولكم الا ترون الى محمد عليه الصلاة والسلام يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه الم تعلموا انه تعالى مالك الامور قادر على الاشياء كلها يأمر و ينهى كما اراد ام تعلمون ذلك وتقترحون بالسوال اى تفاجئون به من غير روية كما اقترحت اسلاف اليهود على موسى وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة الا ان الكلام الذى يقع الاضراب عنه ينتهى حينئذ عند قوله و لا نصير وانتظام الآيات حينئذ انه تعالى رد على اليهود اولا طعنهم فى النسخ ثم حملهم على الاقرار حيث قال الم تعلم ثم انكر عليهم فيما اقترحوا به من السؤال بابلغ طريق حيث نزلهم بسبب طعنهم فى النسخ منزلة من اراد الاقتراح فانكر على ارادته فضلا عن المباشرة به نفسه والمقصود على التقديرين ان يوصلهم بالثقة به عليه الصلاة والسلام فى جميع ما يأمرهم و ينهاهم بعدما تقرر و اتضح دلائل حقية ما شرعه من الاحكام و الكاف فى قوله تعالى كما سئل موسى فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لتسألوا وما مصدرية اى سؤالا مثل سؤال موسى على اضافة المصدر الى مفعوله قال الامام اختلفوا فى المخاطب بقوله ام تريدون على

ام معادلة للهمزة فى ألم تعلم اى الم تعلموا انه مالك الامور قادر على الاشياء كلها يأمر وينهى كما اراد ام تعلمون وتقترحون بالسؤال كما اقترحت اليهود على موسى او منقطعة والمراد ان يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه قيل نزلت فى اهل الكتاب حين سألوا ان ينزل الله تعالى عليهم كتابا من السماء وقيل فى المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه
ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل)

وجوه احدها انهم المسلمون بدليل قوله فى آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايمان اى
ومن يستبدله به اى ومن يأخذا لكفر بدل الايمان فانه لايصح الافى حق المؤمنين
و بدليل ان المسلمين كانوا يسألون محمدا عليه الصلاة والسلام عن امور لاخير
لهم فى البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام مالم يكن لهم خير
فى البحث عنه و بدليل انه عليه السلام لما خرج الى غزوة حنين مر بشجرة للمشركين
كانوا يعبدونها ويعلقون عليها اسلحتهم و مأكولهم ومشروبهم يقال لها ذات انواط
فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال رسول الله عليه
الصلوة والسلام فسبحان الله هذا كما قال قوم موسى له اجعل لنا آلها كما لهم آلهة
والذى نفسى بيده لتركبن سنن من قبلكم الوجه الثانى انه خطاب اهل مكة كما روى
ان عبدالله بن امية المخزومى اتى رسول الله عليه الصلاة والسلام فى رهط من قريش فقال
والله يا محمد عليه الصلاة والسلام ما أو من بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك
بيت من زخرف اوترقى فى السماء وتصعدها ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا
كتابا من السماء نقرأه كتب فيه من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله
فاتبعوه و قال له بقية الرهط فان لم تستطع على ذلك فأتنا بكتاب من عند الله جملة
واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرآئض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من
عند الله جملة واحدة فيهما كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى
ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ان يأتيكم بالآيات من عندالله
كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وروى ايضا ان قريشا سألت محمدا عليه الصلاة
والسلام ان يجعل الصفا لهم ذهبا فقال عليه الصلاة والسلام نعم هو لكم كالمائدة لبنى
اسرآئيل فابوا ورجعوا والوجه الثالث انه خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه
السورة من اول قوله يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان
الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وماجرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لايكاد
يسأل ماذا سال كان متبدلا كفرا بالايمان والمراد بتبدل الكفر بالايمان اختيار الكفر
بمحمد عليه الصلاة والسلام على الايمان به والتبدل والاستبدال اخذ الشئ بدلا عن
الشئ الآخر وفى الصحاح استبدل الشئ بغيره وتبدله به اذا اخذ مكانه (**قوله**
ومن ترك الثقة بالآيات البينات) والمعجزات الواضحة وشك فيها واقترح غيرها فسر
استبدال الكفر بالايمان بترك الثقة بما ظهر من المعجزات القاطعة بناء على ان قوله
تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية تذييل لقوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم الآية
على سبيل التهديد فلابد ان يشتمل على معناه وقدمر ان المراد بالكلام السابق ان
يوصيهم بالثقة به عليه الصلاة والسلام و برسالته لتمام مايدل على صدقه فى دعوى

و من ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها واقترح غيرها فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع فى الكفر بعد الايمان

الرسالة من المعجزات الباهرة فكان مقتضى الظاهر ان يقال فى التذييل ومن لم يثق به وبآياته البينة واقترح عليه تعنتا بعد تمام المعجز فقد ضل الاانه عبر عن ترك الثقة بما اظهره من المعجزات باختيار الكفر على الايمان للتصريح بان طلب المعجز بعدماظهر منه مايكفى لمن تدبروا نصف على سبيل التعنت واللجاج كفر (**قوله** ومعنى الآية) اى من قوله ام تريدون الى قوله سوآء السبيل والنهى عن الاقتراح مستفاد من قوله ام تريدون ومابعده مستفاد من التذييل ولماكان التذييل المذكور فى الآية شرطيـة حاكة بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم للضلال وهو ليس بكفر فى نفسه و ليس الكفر مستلزما للضلال بل هو نتيجة الضلال و مؤداه غالبا احتاج الى بيان معنى الآية فان استبدال الكفر بالايمان لماكان عبارة عن ترك الثقة به و بآياته البينات واقتراح معجزات زائدة على ماظهر كان الجزاء المرتب عليه هو الضلال عن سواء السبيل المؤدى الى الكفر غالبا (**قوله** يعنى احبارهم) روى ان فنحاص بن عازوراء وزيدابن قيس ونفرامن اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضى الله تعالى عنهمابعد وقعة احد الم تروا مااصابكم ولوكنتم على الحق ماهزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خيرلكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار رضى الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا سديد قال فانى قد عاهدت ان لااكفر بمحمد عليه السلام ماعشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا اى خرج عن ديننا بحيث لايرجى منه الرجوع اليه ابداوقال حذيفة رضى الله عنه واماانا فقد رضيت بالله تعالى ربا وبمحمد عليه الصلاة و السلام نبيا وبالاسلام دينا و بالقرءآن اماما و بالكعبة قبلة و بالمؤمنين اخوانا ثم أتيا رسول الله عليه الصلاة والسلام واخبراه بما جرى فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت وقوله عليه الصلاة والسلام اصبتما خيرا يجوز ان يكون خبرا وان يكون دعاء (**قوله** فان لوتنوب عن ان فى المعنى دون اللفظ) اى تنوب عنها فى افادة ماتفيده كلمة ان من المعنى وجعل الفعل بمعنى المصدر لافى اثرها اللفظى وهو نصب الفعل المضارع و ذكر فى شرح الرضى ان من الحروف المصدرية كلمة لواذا جاءت بعد فعل يفهم منه معنى التمنى نحو قوله تعالى ودوا لوتدهن وقوله ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم ومايضلون الاانفسهم وقوله يوداحدهم لو يعمر الف سنة (**قوله** حال من ضمير المخاطبين) فى يردونكم و يحتمل ان يكون مفعولا ثانيا ليردونكم على تضمينه معنى يصيرونكم (**قوله** علة ود) كأنه قيل ود كثيرذلك من اجل الحسد و يجوز ان يكون حالا من فاعل يردونكم اى يردونكم حاسدين (**قوله** من عند انفسهم) يجوز ان يتعلق بود اى تمنوا ذلك من عند انفسهم اى تمنيا كائنا ناشيا من عند انفسهم لامن قبل تمسكهم بكتاب واتباعهم لنبى وتدينهم بدين فهو فى الحقيقة متعلق بمحذوف هوصفة لمصدر ود اى وده ودا كائنا من عند انفسهم الا ان المصنف جعله متعلقا بنفس ودبناء على

ومعنى الآية لاتقترحوا فتضلوا وسط السبيل ويؤدى بكم الضلال الى البعد عن القصد وتبديل الكفر بالايمان وقرئ يبدل من ابدل (ود كثير من اهـل الكتاب) يعنى احبارهم (لو يردونكم) ان يردوكم فان لوتنوب عن ان فى المعنى دون اللفظ (من بعد ايمانكم كفارا) (مرتدين وهو حال من ضمير المخـاطبين (حسدا) علة ود (من عند انفسهم) يجوز ان يتعلق بود اى تمنوا ذلك من عنـد انفسهم وتشهيهم لامن قبـل التدين والميل مع الحق او بحسد اى حسـدا بالغا منبعثا من اصل نفوسهم) من بعدما تبين لهم الحق بالمعجزات و النعوت المذكورة فى التوراة (فاعفـوا واصفحوا) العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تثريبه (حتى يأتى الله بامره) الذى هـو الاذن فى قتالهم وضرب الجزية عليهم اوقتل قريظة واجلاء بنى النضير وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه منسوخ بآية السيف

انه اراد مطلق التعلق والارتباط لاتعلق المعمول بعامله فان عامله المحذوف لما كان صفة لمصدر ود الذى هو معمول لفعله كان العامل المحذوف معمولا لذلك الفعل ايضا لان العامل فى الموصوف هو العامل فى الصفة ايضا فكان حرف الجر معمولا لمعمول ود فصح ان يقال انه متعلق بود لكونه معمولا لمعموله الذى هو مصدره وصفة ذلك المصدر وكذا الكلام فى كون قوله من عند انفسهم متعلقا بحسدا فان الحسد كالود لايتعدى بكلمة من فلا يقال حسدت من فلان ولاوددت منه بل يقال حسدته فكلمة من فى قوله من عند انفسهم لا تتعلق بحسدا تعلق المعمول بعامله بل هو متعلق بمحذوف هو صفة الحسد اى حسدا كائنا من عند انفسهم فتعين ان المراد بجعلها متعلقة بحسدا كونها معمولا لمعمول حسدا وهذا القدر من التعلق يكفى فى جعلها متعلقة بحسدا وكون الحسد عظيما بالغا الى اقصى غايته مستفاد من تنوين حسدا ومن توصيفه بكونه كائنا منبعثا من قبل انفسهم فانه يدل على كون الحسد ذاتيا عزيزا بالهم ووجه حسدهم انهم كانوا يتوقعون ان يكون الرسالة فيهم لتبقى لهم الرياسة على سائر الناس اذالرسل المتقدمة كانوا من بنى اسرائيل وبذلك كانوا مفضلين على سائر الناس وكانوا قبل مبعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قاتلوا قوما قالوا اللهم انصرنا بحرمة النبى الذى وعدتنا ان ترسله و بالكتاب الذى وعدتنا ان تنزله وكانوا ينصرون على اعدائهم بسبب توسلهم بهما فلما جاء النبى الموعود من ولد اسماعيل وعرفوا انه هو النبى الموعود كفروا به بعد معرفتهم به حسدا وحذرا من زوال رياستهم وزوال مايعود اليهم من اتباعهم السفلة واصل العفو المحو يقال عفت الريح المنزل اى محته ودرسته وعفا المنزل يعفو اى درس وانمحى يتعدى ولا يتعدى ومن ترك عقوبة المذنب فكانه محى ذنبه ودرسه والتثريب التقريع والتوبيخ والعفو لايستلزم الصفح وترك التقريع فلذلك جمع بينهما روى ان الصحابة رضى الله عنهم استأذنوا رسول الله عليه الصلاة والسلام فى ان يقتلوا هؤلاء اليهود الذين كفروا بانفسهم ودعوا المسلمين الى الكفر فنزلت الآية اى اتركوا قتالهم واعرضوا من مكافاتهم واعفوا مساوى كلامهم وغل قلوبهم حتى يأتى الله بامره ويحكم بحكمه فى بنى وقع قريظة والنضير فحكم فى بنى قريظة بالقتل والسبى وفى بنى النضير بالاجلاء والنفى وفتح خيبر وفدك (قوله وفيه نظر) اذالامر غير مطلق يعنى ان حكم هذه الآية ليس بمطلق بل هو معلق بغاية حيث قيد بقوله حتى يأتى الله بامره والحكم المقيد بتأبيد اوتوقيت لايصح نسخه لكونه مستلزما لكون الحكم الاول كاذبلوا لنسخ لايكون الافى الحكم المطلق واجيب بان الغاية التى يتعلق بها الامر اذاكانت لاتعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا للحكم الاول كما فى هذه الآية فانه بمنزلة ان يقال فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم والحاصل ان هذا القدر

وفيه نظر اذالامر غير مطلق (ان الله على كل شئ قدير)

من التقييد لاينافى النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول وقوله تعالى حتى يأتى الله بامره لا يعين وقت العفو فيكون الامر بالعفو فى حكم المطلق فيجوز نسخه باية السيف (قوله فيقدر على الانتقام منهم) بيان لوجه ارتباط هذه الآية بما قبلها (قوله امرهم بالصبر) والمخالفة اى المساملة معهم بالخلق الحسن من العفو والصفح وبالالتجاء والتضرع الى الله تعالى بانواع العبادات فان المراد بقوله تعالى واقيموا الصلاة الامر بملازمة طاعة الله تعالى من الفرائض و الواجبات والتطوعات بقرينة قوله تعالى وماتقدموا لانفسكم من خير فان الخير يتناول اعمال البر كلها الاانه خص من بينها اقامة الصلاة وايتاء الزكاة بالذكر تنبيها على عظم شأنهما وعلو قدرهما عند الله فان الصلاة قربة جامعة لجميع الطاعات القلبية و القالبيه من الخضوع والخشوع والاخلاص والخوف والرجاء و التعظيم والتبجيل والقيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد والرجل مواضعهما وحفظ العين والطمانينة فى كل ركن ليكون عمل كل عضو من الاعضاء الظاهرة والباطنة شكرا لما انعم الله تعالى به علينا من نعمه الظاهرة والباطنة وكذلك الزكاة فانها قربة مالية كلف بها الاغنياء لتكون شكرا لهم بما وسع الله تعالى لهم من امور معاشهم مع انه تعالى خلق مافى الارض جميعا لجميع عباده فاوجب الله تعالى على الاغنياء صلة الفقراء ليستووا فى الاستمتاع بما خلق لهم جميعا وقوله تعالى وماتقدموا لانفسكم من خير اشارة الى ان جميع ماانعم الله تعالى به على عباده انما اعطاه لهم ليقدموه الى معادهم لايخلفوه بعد مماتهم كما جاء فى الحديث ان العبد اذامات قال الناس ماخلف وقالت الملائكة ماقدم وقال عليه الصلاة والسلام ليس منكم من احد الامال وارثه احب اليه من ماله ماله ماقدمت ومال وارثك مااخرت (قوله اى ثوابه) اى ليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها اعراض و الاعراض لا تبقى ولان وجدان اعيان الاعمال لايرغب فيه فتعين ان المراد و جدان ثوابه وجزائه (قوله فيكون وعيدا) لان ضمير الغائبين عبارة عن اهل الكتاب الذين يودون ارتداد المسلمين فتكون الآية وعيداً محضالهم بخلاف مااذاقرئ بتاء الخطاب فان الآية حينئذ تكون وعدا للمسلمين على طاعتهم وماقدموه لمعادهم من خير وتتضمن الوعيد على معصيتهم (قوله لف بين قولى الفريقين) اللف والنشر من المحسنات المعنوية البديعية وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر مالكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرد مالكل من آحاد هذا المتعدد الى ماهوله مثال ماذكر فيه المتعدد على سبيل الاجمال هذه الآية فانه لف فيها بين قولى الفريقين فى قالوا على سبيل الاجمال ثم ذكر مقول كل واحد من القولين من غير تعيين لعدم التباس المراد والاعتماد على ان السامع يرد الى كل قول مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة

فيقدر على الانتقام منهم (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) عطف على فاعفوا كأنه امرهم بالصبر والمخالفة والالتجاء الى الله تعالى بالعبادة والبر (وما تقدموا لانفسكم من خير) كصلاة اوصدقة وقرئ تقدموا من أقدم (تجدوه عندالله) اى ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) لايضيع عنده عمل وقرئ بالياء فيكون وعيدا (وقالوا) عطف على ود والضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة الامن كان هودا اونصارى) لف بين قول الفريقين كما فى قوله تعالى وقالوا كونوا هودا اونصارى ثقة لفهم السامع وهود جمع هائد كعائذ وعوذ وتوحيد الاسم المضمر وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى (تلك امانيهم

الا من كان هودا اوقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ويحتمل ان يكون المراد بالمتعدد المذكور اجمالا هو نفس الفريقين لاقولهما فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى وقد ذكر الفريقان على طريق الاجمال ثم ذكر مقول كل فريق من غير تعيين لعدم الالتباس والهود جمع هائد من هاد يهود اى تاب سموا هودا لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك كان لفظ هود كان فى الاصل اسما يمدح به من تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لجماعتهم بمنزلة العلم لهم وقيل اصله يهودى حذفت منه الياء الاولى وياء النسبة فصار هودا ويعضده قرآءة من قرأ الا من كان يهوديا اونصرانيا والعوذ الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل وافراد اسم كان المضمر فيه حملا على لفظ من وجمع خبرها حملا على معناه فان كلمة من مفردة اللفظ مجموع المعنى فاعطى لكل اعتبار حقه كما فى قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله ثم قال خالدين (قوله اشارة الى الامانى المذكورة) للماوردان يقال الظاهر ان تلك اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهى امنية واحدة فلم اخبر عنها بانها امانى اجاب عنه اولا بمنع كونه اشارة اليها وحدها بل هو اشارة الى مجموع ماتقدم من تمنيهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا اوان الجنة محرمة على غيرهم ثم سلم كونه اشارة اليه وحده وحمل الكلام على تقدير المضاف بان يكون امانيهم مبتدأ والمضاف المقدر خبره ومعنى الكلام وتقديره امانيهم جميعا فى البطلان مثل تلك الامنية وهى ان لايدخل الجنة غيرهم واشارة الى هذه الامنية بتلك الموضوعة للاشارة الى البعيد تحقير الشأنها (قوله والجملة) اى جملة قوله تلك امانيهم اعتراض حيث توسطت بين كلامين متناسبين من حيث المعنى ولامحل لها من الاعراب وهما قوله تعالى حكاية عنهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا اونصارى وقوله تعالى قل هاتوا برهانكم فانهما كلامين متصلين معنى لان قوله تعالى قل هاتوا برهانكم امر للنبى عليه الصلاة والسلام بان يطلب منهم برهانا والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ولادعوى الا ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا اونصارى فظهر كونهما متناسبين معنى وهذه الجملة قد توسطت بينهما فتكون اعتراضا والجملة المعترضة كثيرا ما تصدر بالواو كما فى قوله

ويحتقر الدنيا احتقار مجرب * يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا

فان حاشاك وقع معترضة بين مفعولى يرى دعاء للمدوح جاء بالواو وكذا فى قوله * ان الثمانين وبلغتها * قد احوجت سمعى الى ترجمان

وقد تصدر بالفا كما فى قوله * واعلم فعلم المرء ينفعه * ان سوف يأتى كل ما قدرا وقد تأتى بدونهما كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان سبحانه اى اسبحه سبحانا معترضة بغير واو ولافاء فان قيل من حق الجملة المعترضة ان تؤكد ماقبلها فاوجه التأكيد فيها قلنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا

(اشارة الى الامانى المذكورة وهى ان لاينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا وان لايدخل الجنة غيرهم او الى مافى الآية على حذف المضاف اى امثال تلك الامنية امانيهم والجملة اعتراض والامنية افعولة من التمنى كالاضحوكة والاعجوبة

الى اخره حكاية لدعواهم الباطلة والباطل لابرهان له والامانى مالا ثبوت لها فكانت باطلة فكانت المعترضة المذكورة المؤكدة لماقبلها (قوله تعالى بلى اثبات لمانفوه) فان قولهم لن يدخل الجنة الامن كان هودا اونصارى وان كان جملة ايجابية بناء على ان الاستثناء بعد النفى اثبات وايجاب الاانه يفيد حصر دخول الجنة فيهم وتخصيصه بهم ومعلوم ان كل كلام يفيد الحصر فهو مشتمل على ايجاب ونفى فقولهم هذا يفيد الايجاب من حيث دلالته على ان الجنة يدخلها اليهود والنصارى و يفيد النفى ايضا من حيث دلالته على ان الجنة لايدخلها غيرهم فلما نفوا ان يدخلها غيرهم اجيبوا بقوله بلى اى بلى يدخلها غيركم لماتقرر من ان كلمة بلى ايجاب لما بعد النفى فهورد لمانفوه (قوله اخلص له نفسه اوقصده واصله العضو) فسر قوله تعالى اسلم بقوله اخلص فان اسلام شئ لشئ جعله سالماله بان لايكون لاحد سواه حق فيه لامن حيث كونه خالقاله ومالكا و لامن حيث كونه مستحقا لعبادته وتعظيمه اياه وفسر الوجه اولا بالنفس والذات على طريق ذكر اشرف الاجزاء وارادة الكل فان الوجه لكونه اشرف الاجزاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل يحسن ان ينزل منزلة الكل و يعبر به عنه وفسره ثانيا بالقصد المتوجه الى المقصود تشبيهاله بالعضو المقابل المتوجه اليه واطلاق اسم المشبه به عليه فيقال للقصد وجه وللمقصد جهة وعلى ذلك اسلم وجهه الى الله واسلمت وجهى لله فان الوجه فيهما بمعنى القصد اى من جعل قصده سالمالله وعلى ذلك وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض ولماعبر بالوجه عن القصد اضيف تارة الى القاصد كماتقدم وتارة الى المقصود كقولك اردت به وجه الله على طريق اضافة المصدر الى مفعوله وقدحمل على ذلك قوله تعالى و يبقى وجه ربك وكل شئ هالك الاوجهه (قوله وهو محسن فى عمله) جملة حالية اى وهو مع اخلاص نفسه لله محسن فى اعماله بان يعملها على وجه يستوجبها الشرع و يستحسنها فان اخلاص النفس لله لايستلزم كون الاعمال مستحسنا بحسب الشرع وقيل المراد باحسان العمل مافسره النبى عليه الصلاة والسلام لجبرئيل عليه السلام بقوله الاحسان ان تعبد الله تعالى كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (قوله فله اجره الذى وعدله على عمله) احتراز عن قول صاحب الكشاف الذى يستوجبه فانه اعتزال فان قبل الخلف فى وعد الله تعالى لايجوز فصار الاجر الموعود واجبا قلنا عدم جوازه انماهو من حيث الحكمة لابان انجاز الوعد يجب عليه بايجاب موجب وانما هو من سعة فضله (قوله ثابتا عنده) اشارة الى ان قوله عند ربه فى محل النصب على انه حال من المستكن فى الظرف عند سيبويه ومن الاجر عند الاخفش فانه لايشترط ان يكون ذوالحال فاعلا اومفعولا به وقوله لايضيع ولاينقص توضيح لمعنى كونه ثابتا عنده تعالى (قوله والجملة) يعنى قوله فله اجره جواب من ان

(قل هاتوا برهانكم) على اختصاصكم بدخول الجنة (ان كنتم صادقين) فى دعواكم فان كل قول لادليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لمانفوه من دخول غيرهم الجنة (من اسلم وجهه لله) اخلص له نفسه او قصده واصله العضو (وهو محسن) فى عمله (فله اجره) الذى وعده على عمله (عند ربه) ثابتا عنده لايضيع ولا ينقص و الجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والفاء فيها حينئذ لتضمنها معنى الشرط

فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه ويجوز ان يكون من اسلم فاعل فعل مقدر بلى يدخلها من اسلم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) في الآخرة (وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء) اى على امر يصح ويعتدبه نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتاهم احبار اليهود فتناظروا وتقاولوا بذلك (وهم يتلون الكتاب) الواو للحال

كانت شرطية فعلى هذا يكون الفاء فيها سببية كما في قولك من جاءك فاكرمه وان كانت كلمة من موصولة مرفوعة المحل على الابتداء يكون الجملة خبرها و يكون الفاء هي التي تدخل في خبر المبتدأ لتضمن المبتدأ معنى الشرط (قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده) اى على تقدير ان تكون الجملة جواب من اوخبرها وتكون الجملة الكبرى وهي قوله من اسلم الى آخره كلاما مستأنفا لامدخل له في ردما قالوه من انه لايدخل الجنة غيرهم بل يتم الرد بقوله بلى فكأنه قيل ليس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم ثم استؤنف بشرطية عامة تعريضا بانهم لا يدخلونها لانتفاء الاوصاف الموجبة للاجر عنهم ولم يعين طائفة مخصوصة ممن سواهم لدخولها بل علق الحكم على الوصف ايثارا لطريق كلام المصنف وترغيبا في سلوك طريق دخول الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله بلى بخلاف ما اذا كان من اسلم فاعلا لفعل محذوف دل عليه ما قبله وهو قوله لن يدخل الجنة وكان قوله فله اجره معطوفا على ذلك الفعل المحذوف فانه حينئذ لايحسن الوقف على قوله بلى (قوله في الآخرة) واما في الدنيا فانهم يخافون من ان يصيبوا الشدائد والاهوال العظام قدامهم و يحزنون على ما فات عنهم من الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية الى الفوز بانواع السعادات فان المؤمن كما لا يقنط من رحمة الله تعالى لايأمن من غضبه وعقابه كما قيل لا يجتمع خوفان ولا امنان فمن خاف في الدنيا امن في الآخرة ومن امن في الدنيا خاف في الآخرة وكيف لا وقد مدحهم الله تعالى على خوفهم في الدنيا بقوله يرجون رحمته و يخافون عذابه (قوله اى على امر يصح و يعتدبه) فسر الشيء بالامر المعتدبه لان قوله شيء نكرة وقعت في سياق النفي فلو ابقيت على عمومه لكان المعنى ليست على شيء من الاشياء وهو غير صحيح ضرورة ان كل احد لايخلو عن ملابسة شيء ما فان قيل لايصح المعنى على هذا التقييد ايضا لان كل فريق يثبت الصانع و يصفه بصفات الكمال و ينزهه عن سمات النقص والزوال و يؤمن بحقية كتابه ورسوله وبحقية امر المعاد و ما فيه من الحساب والثواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتد به فكيف يصح ان يقال له لست على امر صحيح يعتدبه اجيب عنه بوجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك الامر الصحيح قولا باطلا يحبط ثواب الاول صاروا كأنهم ما اتوا بذلك الامر الصحيح والثاني ان يخص الامر الصحيح المعتدبه بما اختلفوا فيه مما يتعلق بامر النبوة فكان كل فريق يقول لصاحبه لست على امر يعتدبه في الاعتقاد بحقية امر من تزعم رسالته و بحقية ما في يده من الكتاب وانتظام هذه الآية بما قبلها ان الآية الاولى حكاية عن كل فريق ما ادعاه من اختصاصه بكرامة الله تعالى بحيث لانصيب لغيره منها كأنا من كان وهذه الآية حكاية لقدح كل فريق صاحبه فالمحكي اولا مقالة كل فريق في حق من سواه مطلقا والمحكي ثانيا مقالة كل فريق في حق صاحبه و الوفد جمع

واوالام فى الكتاب للجنس اى قالوا ذلك وهم من اهل العلم و الكتاب (كذلك مثل ذلك (قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) كعبدة الاصنام والمعطلة وبخهم على المكابرة والتشبه بالجهال فان قيل لم وبخهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ قلت لم يقصدوا ذلك وانما قصد به كل فريق ابطال دين الآخر من اصله والكفر بنبيه وكتابه مع ان مالم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل به (فالله يحكم بينهم) بين الفريقين (يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون)

وافد كصحب وصاحب يقال وفد على الامير اى ورد رسولا فهو وافد اى رسول ونجران قرية من قرى النصارى جاء طائفة منها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستخبروا عما لهم من الامور واتاهم احبار اليهود فتنازعوا عنده عليه الصلاة والسلام وقال كل فرقة منهم لصاحبها لستم على شئ فنزلت (**قوله** و الكتاب للجنس) اى الجنس من حيث وجوده فى ضمن بعض الافراد من غير تعيين والمعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتاب وحق من تلا كتابا من كتب الله تعالى وآمن به ان لايكفر بالباقى لان كل واحد من كتب الله تعالى يصدق ما عداه ولم يحمله على الكتابين المعهودين وهما التوراة والانجيل لان المقصود من التقييد بالحال توصيفهم بالعلم والتمييز حتى يتفرع عليه التوبيخ بتسويتهم بالجهال الذين لايعلمون الدين ولا يعلمون شرائع الله تعالى واحكامه ولامدخل لحمل الكتاب على المعهود المعين فى هذا التوبيخ فلذلك حمله على الجنس (**قوله** مثل ذلك) اشارة الى ان الكاف فى قوله كذلك فى موضع النصب على انه مفعول قال حكى اولا كلام كل واحد من الفريقين فى حق الآخر ثم قال مثل هذا الكلام الذى سمعته قال الجهلة الذين لاعلم عندهم فهو تشبيه المقول بالمقول فى المؤدى و المحصول وقوله مثل قولهم صفة مصدر محذوف اى قولا مثل قول هذين الفريقين فهو تشبيه القول بالقول فى الصدور عن مجرد التشهى والهوى والخلو عما يؤيده من الدليل والبرهان وبهذا البيان يندفع ماسبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه من غير فائدة ووجه الاندفاع ان تشبيه الكلام بالكلام فى المؤدى والمحصول يجوزان يقصد به مدح من تكلم به وان يقصد به ذمه فلا يدل على ماهو المقصود ههنا الا بان يضم اليه التشبيه الثانى وتوبيخهم على المكابرة يستفاد من تقييد المحكى عنهم بالجملة الحالية وعلى التشبيه بالجهال يستفاد من قوله كذلك قال الآية (**قوله** كعبدة الاصنام) فانه لايصح ان يكون المراد بقوله تعالى الذين لايعلمون اليهود والنصارى لما مر من انهم من اهل العلم والكتاب فجاز ان يكون المراد به كفار العرب لانهم ليسوا من اهل العلم والكتاب ثم انهم لما لم يقبلوا الاسلام وعادوا المسلمين لزمهم ان يقولوا ان المسلمين ليسوا على شئ من الدين فبين الله تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم من اهل العلم والكتاب لاينبغى ان يقبل وان يلتفت اليه فقول كفار العرب اولى ان لايلتفت اليه وجاز ان يكون المراد به المعطلة الذين كانوا قبل اليهود و النصارى (**قوله** ولم يقصدوا ذلك) اى لانسلم اولا ان يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه ما انت عليه من الدين قد نسخ فصار ليس بشئ فلست على شئ من الدين حتى تكون صادقا فى قوله ولا يتوجه عليه التوبيخ ولئن سلمنا ان مرادهم ذلك لكن لا نسلم انهم صادقون فى قولهم لستم على

شئ من الدين فان النسخ انما يرد على الفروع والاحكام العملية لا على الاصول والاحكام الاعتقادية فمن تدين بها لايصح ان يقال له لست على شئ من الدين فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك فقد استحق التوبيخ (قوله بما يقسم لكل فريق مايليق به من العقاب) بيان للمحكوم به فان فعل الحكم يتعدى بجارين الباء وفى كما يقال حكم الحاكم فى هذه القضية بكذا وقد ذكر المحكوم فيه فى هذه الآية بقوله تعالى فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر المحكوم به فقدره المصنف بقوله بما يقسم لكل فريق الى اخره وقيل حكمه بينهم بان يكذبهم فيما ادعوه لانفسهم من كونهم على شئ تصح ويعذبه و يدخلهم النار كما قال وان جهنم لمحيطة بالكافرين (قوله عام لكل من خرب مسجدا او سعى) اى عمل فى تعطيل مكان مرشح للصلاة اى هياء لها فان الترشيح التهيئة يقال فلان يرشح للوزارة اى يربى و يؤهل لها يعنى ان الآية وان نزلت فى قوم معين منعوا مسجدا معينا من مساجد الله تعالى من ان يصلى فيه و يذكر فيه اسمه اى يعبد وذلك القوم اما النصارى الذين غزوا بنى اسرائيل فقتلوا مقاتلهم و سبوا ذراريهم واحرقوا التوراة و خربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وجعلوه مزبلة فلم يزل خرابا الى ان بناه المسلمون وعمروه فى زمان عمر رضى الله عنه قيل لما استولى عمر على ولاية كسرى وغنم اموالهم عمر بها بيت المقدس فعلى هذا يكون المسجد الذى نزلت الآية فيه هو بيت المقدس ووجه انتظام الآية بما قبلها حينئذ ان ما قبلها كان فى ذكر قبح مقالاتهم كدعوى اختصاصهم بكرامة الله تعالى وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان نصارى وهذه الآية كانت فى ذكر قبح فعالهم فكأنه قيل كيف تدعون ايها النصارى انكم من اهل الجنة وقد خربتم بيت المقدس ومنعتم المصلين من الصلاة فيه مع انكم تعتقدون فى تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود او اكثر الا انه حملكم عليه معاداتكم اليهود و بغضكم اياهم وقيل الذى خرب بيت المقدس هو بخت نصر البابلى المجوسى واصحابه واعوانهم على ذلك نصارى الروم ويحتمل ان يكون سبب نزول الآية مشركى العرب فانهم الذين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء الى الله بمكة والجأوه الى الهجرة فصاروا بذلك مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله تعالى فى المسجد الحرام وايضا انهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية ليطوف البيت معتمرا فمنعه المشركون عن دخول مكة قال تعالى فى حقهم هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام فعلى هذا وجه اتصال الآية بما قبلها انه تعالى وصف مشركى العرب بالجهل وسوء القول حيث قال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ثم شرع فى ذمهم و توبيخهم بقبيح ما فعلوه فى حق المسجد الحرام والعابدين فيه فقال ومن اظلم ممن منع الخ وعلى التقديرين فالآية نزلت فى قوم معين منعوا مسجدا معينا الا انه لما عبر

بما يقسم لكل فريق مايليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم ان يكذبهم ويدخلهم النار (ومن اظلم ممن منع مساجد الله) عام لكل من خرب مسجدا او سعى فى تعطيل مكان مرشح للصلوة وان نزل فى الروم لما غزوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا اهله او فى المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية

(ان يذكر فيها اسمه) ثانى مفعولى منع (وسعى فى خرابها) بالهدم

عن المانعين بلفظ يعمهم وغيرهم وهو كلمة من الا ستفهامية وعبر عن المسجد الممنوع عنا بعمه وغيره وهو صيغة الجمع المضاف فان الجمع المضاف من جملة الفاظ العموم ابقى المصنف كل واحد من اللفظين على عمومه ولم يرض بتخصيصهما ببعض المساجد و بعض الاشخاص وان كان سبب النزول البعض المعين من المساجد و الاشخاص وذلك لما تقرر من ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب وذكر المساجد بلفظ الجمع مع ان المراد بها مسجد واحد وهو اما مسجد بيت المقدس او المسجد الحرام لوجهين احدهما ان كل موضع منه مسجد اى موضع سجود ونظيره قوله تعالى تفسحوا فى المجالس والثانى انه تشمر يف له وتعظيم كما فى قوله تعالى فنادته الملائكة و المراد به جبريل عليه الصلاة والسلام وقيل المراد بمساجد الله الارض كلها لان الا رض كلها مساجد الله اى مواضع سجوده وعبادته كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض مسجدا و طهورا اينما ادركتنى الصلاة تيممت وصليت ثم الكفار منعوا اهل الاسلام ان يذكروا فيها اسمه وان يظهروا دينه وقوله وسعى فى خرابها اى فى تعطيلها باخلائها عن العبادة فان ظهور الكفر وخلوا الارض عن العبادة والتدين بدين الاسلام سبب خراب الارض وفسادها وكلمة من فى قوله تعالى و من اظلم استفهامية فى محل الرفع على الابتداء واظلم افعل تفضيل مرفوع على انه خبر المبتدأ ومعنى الاستفهام ههنا النفى اى لا احد اظلم منه فان قيل قد تكرر هذا النظم فى القرآن فى مواضع كقوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها فمن اظلم ممن كذب على الله فلو كان الاستفهام فى كل واحد من هذه المواضع بمعنى النفى لكان المعنى فى كل موضع منها لا احد اظلم ممن اتصف بهذا الوصف فكيف يصح ان يطلق هذا اللفظ على من لم يتصف بالوصف المذكور بل اتصف بوصف اخر قلنا لا محذور لان اللازم من تكرر هذا النظم فيه ان تتساوى الاشخاص الموصوفة بما ذكر من الاوصاف فى ان لا يتحقق احد اظلم من كل واحد منهم ولا محذور فيه لجواز ان يبلغ كل واحد منهم الى اقصى مراتب الاظلمية بحيث لا يكون احد اظلم منه (**قوله** تعالى ان يذكر ثانى مفعولى)منع فان فعل المنع قد يتعدى الى مفعوله الثانى بنفسه فيقال منعته الشئ وقد يتعدى بواسطة حرف الجر فيقال منعته من الشئ وعن الشئ وعلى الثانى تكون الآية من قبل الحذف والايصال ويكون الاصل منع من ان يذكر فيها اسمه فحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان قياس مطرد ونظيره قوله تعالى وما منعنا أن نرسل وما منع الناس ان يؤمنوا قال ابو البقاء الخراب اسم مصدر بمعنى التخريب كالسلام بمعنى التسليم و اضيف اسم المصدر الى مفعوله كما فى قوله و بعد عطائك المائة اى اعطائك (**قوله** وسعى فى خرابها بالهدم) هذا على تقدير نزول الآية فى تخريب النصارى بيت المقدس

او التعطيل (اولئك) اى المانعون ماكان لهم ان يدخلوها الا خائفين) ماكان ينبغى لهم ان يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا عن ان يجترؤا على تخريبها اوماكان الحق ان يدخلوها الا خائفين من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا عن ان يمنعوهم منها اوماكان لهم فى علم الله وقضائه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد انجز وعده وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول فى المسجد واختلف الائمة فيه

فجوز ابو حنيفة ومنع مالك وفرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره (لهم فى الدنيا خزى) قتل وسبى اوذلة بضرب الجزية (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) بكفرهم وظلمهم (ولله المشرق والمغرب)

(قوله والتعطيل) على تقدير نزولها فى المشركين وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر والعبادة (قوله ماكان ينبغى لهم الخ) لماكان المتبادر من نظم التنزيل ان المانعين ماثبت وتحقق لهم دخول المساجد المذكورة فى حال من الاحوال الا فى حال كونهم خائفين والحال انهم دخلوها وخربوها غير خائفين احتيج الى توجيه الآية و بيان المراد منها حتى لايلزم تطرق الخلف الى خبرالله تعالى وبينه بوجوه تقرير الوجه الاول انه انما يلزم الخلف فى خبر الله تعالى ان لوكان المنفى عنهم دخولها بغير خوف وليس كذلك بل المعنى انه لايصح ولا ينبغى لعاقل ان يدخلها بغير خوف وخشية من الله تعالى فضلا عن ان يجترأ على تخريبها والاستهانة بها فانها مواضع مشرفة اتخذت لعبادة الله تعالى والتذلل بين يديه طلبا لعفوه ورحمته واتقاء من سخطه وعقابه فكيف يليق به ان يخربه و يعطله وتقرير الوجه الثانى ان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين وان الكفار اعداء الله تعالى واذلاء عباده فكان الواجب عليهم ان لا يدخلوا مجامع المؤمنين لعبادة ربهم فى حال من الاحوال الا فى حال خوفهم من المؤمنين ان يبطشوا هم بالقهر والايذاء فضلا ان يمنعوهم منها فليس المنفى عنهم دخولها بغير خوف بل المنفى حقية ان يدخلوا فيها بغير خوف من المؤمنين والمعنى على الوجه الثالث ماكان لهم فى علم الله وقضائه ان يدخلوها على حال من الاحوال الا على حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو بعد حين واذليس فيه دلالة على كون ذلك فى جميع الاوقات بل يكفيه ان يكون الامر كذلك فى بعض الاوقات وقد صارت النصارى بعد عمارة بيت المقدس بحيث لايدخلها الا خائفا مسارقة فان الواحد منهم لاتسلم له الرياسة ولايبلغ مبلغ الرهبان مالم يزر بيت المقدس ولم يمكن له ذلك ظاهرا بعدما نصر الله تعالى المؤمنين عليهم وقواهم وفوض اليهم ولاية بيت المقدس فلاجرم كان يتنكر و يدخل خائفا على نفسه و ماله من التلف وكذلك المشركون صاروا بعد فتح مكة بحيث لايدخلونها الا خائفين وذلك قوله تعالى انما المشركون نجس فلايقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فعلى هذا الوجه الثالث تكون الآية وعدا و بشارة من الله تعالى للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه يذل المشركين وسائر الكفرة لهم بحيث لايستطيع احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الا خائفا يخاف ان يؤخذ فيعاقب و يؤذى وقد كان الامر كذلك والحمد لله وتقرير الوجه الرابع ان الآية وان وردت على صورة الخبر لكن المراد بها نهى المؤمنين عن تمكين الكفار من دخولها بان يخلوا بينهم و بين المساجد ونظيره قوله تعالى وماكان لكم ان تؤذوا رسول الله فانه خبر لفظا والمراد به النهى ولم يرض المصنف بهذا الوجه لكونه عدولا عن الظاهر (قوله واختلف الائمة فيه) اى فى دخول الكافر المسجد فجوزه ابوحنيفة رحمه

الله تعالى احتجاجا بهذه الآية فانها تدل على ان الكافر يجوز له ان يدخل المسجد خائفا و بماروى انه عليه الصلاة والسلام قدم عليه وفد يثرب فانزلهم المسجد و بان الكافر جازله دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم ولم يجوزه مالك مطلقا بناء على ان الجنب يمنع من كل مسجد فكذا الكافر بل اولى وقال الامام الشافعى يمنع من دخول المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولايمنع من سائر المساجد لان المسجد الحرام اجل قدرا من سائر المساجد فلا يلزم من كونه ممنوعا من المسجد الحرام كونه ممنوعا من سائر المساجد وكلمة او فى قوله اوذلة بضرب الجزية تقسيم للجزى الدنيا على حسب انقسام الكفرة فى الدنيا فان القتل والسبى فى حق اهل الحرب وضرب الجزية فى حق اهل الذمة (**قوله** يريدبهما ناحيتى الارض) اى الناحية التى شرق منها الشمس اى تطلع والناحية التى تغرب فيها اذلا وجه لارادة موضعى الشروق والغروب بخصوصهما ولان المشرق والمغرب اذا ذكرا معا يراد منهمـا جميع الارض عرفا (**قوله** فان منعتم الى آخره) اشارة الى ان هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية والمعنى ان بلاد الله ايها المؤمنون واسعـة فلا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله انما كنتم من ارضه وايناشرط فى الامكنة تقول اين تقم اقم ومامزيدة للتأكيد وتولوا مجزوم به وعلامة جزمه سقوط النون واين منصوب بتولوا وقوله فثمه وجه الله جواب الشرط وثم ظرف مكان بمنزلة هنالك تقول لماقرب من المكان هنا ولما بعد ثمه وهنالك والناصب له الاستقرار وتولوا فعل مضارع لجماعة المخاطبين وهو من ولى يولى بمعنى وجه يوجه وهو يتعدى الى مفعولين قال تعالى فلنولينك قبلة ترضاها فان قبلة مفعول ثان له وكاف الخطاب مفعوله الاول قال الامام يقال ولى اذا اقبل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنـا الاقبال (**قوله** ففى اى مكان فعلتم التولية شطر القبلة) اى صرف وجوهكم نحو القبلة اشارة الى ان اينما ظرف تولوا لامفعول به وان الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليس تعلقه بشئ من مفعوليه مرادا بل هما محذوفان نسيا منسيا وكان اصل المعنى ففى اى مكان فعلتم تولية وجوهكم شطر القبلة المأمور بها وترك المفعولان لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على تعلقه بالمفعول وانمـا المقصود بيان عدم اختصاص امكان فعل التولى ببعض الاماكن دون بعض ولوكان اين مفعـولا به لدل الكلام على جواز التوجه الى اى جهـة كانت كماروى انه كان يجوز فى الابتداء ان يتوجه المصلى فى صلاته الى اى جهة شاء بهذه الآية ثم نسخت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يعتمد المصنف على صحة هذه الرواية ولم يجعل الآية لتوسعة جهات التوجه بل

يريد بهما ناحيتى الارض اى له الارض كلها لايختص به مكان دون مكان فان منعتم ان تصلوا فى المسجد الحرام او الاقصى فقد جعلت لكم الارض مسجدا (فاينما تولوا) ففى اى مكان فعلتم التولية شطر القبلة (فثم وجه الله) اى جهته التى امر بها فان امكان التولية لايختص بمسجد اومكان

جعلها لتوسعة اماكن التوجه على معنى ان التوجه الى القبلة فى اى موضع كان جائز وجعل الوجه بمعنى الجهة كالوزن بمعنى الزنة والوعد بمعنى العدة فكانه قيل ففى اى بقعة من بقاع الارض صليتم وفعلتم التولية فهنالك قبلة الله تعالى و خلاصة المعنى ان منعتم ان تصلوا فى مسجد معين من المساجد فصلوا فى اى بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا فيها تولية وجوهكم شطر القبلة فانها ممكنة فى كل مكان وان امكانها لا يختص بمكان دون مكان واضافة الوجه بمعنى الجهة الى الله تعالى للتشريف و التعظيم كما فى بيت الله تعالى اى بيت عبادته (**قوله** اوفثم ذاته) على ان يستعار اسم الوجه للقصد من حيث ان كل واحد منهما يقع به التوجه و المقابلة فلما كان الوجه بمعنى القصد جاز ان يضاف الى الفاعل كما فى قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله واسلمت وجهى لله والى المفعول الذى هو المقصود كما فى قولك اردت بكذا وجه الله والمعنى فى اى مكان فعلتم التولية فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه ولما امتنع عليه تعالى ان يكون فى مكان اول قوله فثم ذاته بان علمه محيط بما يكون فى جميع الاماكن والنواحى (**قوله** باحاطته بالاشياء) ملكا وخلقا فيكون قوله والله واسع تذييلا مؤكدا لقوله ولله والمشرق والمغرب وكذا ان فسرت السعة بسعة الرحمة فان قوله تعالى ولله المشرق والمغرب لما اشتمل على معنى قولنا لا تختص العبادة والصلاة ببعض المساجد والامكنة بل الارض كلها مسجد لكم فصلوا فى اى بقعة شئتم من بقاعها فهم انه واسع الشريعة بالترخيص والتوسعة على عباده فى امر دينهم لا يضطرهم الى مايعجزون عن ادائه فكان قوله والله واسع الرحمة تذييلا مؤكدا له (**قوله** واعمالهم فى الاماكن كلها) اشارة الى ان قوله تعالى عليم فى هذا الموضع لا يخلو عن افادة التهديد ليكون المصلى على حذر من التفريط والتساهل كما انه يتضمن الوعد بتوفية ثواب المصلين فى الاماكن (**قوله** وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انها نزلت فى صلاة المسافر على الراحلة) وهى المركب من الابل ذكرا كان اوانثى والمراد بالصلاة النافلة وقال ابن عمر رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على راحلة حيث كان وجهه وهو مقبل من مكة الى المدينة وفيه نزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ولا خلاف بين العلماء فى جواز النافلة على الراحلة بهذا الحديث وما كان مثله واجمعوا على انه لا يجوز لاحد صحيح ان يصلى فريضة الا بالارض الا فى الخوف الشديد واختلف الفقهاء فى المسافر سفرا لا يقصر فى مثله الصلاة فقال مالك واصحابه والثورى لا يتطوع على الراحلة الا فى سفر يقصر فى مثله الصلاة وقال ابو حنيفة والامام الشافعى واصحابهما يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر فى كل سفر سواء كان مما تقصر فيه الصلاة اولا فعلى تقدير كون الآية نازلة فى حق المسافر لبيان انه يصلى التطوع حيثما توجهت به راحلته يكون معنى قوله تعالى فاينما تولوا

اوفثم ذاته اى هو عالم مطلع بما يفعل فيه) ان الله واسع) باحاطته بالاشياء او برحمته يريد التوسعة على عباده (عليم بمصالحهم واعمالهم فى الاماكن كلها

وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انها نزلت فى صلاة المسافرين على الراحلة

وقيل فى قوم عميت عليهم القبلة فصلوا على انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبينت خطأهم وعلى هذا لو اخطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم يلزمه التدارك وقيل هى توطئة لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود ان يكون فى حيز وجهة (وقالوا اتخذ الله ولدا)

فالى اى جهة تولوا وتوجهوا وجوهكم منطوعا بالصلاة فى اسفاركم فثم وجه الله وقبلته لان الجهات والاطراف كلها مملوكة ومخلوقة لله تعالى فانما شرع لكم استقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة ان الله واسع الفضل والرحمة حيث رخص لكم فى ذلك لانه لو كلفكم استقبال القبلة فى السفر ايضا للزم احد الضررين اما ترك النوافل واما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة وعلى هذا يكون مفعولا به لا ظرف مكان بخلاف الاحتمال الاول (قوله وقيل فى قوم عميت عليهم القبلة) اى التبست يقال عمى عليه الامر اى التبس روى عبدالله بن عامر ابن ربيعة عن ابيه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزوة فى ليلة سوداء مظلمة فلم ندر اين القبلة فتحرينا فصلى كل واحد منا الى جهة تحريه فلما اصبحنا تبين لنا انا قدصلينا الى جهات مختلفة منا من صلى الى المشرق ومنا من صلى الى المغرب والى غيرهما فقدمنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرنا ذلك له ذكرا فنزل فاينما تولوا فثم وجه الله فحينئذ لا يكون اينما طرفا بل يكون مفعولا به بمعنى الجهة المتوجه اليها اى الى اى جهة تولوا وجوهكم حال اشتباه جهة القبلة عليكم بعد ما بذلتم نهاية وسعكم من الاجتهاد فى اصابتها فثم وجه الله وقد ذهب اكثر المجتهدين الى هذا كابى حنيفة ومالك وسفيان واحمد رضى الله عنهم وقالوا اذا صلى فى الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك انه صلى لغير القبلة فان صلاته جائزة لان التوجه الى عين الكعبة انما يجب على من حضرها وشاهدها واما من كان غائبا عنها فليس له سبيل الى اصابة عينها مع البعد عنها بل الواجب عليه التوجه الى جهة الكعبة وانما طريق معرفتها الاجتهاد والاستدلال بالنجوم وغيرها فاذا فات هذا الطريق الخاص للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة او بالجهل انحصر طريق معرفتها فى الاجتهاد بالتحرى فاذا اخطأ المجتهد لا يجب عليه الاعادة اذ هو حكم امضى بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله لان الاجتهاد لا يفيد اليقين فلا ينقض الاجتهاد الاول بالشك وكذا الكلام فى كل مسئلة اجتهادية فانه اذا ظهر عند المجتهد انه اخطأ فى اجتهاده باجتهاد آخر لا ينقض ما مضى و يعتبر الاجتهاد الحادث فى المستقبل لا فى نسخ ما مضى (قوله وقيل هى توطئة لنسخ القبلة) يعنى انه تعالى لما اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة بين لهم ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف مملوكة ومخلوقة له تعالى فاينما امركم باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان حول قبلتكم الى الكعبة وامركم بالتوجه اليها فلا تنكروا ذلك لانه واسع الملك وغنى عن الخلق يدبر امور عباده كيف يشاء عليم بمصالحهم وبمن رضى وانقاد لحكمه وبمن ابى وعصا فكانت الآية مقدمة لما كان يريده من نسخ القبلة ووجه كون الآية

نزلت قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ومشركوا العرب الملائكة بنات الله وعطفه على قالت اليهود اومنع اومفهوم قوله تعالى ومن اظلم وقرأ ابن عامر بغير واو (سبحانه) تنزيه له عن ذلك فانه يقتضى التشبيه والحاجة وسرعة الفناء الاترى ان الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها لما كانت باقية مادام العالم لم تتخذ لها ما يكون لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختيارا او طبعا (بل له ما فى السموات والارض)

تنزيها للمعبود عن ان يكون فى حيز وجهة انه لماتبين بها ان المشرق والمغرب وجميع الاحياز والجهات مملوكة مخلوقة لله تعالى ثبت انها محدثة مخلوقة لله تعالى و الخالق مقدم على المخلوق لامحالة فظهر به انه تعالى قدكان قبل خلق العالم منزهـا عن الاحيا ز والجهات فوجب ان يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقايق والماهيات (**قوله** نزلت لما قال اليهود كذا والنصارى كذا ومشركوا العرب كذا) يريد ان ضمير قالوا راجع الى الفرق الثلاث المذكورة سابقـا اما اليهود والنصارى فقد ذكروا صريحا واما المشركون فقد ذكروا بقوله تعالى كذلك قال الذين لايعلمون مثل قولهم وعلى تقدير كون قالوا معطوفا على منع يكون ضمير الجمع راجعـا الى من باعتبار المعنى كما رجع اليه ضمير منع باعتبار اللفظ (**قوله** اومفهوم قوله ومن اظلم) لاعلى لفظه لان عطف الجملة الخبرية على الانشائية لايجوز ومفهومه خبر متضمن لمعنى ان المانعين ظلموا بمنع مساجد الله عن ذكره وعبادته كانه قيل لااحد اظلم منهم فانهم ظلموا بمنع مواضع العبادة عنها وقالوا اتخذ الله ولدا وان قرئ قالوا بغير عاطف تكون الجملة استئنافية كأن قائلا قال هل انقطع حبل افترائهم على الله تعالى ام لم ينقطع بل هو ممتد فاجيب بانه لم ينقطع بل قالوا ما هو اعظم وأشنع من ذلك وهو قولهم اتخذ الله ولدا بمعنى انهم ادعوا فى حق بعض مخلوقاته انه ولده وانه تعالى تبناه فانه افتراء عظيم لانه كما يستحيل عليـه تعـالى ان يلد حقيقة فكذا يستحيل عليـه التبنى واتخاذ الولد فنزه الله تعالى نفسه مما اسـند اليه التبنى واتخاذ الولد فقال سبحانه وهو مصدر بمعنى تسبيحه اى تنزيهه حذف عامله اى سبحه تسبيحا عن ان يتخذ ولدا وعن الامور الداعية اليه فان التبنى فى الشاهد انما يكون لاحد اربعة امور الاول ان تلحقه وحشـة فيحتاج الى من يستأنس به والثانى ان يتقوى به على من يعاديه و يغلب عليه والثالث ان يستعين به فى قضاء حوائجه ان مست به حاجة والرابع ان يخلفه بعد موته فى املاكه واسـبابه و يقوم مقامه فى احيائها واصلاحها ولما كان الله تعالى منزها عن ان تأخذه وحشة او يقهره عدو او تمسه حاجة او يطرأ عليه فوت وفناء فلاوجه لان يتخذ ولدا (**قوله** فانه يقتضى التشبيه) علة لتنزيه الله تعالى نفسه عما قالوا يعنى انه تعالى كيف لا يكون منزها عما قالوه مع ان قولهم ذلك يستلزم تشبيه ذاته تعالى بمن يتخذ ولدا و بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم (**قوله** ألاترى) تأييد لكون اتخاذ الولد مقتضيا لسرعة الفناء فان الافلاك مع كونها اجراما ممكنة يتطرق اليها التشقق والانفطار والفناء لم تتخذ ما يكون كالولد لها لكونها لم تتسارع اليها الفناء بل هى باقية ما بقى العالم بخلاف الحيوان والنبات فانهما لسرعة فنائهما يتخذان الولد الاان اتخاذ الولد بالنسبة الى الحيوان اختيارى والى النبات طبيعى فان الحبوب والبذول واللبوب بمنزلة النطف للنبات حيث يتولد منها مثله طبعا كما

يتولد حيوان من حيوان اخر بمباشرة الوقاع اختيارا فقوله اتخاذ الحوان والبنات اختيار طبعا نشر على ترتيب اللف وكما ان الافلاك لاتحذ ولدا لاتحذه الملائكة ولا الافراد البشرية فى النشأة الاخرة لاستحكام بنيتهما وعدم تطرق الزوال اليهما والله تعالى ازلى ابدى باق دائم بلا ابتداء ولا انتهاء فلم يكن لاتخاذه الولد لنفسه وجه (**قوله** رد لما قالوه) فان الاضراب عن قول المبطالين معنا الرد والانكار فان بل اضراب عن اتخاذه الولد و اثبات لما لكيته تعالى لكل وقوله سبحانه وتعالى اعتراض بينهما والمعنى ليس الامر كما زعموا (**قوله** واستدلال على فساده) وجه الاستدلال ان الملئكة يدخل فى قوله مافى السموات وان عزيرا والمسيح يدخلان فى قوله مافى الارض واذا كان جميع مافى السموات والارض مخلوقا لله تعالى ومملوكا له فلا يكون شئ مما فيهما ولدا له لان الولد يكون من جنس والده الممكن المحدث لا يكون مجانسا للازلى الابدى الواجب لذاته (**قوله** تعالى كل له قانتون استئناف بطريق التعليل لماقبله اوجملة مؤكدة مقررة له وعلى التقديرين يكون من تمام الاستدلال فتكون الآية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين الاول تنزه ذاته عنه لاقتضائه التشبيه والحاجة وسرعة الفناء والثانى الاستدلال بكون ماسواه ممكنا مخلوقا له تعالى فلا يجانس خالقه الواجب لذاته فلا يكون له ولدا لان الولد لا بد ان يجانس والده (**قوله** منقادون قال الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع ولما اعتبر كل واحد منهما فى مفهومه فسر بكل واحد منهما فقيل فى قوله تعالى قوموا لله قانتين اى خاضعين وقيل طائعين ولما كان من تمام القنوت القيام والسكوت مالم يكن امر بخلافهما استعمل فيهما فقيل فى قوله عليه الصلاة والسلام لما قيل له اى الصلاة افضل قال طول القنوت اى القيام وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم فى الصلاة يكلم الرجل صاحبه الى جنبه فى الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام (**قوله** وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم) وقال قانتون مع ان الجمع بالواو والنون يطلق على على العقلاء خاصة وقد اطلق ههنا على جميع الموجودات السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم على طريق تغليب اولى العلم على غيرهم وقد عبر جميع الموجودات المذكورة اولا بكلمة ما التى هى لغير اولى العلم وغلب غير العقلاء حيث عبر عن الجميع بما يعبر به عن غير العقلاء والمناسب ان يعبر عن الجميع فى الموضعين اما بما يعبر به عن العقلاء بتغليب العقلاء على غيرهم او بما يعبر به عن غير العقلاء بتغليبهم على العقلاء فما وجه التعبير عن الجميع تارة بما وضع لغير اولى العلم وتارة بما وضع لاولى العلم اجاب عنه المصنف بقوله وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم الى اخره يعنى انه عبر عن الجميع لغير اولى العلم تحقير الشان العقلاء الذين جعلوه ولدا لله تعالى فان المقصود من قوله تعالى بل له مافى السموات والارض ردما قالوه فى حق المسيح وعزير والملائكة فكان

رد لما قالوه واستدلال على فساده والمعنى انه خالق مافى السموات والارض الذى من جملته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قانتون) منقادون لا يمتنعون على مشيئته وتكوينه وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكونه الواجب لذاته فلا يكون له ولدا لان من حق الولد ان يجانس والده وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم وقال قانتون على تغليب اولى العلم تحقيرا لشأنهم وتنوين كل عوض عن المضاف اليه

الظاهر ان يقال بل له هؤلاء المذكورون فكيف يكونون ولداله الاانه اتى بلفظ يعم جميع الموجودات ويدخل فيه الملائكة والمسيح وعزير دخولا اوليا ليثبت ان شيئا مما سواه تعالى يصلح ان يكون ولداله لحقارة شأنها وبنوحانها عن المجانسة لرب العالمين فكان المناسب ان يعبر عن الجميع بما وضع لغير العقلاء تنبيها على ان العقلاء فى الاختصاص بالله تعالى خلقا وملكا بمنزلة الجمادات من حيث ان شيأ منهما لايمتنع عن مشيئته وتكوينه وان يعبر عنها فى مقام العبودية والانقياد بما يخص بالعقلاء تنبيها على ان الجمادات فى مقام العبودية والانقياد بمنزلة العقلاء (قوله اى كل مافيهما ويجوزان يراد كل من جعلوه ولداله) يعنى ان المضاف اليه المحذوف ليس لفظ واحد على ما هو الشائع لفظ كل اذا كان منونا اذلايناسب ان يخبر عن كل واحد بانه قانتون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما فى السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر اوالبعض المعين مما فى السموات والارض وهو من جعلوه ولداله بقرينة المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من القنوت على الاول الانقياد لامر التكوين اذلا تكليف فى حق جميع الموجودات حتى يتصور منهم الانقياد لامر التكليف وعلى الثانى الانقياد لامر التكليف والامتثال لما امر وابه والجرى على مقتضى العبودية فيكون قوله كل له قانتون الزاما للزاعمين فيما زعموه بعد اقامة الحجة على فساد مازعموه بقوله بل له مافى السموات والارض ويكون مجموع الآية مشعرة بفساد ماقالوه من ثلاثة اوجه الاول تنزيه الله تعالى عماقالوه فى حقه والثانى الاستدلال على فساده والثالث الالزام عليهم باثبات ماينافى زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية التى تنافى الولدية فان احدا يتخذ عبده ولدا مع شدة احتياجه الى الاولاد فكيف يزعمون ذلك فى حق الله تعالى مع غناه عن الاولاد والانصار لكن فى الشاهد ربما يعتق المرء عبده فيتخذه ولداوذا لايتصور فى حقه تعالى اذلا يتصوران يخرج احد عن عبوديته تعالى لان جميع ماسواه صاروا عبيدا وملكاله تعالى بسبب خلقه وايجاده اياهم ولايخرج احد عن كونه مخلوقاله فلايخرج عن كونه عبدا مملوكاله وقيام العبودية اذا كان مانعا من اتخاد العبد ولدا فى الشاهد كان ذلك فى الغائب اولى كما قال تعالى وماينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من فى السموات وارض الآآتى الرحمن عبدا (قوله مبدعهما) يعنى ان البديع فعيل بمعنى المبدع من ابدع الشئ اى احدثها وانشأها على غير مثال سبق واضيف الى مفعوله اضافة معنوية لان المبدع تعالى اياهما امر قدتحقق ومضى واسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى لايعمل ولا يكون له معمول حتى يضاف اليه ويكون اضافته اضافة لفظية ونظير كون البديع بمعنى المبدع الاليم بمعنى المؤلم والحكيم بمعنى المحكم والسميع بمعنى المسمع والبصير بمعنى المبصر والبديع والمبدع فى اللغة بمعنى واحد وهو الذى

اى كل فيهما ويجوزان يراد كل من جعلوه ولد الله مطيعون مقرون بالعبودية فيكون الزاما بعد اقامة الحجة والآية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة اوجه واحتج بها الفقهاء على ان من ملك ولده عتق عليه لانه تعالى نفى الولد باثبات الملك وذلك يقتضى تنافيهما

لم يسبقه احد فى انشاء مثل مافعله ولذلك سمى صاحب الهوى مبتدعا لما لم يسبقه احد من ارباب الشرع فى انشاء مثل مافعله والجمهور على رفع بديع على انه خبر مبتدأ محذوف اى بديع وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير فى قوله له والنصب على المدح **قوله**

امن ريحانة الداعى السميع * يؤرقنى واصحابى هجوع

اى يئام ريحانة اسم امرأة والداعى مبتدأ والسميع صفته ويؤرقنى صفة بعد صفة والمعرف بلام العهد الذهنى لكونه فى المعنى كالنكرة يجوز وصفه بالجملة الخبرية كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وفى التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا والارق الاسهر وارقنى فلان تأريقا اى اسهرنى والهجوع النوم ليلا والهجوع بالفتح صفة كالصبور والجملة حال من المسكن فى يؤرقنى و قوله امن ريحانة خبر للمبتدأ المذكور بعده والمراد بالداعى داعى الشوق فانه كانه يدعوه و يناديه بحيث يسمعه و يوقظه حال استراحة اصحابه واشتغالهم بالنوم كأنه يقول متعجبا من شدة مالحقه من حب ريحانة ان داعى الشوق الذى يفعل به هذه الامور هل يفعل ذلك كله من اجل ريحانة و بسبب حبى اياها والبيت لعمرو بن معدى كرب اسلم فى خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قيل انه كان يعد من الفرسان واهل الشجاعة والجلادة ثم عد من الشعراء بهذا البيت وقالوا السميع فيه بمعنى السمع لان داعى الشوق ليس بسامع وانما هو مسمع لدعائه و ندائه وكذا التأريق انما يكون من المسمع لامن السامع (**قوله** او بديع سمواته) عطف على قوله مبدعهما اى ويجوز ان يكون بديع صفة مشبهة مضافة الى فاعلها اضافة لفظية من قولهم بدع الشئ فهو بديع اذا كان مخترعا مخلوقا على غير مثال سبق (**قوله** وهو حجة رابعة) دالة على فساد ما قالوه على ان يكون قوله كل له قانتون دليلا مستقلا عليه قصد به الالزام ولعل الوجه فى عدم تخلل العاطف بين هذه الادلة الايذان بان كل واحد منها دليل مستقل على فساد ما قالوه لا يتعاضد بعضها ببعض (**قوله** المنفعل) مرفوع على انه صفة عنصر وضمير مادته للولد وضمير عنه للوالد (**قوله** والابداع اختراع الشئ لاعن شئ دفعة) يعنى انه انشاء الشئ و ايجاده من غير مادة ومدة والحاصل ان خلقه تعالى لمخلوقاته يكون على ثلاثة اوجه الابداع والصنع والتكوين والاليق بموضع الاحتجاج على فساد قول من قال اتخذ الله ولدا هو التعرض لكونه مبدعا اى موجدا للموجودات السماوية والارضية بلامادة ومدة لان كونه تعالى مبدعا للاشياء كلها فاعلا لها بلامادة ولا زمان ادل على امتناع كونه والدالشئ منها من كونه صانعا لها ومكونا لها وذلك لان الصنع عبارة عن تركيب الصورة مع العنصر والمادة وكونه تعالى صانعا للعالم بهذا المعنى لا ينافى كونه والدالشئ منها ولو على سبيل التوهم لجواز ان يتوهم ان المادة التى ضمت الصورة اليها منفصلة عن الصانع و ان

(بديع السموات والارض) مبدعهما ونظيره السميع فى قوله *امن ريحانة الداعى السميع* * يؤرقنى واصحابى هجوع)او بديع سمواته وارضه من بدع فهو بديع

وهو حجة رابعة وتقريرها ان الوالد عنصر الولد المنفعل بانفصال مادته عنه والله سبحانه مبدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدا والابداع اختراع الشئ لاعن شئ دفعة وهو أليق بهذا الموضع من الصنع الذى هو تركيب الصورة بالعنصر والتكوين الذى يكون بتغير فى زمان غالبا وقرئ بديع مجرورا على البدل من الضمير فى له ومنصوبا على المدح

الصانع والدال المركب منها بخلاف كونه مبدعا للعالم اذلا مجال لتوهم ذلك حينئذلان الابداع لا يتوقف على المادة حتى يتوهم كونها منفصلا عن المبدع ويكون المبدع والدا للمبدع وكذا التكوين فانه وان دل على معنى الايجاد الاانه لكونه بمعنى التصيير يدل على الايجاد بطريق تغيير صورة الى صورة على سبيل التدريج فيكون التكوين مسبوقا بالمادة فيجاز ان يتوهم كونها منفصلا عن المكون وكونه والدا للمكون مع ان ايجاد السموات والارض ليس بطريق تغيير صورة الى صورة فلا يناسب ذكر التكوين بهذا المقام من هذا الوجه ايضا (**قوله** اى اراد شيئا) فسر القضاء بتعلق الارادة الالهية بوجود الشئ لماذكره من ان تعلقها به يوجبه ويتمه واصل القضاء اتمام الشئ قولا كما فى قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الااياه اى اتم ايجاب تخصيص العبادة به تعالى عليكم بان امركم به وفسر الامر بالشئ اشارة الى ان الامر ههنا واحد الامور اى الخطوب وليس بمصدر امر يأمر لانه صفة الامر فلا يدخل تحت قضاء الله تعالى وارادته والعامل فى اذا محذوف يدل عليه جوابه الذى هو قوله فانما يقول له كن اى اذا اراد وجود شئ يكون ويحدث سريعا من غير توقف واباء (**قوله** وليس المراد به) اى بقوله كن فيكون ان يأمر الله تعالى ما اراد ايجاده حقيقة بان يقول له كن وان يمثل المأمور المكون بان يتكون عقيبه بل المراد انه تعالى اذا اراد شيأ من المكونات بأمره يحصل ذلك الشئ عند تعلق ارادته بحصول ذلك الشئ بلا مهلة من غير امتناع ولا توقف الا انه عبر عن سرعة ايجاده اياه عند تعلق ارادته به من غير توقف وتردد فضلا عن الامتناع بقوله يقول له كن فيكون اى فيتمثل بلا مهلة فترتيب تكون الاشياء بكلمة الفاء على امرها بالتكون بان يقول لها كن مجاز عن سرعة تكونها عقب تعلق الارادة بتكوينها من غير تردد وتوقف والا فلا قول ثمه ولا امر شبه ابداعه للاشياء وايجاده اياه بمجرد تعلق ارادته بتكونها بحال الملك المطاع اذا امر من تحت يده بان يفعل شيئا وشبه حال الاشياء فى تكونها دفعة من غير تخلل زمان بينه وبين ما تعلق الارادة بتكونها بحال المأمور المطيع الممتثل امر الملك بلا توقف وامتناع واباء وعبر عن الحال المشبه بعبارة الحال المشبه به على طريق الاستعارة التمثيلية فان قوله تعالى يقول له كن فيكون ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة والارادة فلا بدان يكون مجازا فى المعنى المذكور مبنيا على تشبيه حالة اعتبارية مأخوذة من عدة امور بحالة اخرى مثلها واطلاق ما يستعمل فى الحالة المشبه بها على الحالة المشبهة فيكون استعارة تمثيلية وهو مراد المصنف بقوله بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة الامور المطيع بلا توقف شبهت الهيئة المنتزعة من تعلق ارادة الله تعالى بشئ من المكونات وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع وتوقف بالهيئة المنتزعة من تعلق امر الآمر المطاع بالمأمور المطيع مع حصول المأمور به بلا امتناع

(واذا قضى امرا) اى اراد شيأ واصل القضاء اتمام الشئ قولا كقوله تعالى وقضى ربك او فعلا كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات واطلق على تعلق الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه يوجبه (فانما يقول له كن فيكون) من كان التامة اى احدث فيحدث وليس المراد به حقيقة امر وامتثال بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف

وتوقف ثم استعملت العبارة الموضوعة للهيئة الثانية فى الاولى وليس هناك قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالقدرة والارادة والعلم ومما يدل على عدم توقف حدوث الاشياء على قول كن ليس بقديم لتركبه من الحروف المرتبة المسبوق بعضها ببعض فيكون حادثا لامحالة ولوافتقر كل محدث الى قول كن للزم افتقار ذلك القول الى قول كن اخر ويلزم اما التسلسل او الدور وكل واحد منهما محال والموقوف على المحال محال فثبت انه لايجوز توقف احداث الحوادث الى قوله كن وايضا ان المخلوق قد تكون جمادا وتكليف الجماد بالتكوين عبث لايليق بالحكيم (**قوله** وفيه تقرير لمعنى الابداع) لان قول كن لما كان مجازا عن سرعة التكوين وحصول المراد بلا مهلة وكان مرتبا على القضاء بفاء التعقيب فى قوله فانما لزم ان لا يتخلل بين ارادة التكوين وتحققه مادة ولا مدة وهو معنى الابداع بعينه (**قوله** وقرأ ابن عامر بفتح النون) على انه جواب الامر فان قوله كن امر بحسب اللفظ والصورة فجاز انتصاب المضارع بعده باضمار ان نظرا الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امرا بحسب المعنى والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مر وقرأه الباقون بالرفع على الاستئناف اى فهو يكون اوعلى العطف على يقول (**قوله** واعلم ان السبب فى هذه الضلالة) وهى نسبة الولد الى الله تعالى والقول بانه تعالى اتخذ ولدا ان اسم الاب يطلق على الوالد لكونه سببا لوجود الولد ولما كان تعالى هو السبب الاول لوجود الانسان كان ارباب الشرائع المتقدمة يطلقون اسم الاب عليه تعالى لكونه سببا اول لوجود الانسان كما يطلقونه على الوالد لكونه سببا اخيرالوجود ولده كما انهم يطلقون اسم الاله والرب على الكبير منهم لكونه مخدوما لهم مطاعا فيما بينهم وقول الناس رب الارباب واله الالهة وملك الملوك مما يكشف عن تقدم ذلك التعارف وروى انه جاء فى الانجيل صريحا ان عيسى عليه الصلاة والسلام قال لاصحابه انى خارج الى ابى يبعث لكم فارقليطا يتم لكم امر دينكم واراد بفارقليطا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن اطلق هذه العبارات اراد بها معانى صحيحة ثم ان الجهلة منهم لما تصور منها بالاخرة معنى الولادة الطبيعية والربوبية الحقيقية صار التفوه بها منهيا فى شرعنا نزاهة عن ايهام الاعتقاد الباطل حتى صار اطلاقه كفرا فى شرعنا وان قصد به ماقصده ارباب الشرائع المتقدمة (**قوله** ومنع مطلقا) اى سواء قصد به معنى التشبيه اى معنا الولادة الطبيعية (**قوله** اى جهلة المشركين) الاضافة فيه بمعنى من لان المضاف اليه جنس المضاف واهل الكتاب من اليهود والنصارى وان كانوا من اهل العلم حقيقة الا انهم لما لم ينتفعوا بعلمهم ولم يعملوا به صاروا متجاهلين فصح نفى العلم عنهم بهذا الاعتبار ولذلك روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الذين لايعلمون هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى

وفيه تقرير لمعنى الابداع وايماء الى جهة خاصة وهو ان ايجاد الولد مما يكون باطوار ومهلة وفعله تعالى يستغنى عن ذلك وقرأ ابن عامر فيكون بفتح النون واعلم ان السبب فى هذه الضلالة ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه وتعالى هو الاب الاكبر ثم ظنت الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك كفر قائله ومنع منه مطلقا حسما لمادة الفساد (وقال الذين لايعلمون) اى جهلة المشركين او المتجاهلون من اهل الكتاب (لولا يكلمنا الله)

وقال الحسن وقتادة هم مشركوا العرب وقد جرى ذكر الكل اجمالا فى قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا فان اليهود قالوا عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ومشركوا العرب قالوا الملائكة بنات الله فصار كل واحد من هذه الفرق الثلاث معهود انظرا الى هذا الذكر الاجمالى فصح ان يشار اليه بتعريف الموصول فى قوله تعالى الذين لا يعلمون (قوله هلا يكلمنا الله) اشارة الى ان لولا هنا للتحضيض وحروف التحضيض اذا دخلت على الماضى كان معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل بمعنى لم لم يفعله ومعناها فى المضارع تحضيض الفاعل على الفعل وطلبه منه فهى فى المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه هى التى تفيد امتناع الشئ لوجود غيره والفرق بينهما ان لولا التى للتحضيض لايليها الا الفعل لفظا نحو لولا ارسلت الينا رسولا ولولا يكلمنا الله او تقديرا كما فى قوله

تعدون عقر النيب افضل مجدكم ❁ بنى ضوطرى لولا الكمى المقنعا

اى لولا تعدون الكمى و لولا التى للامتناع يليها المبتدأ وقد جرت العادة بحذف خبره كما فى نحو لولا زيد لهلك عمرو اى لولا زيد موجود والناب المسنة من النوق والجمع النيب يقال سميت بذلك لطول نابها والضوطرى الرجل الضخم الذى لاغناء عنده اى لانفع فان الغناء بالفتح النفع والكمى الشجاع المتكمى فى سلاحه اى المستتر فيه لان عادة الفرسان ان يكمى انفسهم اى يسترها بالدرع والبيضة ورجل مقنع بالتشديد اى عليه بيضة ومعنى الآية هلا يكلمنا الله عيانا بانك رسول كما يكلم الملائكة بلا واسطة او يوحى الينا اى او يرسل الينا ملكا ويكلمنا بواسطة ذلك الملك انك رسوله كما كلم الانبياء عليهم السلام على هذا الوجه فان الوحى يجئ لمعان منها وهو المناسب لهذا المقام (قوله والاول استكبار) اى قول الجهلة لولا يكلمنا الله استكبار منهم يعنون به نحن عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا وقولهم او تأتينا آية جحود منهم لان يكون ما اتاهم من القرآن وسائر المعجزات آيات والجحود هو الانكار مع العلم واللام فى قوله لان ما أتاهم صلة جحود وفى بعض النسخ لم تكتب اللام ولا حاجة اليها (قوله استهانة به) وعنادا علة لجحودهم وضمير به راجع الى ما اتاهم ولاشك ان الانكار لكونه آية مبنى على الاستهانة به والنا دقيل والعجب انهم عظموا انفسهم وهى احقر الاشياء واستهانوا بآيات الله تعالى وهى اعظمها (قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم) وقد مر ان قوله كذلك قال مع قوله مثل قولهم مشتمل على تشبيهين تشبيه المقول بالمقول فى المؤدى والمحصول تشبيه القول بالقول فى الصدور بلا روية بل بمجرد التشهى واتباع الهوى والاقتراح على سبيل التعنت والعناد لا على سبيل الاسترشاد وان الكاف فى قوله كذلك منصوب المحل على انه مفعول قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق اى قال كفار الامم الماضية

هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة او يوحى الينا بانك رسوله (او تأتينا آية) حجة على صدقك والاول استكبار والثانى جحود ان ما أتاهم آيات الله استهانة به وعنادا (كذلك قال الذين من قبلهم) من الامم الماضية (مثل قولهم) فقالوا أرنا الله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء ومن

مثل ذلك الذى قالوه قولا مثل قولهم فيما ذكر فظهر ان احد التشبيهين لا يغنى عن الآخر (قوله تعالى تشابهت قلوبهم) استئناف على وجه تعليل تشابه مقالتهم بمقالة من قبلهم فان الالسنة ترجمان القلوب والقلب متى استحكم فيه الكفر والقسوة والعمى والسفه والعناد لايجرى على اللسان الامايبنىء عن التعلل والتباعد عن الايمان كقوله تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الاقالوا ساحر اومجنون أتواصوابه اى أتواصى الاولون والآخرون بهذا القول حتى قالوا ذلك جميعا متفقين عليه وذلك انما هو لتشابه قلوبهم فى القسوة والعمى (قوله وقرئ بتشديد الشين) على ان اصله تتشابهت قلبت التاء الثانية شينا لاتحادهما فى المهموسية فادغمت الشين فى الشين كما فى اشبه اصله اشتبه وهذه القرآءة مشكلة لان الفعل ان كان ماضيا لم يجتمع فى اوله تاآن حتى تدغم الثانية وتبقى الاولى منهما وان كان مضارعا لم يلحق بآخره تاء التأنيث الساكنة و لعل وجهه مع الشذوذ انه فعل مضارع ولما ادغمت التاء الثانية فى الشين لم يبق فى اوله الاتاء واحدة فاشبه الماضى فالحقت بآخره تاء التأنيث الساكنة حكى الله تعالى عنهم اولا مايقدح فى التوحيد وهو قولهم اتخذ الله ولدا واحتج على فساده بوجوه ثم حكى عنهم مايقدح فى النبوة وهو قولهم ان كنت صادقا فى دعوى النبوة كان المناسب ان يتحقق احد الامرين اما ان يكلمنا الله تعالى مشافهة بانه ارسلك الينا نبيا وانه يجب علينا اتباعك فى جميع ماجئتنا به واما ان تأتينا بآية نعلم بها انك رسول الله وشنع عليهم اولا بان وصفهم بالجهل من حيث انه تعالى قد كلمهم واخبرهم بالوحى الذى هو القرءآن انه ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وانى رسوله بآيات دالة على رسالته كالقرءآن وغيره من المعجزات كمجيىء الشجرة اليه وكلام الذئب و الشاة المشوية المسمومة واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وشق القمر وانهم قد علموا بذلك كله و تيقنوا ولكن لما لم ينتفعوا بعلمهم نزلوا منزلة الجاهل ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا باقوال الكفار المتقدمين و تشبيه قلوبهم بقلوبهم فى العمى والعناد ثم بكتهم بقوله قد بينا من الآيات مافيه كفاية لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص الموقنون بالذكر لانهم هم المنتفعون بنصبها و بيانها كما فى قوله تعالى هدى للمتقين واليقين ابلغ العلم واوكده بان يكون جازما اى غير محتمل للنقيض وثابتا اى غير زائل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقا للواقع ولما ورد ان يقال الموقن بهذا المعنى لايحتاج الى نصب الدلائل و بيان الآيات لان بيان الآيات له طلب لتحصيل الحاصل فما وجه قوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون اجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان الايقان مجاز عن طلب اليقين على طريق ذكر المسبب وارادة السبب و لا بعد فى نصب الدلائل لطلاب اليقين ليحصلوه بها و تقرير الوجه الثانى ان المراد بالموقن ههنا هو المستعد

قبلهم فى العمى والعناد وقرئ بتشديد الشين (قد بينا الآيات لقوم يوقنون) اى يطلبون اليقين او يوقنون الحقائق لايعتريهم شبهة ولاعناد

للاتصاف باليقين المطلق المنصرف الى اليقين الكامل و هو اليقين الذى يستلزم الازعان والقبول ولا يجامعه العناد والجحود والتشبث بالشبهات الزائغة ومثل هذا اليقين هو الايمان المعتبر شرعا لان مجرد الايقان بدون الازعان والقبول بل مع الاباء والجحود ليس بايمان ولذلك كفر ابو طالب مع قوله عرضت دينا لامحالة انه من خير اديان البرية دينا والمستعد للاتصاف باليقين بالمعنى المذكور و ان لم يكن موقنا بالفعل بذلك المعنى الا انه سمى موقنا على طريق تسمية المشارف للاتصاف بالشئ باسم المتصف به كما فى قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه فانه عليه السلام سمى المشارف للموت لان يكون مقتولا باعتبار مايؤل اليه حاله فكذا القوم الذين بين الله تعالى لهم الآيات ليسوا بموقنين بالفعل حال التبيين الا انهم سموا موقنين و وصفوا به مجازا باعتبار المآل (قوله وفيه اشارة الى انهم ماقالوا ذلك لخفاء الى اخره) اى ماقالوا قولهم لولا يكلمنا الله اوتأتينا اية لخفاء فى الايات والمعجزات لانه تعالى لما قال فى تبكيتهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون تبين انهم ليسوا بموقنين لابمعنى كونهم طالبين للايقان و لابمعنى كونهم مستعدين لليقين الكامل المستتبع للازعان والقبول فان التبيين المذكور بقوله تعالى قد بينا الآيات تبيين مطلق فينصرف الى الكمال كانه قيل قد بينا الايات والمعجزات تبيينا بالغا لا يبقى معه خفاء فى شئ منهما لمن يطلب اليقين التام او يستعد للاتصاف به ولا حاجة الى اقتراح ايات زائدة على مابينه الله تعالى طلبا لمزيد اليقين لانه تعالى اظهر وبين من الادلة والآيات مافيه كفاية لحصول اليقين التام الكامل للمسترشدين فلم يقولوا ما قالوه الاعتوا وعنادا فلواجيبوا بما اقترحوه لما زالوا عما هم عليه من الجحود والعناد ثم ان القوم لما اصروا على العناد واقتراح الآيات الزائدة على مافيه كفاية لطالب الحق على سبيل التعنت واللجاج تخلص من امر تبكيت القوم الى تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انا ارسلناك بالحق وقوله بالحق فى محل النصب على انه حال من مفعول ارسلناك اى ارسلناك حال كونك ملتبسا مؤيدا بالحق الذى هو الحجج والايات و سميت حقا لتأديتها الى الحق و قوله بشيرا و نذيرا حالان من كاف ارسلناك ايضا اى مبشرا لمن اتبعك بالسعادة الابدية ومنذرا لمن كفر بك وعصاك بالشقاوة الابدية والبشير فعيل بمعنى فاعل من بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا و بشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم و بشرت بكذا بالكسر ابشر بالفتح اى استبشرت به (قوله و نذيرا) اى منذرا بمعنى مخوفا ومحذرا كالبديع بمعنى المبدع و بناء فعيل بمعنى فاعل منقاس من الفعل الثلاثى كبشير من بشرت الرجل وغير منقاس من افعل ولم يسمع نذر بمعنى خوف وانما المسموع انذر و بناء نذير منه مخالف القياس ومعنى الآية ان شأنك بعد اظهار صدقك فى دعوى الرسالة بالدلائل

وفيه اشارة الى انهم ماقالوا ذلك لخفاء فى الآيات او لطلب مزيد يقين وانما قالوه عتوا وعنادا (انا ارسلناك بالحق) ملتبسا مؤيدا به (بشيرا ونذيرا) فلاعليك ان اصروا اوكابروا (ولا تسأل عن اصحاب الجحيم)

مثل مرات ليس الا الدعوة و ابلاغ ما اوحى اليك بالتبسير والانذار لا ان تجبرهم على القبول والايمان فلا عليك ان اصروا على الكفر والعناد اى لا تبعة عليك ان يصروا على الكفر ولم يؤمنوا (قوله مالهم لم يؤمنوا) مقول القول مقدراى لاتسأل انت بان يقال لك مالهم لم يؤمنوا بعدان بلغت و بذلت جهدك وطاقتك فى دعوتهم بل هم المسؤلون عن سبب اصرار هم على الكفر بعدما تبين لهم الحق كما قال الله تعالى وقفوهم انهم مسؤلون هذا على قراءة الجمهور ولا تسأل بضم التاء ورفع الفعل و ان قرئ بفتح التاء وجزم الفعل يكون نهيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابو يه على مازوى انه عليه الصلاة والسلام قال ليت شعرى ما فعل ابواى اى مافعل بهما والى اى حال انتهى امرهما فنزلت و نظيره قوله عليه الصلاة والسلام يابا عميرما فعل النغير بمعنى ما فعل بهما والنغير تصغير نغروهى طير كالعصا فير حمر المنا قير قال الامام وهذه الرواية بعيدة لانه عليه الصلاة والسلام كان عالما بكفرهما و كان عالما بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن له ان يقول ليت شعرى ما فعل ابواى (قوله او تعظيم الى آخره) عطف على قوله نهى فعلى الاول يكون المقصود من صيغة النهى مجرد نهيه عليه الصلاة والسلام عن السؤال عن احوال الكفار من غير ان يجعل النهى ذريعة الى امر آخرو على الثانى لا يكون نفس النهى مقصودا بل يجعل ذلك ذريعة الى تعظيم عقوبة الكفار والوجه فى دلالة النهى على تعظيم العقوبة ما ذكره بقوله كانها لفظاعتها لا يقدر المسؤل ان يخبر عنها فينهى السائل عن ان يسأل عنها اولا يقدر السائل على استماع خبرها (قوله والجحيم المتأجج من النار) اى الملتهب منها وفى الصحاح الاجيج تلهب النار وقد أججت النار تؤج اجيجا واججتها انا فتأججت (قوله مبالغة فى اقناطه عليه السلام عن اسلامهم) حيث علق رضاهم عنه بما لاسبيل اليه وما يستحيل وجوده فاذا لم يرضوا عنه فكيف يتبعون ملته واصل الاقناط قد فهم من قوله تعالى ولاتسأل عن اصحاب الجحيم حيث حكم عليهم بانهم اصحاب الجحيم ولا يفارقون عنها وهو كناية عن موتهم على الكفر (قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك) بان قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا فحكى الله تعالى عنهم تلك المقالة ثم امره عليه الصلاة والسلام ان يجيبهم بان يقول لهم ان هدى الله هو الهدى فان تعليمه عليه الصلاة والسلام بان يجيبهم بهذا الجواب يدل على انهم قالوا مثل ذلك و وجه كونه جوابا عن تلك المقالة انهم ادعوا بتلك المقالة ان ملتهم هى الهدى لاهدى سواها فامره الله تعالى ان يرد عليهم بطريق قصر القلب و يقول ان هدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى الى الحق لاما تدعون اليه من الملة الزائغة وهذا الجواب مشتمل على وجوه من المبالغة وهى التأكيد بان واسمية الجملة واضافة الهدى الى الله تعالى و ايراد ضمير الفصل و تعريف الخبر باللام

مالهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وقرأ نافع و يعقوب لاتسأل على انه نهى للرسول صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه اوتعظيم لعقوبة الكفار كأنها لفظاعتها لايقدر ان تخبر عنها اوالسامع لايصبر على استماع خبرها فنهاه عن السؤال والجحيم المتأجج من النار (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) مبالغة فى اقناط الرسول صلى الله عليه وسلم عن اسلامهم فانهم اذالم يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته ولعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله تعالى عنهم ولذلك قال (قل) تعليما للجواب (ان هدى الله هو الهدى) اى هد الله الذى هو الاسلام هو الهدى الى الحق لاما تدعون اليه (ولئن اتبعت اهوآءهم (آرآءهم الزائغة

والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه من املت الكتاب اذا امليته والهوى رأى يتبع الشهوة (بعد الذى جاءك من العلم) اى الوحى اوالذين المعلوم صحته (مالك من الله من ولى ولانصير) يدفع عنك عقابه وهو جواب لئن (الذين آتيناهم الكتاب) يريد به مؤمنى اهل الكتاب (يتلونه حق تلاوته) بمراعات اللفظ عن التحريف والتدبر فى معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده

واطلاق الهدى فانه يفيد فى المقام الخطابى كونه محمولا على الكامل (قوله الملة ماشرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه) اى سنه وجعله لهم سننا و طريقا والذين مثله فان الطريقة التى شرعها الله تعالى لعباده سمى ملة باعتبار ان الانبياء الذين اظهروها قد املوها وكتبوا لا ممهم وتسمى دينا ايضا باعتبار طاعة العباد لمن سنها وانقيادهم لحكمه وتسمى ايضا شريعة باعتبار كونها موردا للمتعطشين زلال ثوابه ورحمته والشئ الواحد قديسمى باسمين وا كثر باختلاف الاعتبار (قوله اى الوحى) الظاهر انه اراد بالوحى القرآن الموحى اليه عبر عنه بالعلم لكونه سببا لحصول العلم و ان فسر العلم بالدين المعلوم صحته بالبراهين يكون العلم بمعنى المعلوم ولما لم يصح اتصاف نفس العلم الذى هو الصورة المرتسمة فى الذهن بالمجئ والانتقال حمله اولا على ماهو السبب والطريق لحصول العلم وهو القرآن الموحى اليه وثانيا على الدين المعلوم صحته بالبراهين واللام فى قوله تعالى ولئن اتبعت اهوآءهم موطئة للقسم والقسم مقدم تقديرا و ما بعد الجملة الشرطية جواب القسم لفظا ومعنى وجواب للشرط معنى فقط لا لفظا قوله من ولى مرفوع المحل على الابتداء ولكم خبره ومن صلة قوله تعالى من الله منصوب المحل على انه حال من ولى لانه لما تقدم عليه امتنع كونه صفة له فانتصب حالا ونظيره قوله لعزة موحشا طلل قديم * والولى فعيل من الولى وهو القرب ثم القرب قد يكون بمعنى الدنو كما فى قولهم تباعدنا بعدولى * وقد يكون بمعنى القرب من جهة النسب وهو المراد ههنا عند المصنف لما مر من قوله الفرق بين الولى والنصير العموم والخصوص من وجه لان الولى قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور كما يكون من اقرباء المنصور وهو مادة اجتماعهما والولى و ان جاء بمعنى الصديق وهو ضد العد وكما فى قوله تعالى لايتخذ المومنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين و بمعنى القيم بالامر والمتولى له كما فى قولهم ولاء بيع الشئ فولى بيعه وكل من ولى امر واحد فهو وليه فيكون معنى الاية على هذا مالك من احديلى دفع السوء عنك الا ان المصنف لم يلتفت الى هذين المعنيين لان ذكر الولى هذا المعنى يغنى عن ذكر النصير (قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب الاية) لعل وجه اتصاله بما قبله انه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة قبائح المتعنتين الطالبين للرياسة من اليهود والنصارى اتبع ذلك بمدح من ترك طريق التعنت وحب الرياسة منهم وطلب مرضاة الله تعالى وحسن ثواب الآخرة وآثره على الحظوظ العاجلة الفانية فقال الذين آتيناهم الكتاب الى اخره والموصول وان كان عاما لجميع من انزل عليهم الكتاب من الامم الا ان المصنف خصه بالذين امنوا منهم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بقرينة تقييده بالجملة الحالية التى هى قوله تعالى يتلونه حق تلاوته فانه كما ذكره حال مقدرة من الضمير المنصوب فى آتيناهم او من

او خبر على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك يؤمنون به) بكتابهم دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما يصدقه (فاولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر بالايمان (يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وانى فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيأ ولايقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولاهم ينصرون) لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر من اضاعتها والخوف من الساعة واهوالها كرر ذلك وختم به الكلام معهم مبالغة فى النصح

الكتاب مثل قولك اشتريت صقرا صائدابه غدا وانما جعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا تالين له وقت اتيانه وقوله حق تلاوته صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل المذكور اى يتلونه تلاوة حق تلاوته واختارا لكواشى كونه منصوبا على المصدرية بناء على ان تقدير الكلام تلاوة حقا فان نعت المصدر اذا قدم عليه واضيف اليه انتصب انتصاب المصادر نحو ضربت اشد الضرب وقمت احسن القيام بنصب اشد واحسن على المصدرية وقوله واولئك مبتدأ ثان ويؤمنون به خبر المبتدأ الثانى والمبتدأ الثانى مع خبره خبر المبتدأ الاول والضمير فى به للكتاب وقيل للنبى صلى الله عليه وسلم وكذلك الضمير فى به فى قوله تعالى ومن يكفر به (قوله اوخبر) عطف على قوله حال مقدرة اى ويجوزان يكون قوله يتلونه خبر قوله الذين اتيناهم الكتاب بشرط ان يكون تعريف الموصول للاشارة الى حصة معينة من مدلوله لان جميع من اتاه الله تعالى الكتاب لايصح ان يخبر عنهم بانهم يتلون كتابهم حق تلاوته فوجب ان يحمل تعريف الموصول على العهد الخارجى وفى الوجه الاول استفيد الخصوص من التقييد بالحال (قوله دون المحرفين) مبنى على ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان الجملة الفعلية اذا اسندت الى اسم ظاهر وهو معرفة كما فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم وقولك زيد قام يكون تقديم المسند اليه فى مثله لافادة التخصيص خلافا لصاحب المفتاح فانه ذهب الى ان التقديم فى مثله لا يفيد التخصيص بل يكون للتقوى وقوله تعالى اولئك يؤمنون به لما استفيد منه الحصر والتخصيص وان المحرفين ليسوا بمؤمنين بكتابهم بنى عليه قوله تعالى ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون على طريق الاستئناف وبيان حال من كفر به سوآء كان كفره بنفس التحريف او بغيره كالكفر بالكتاب الذى يصدقه ولما كان الخسران انما يكون فى التجارة ومعاملة الاستبدال علل المصنف خسرانهم باشترائهم ماردى بما ينجى واختيارهم الضلالة على الهدى والجحيم على النعيم (قوله لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها) يريد به ما قال تعالى بعد تمام قصة آدم عليه السلام يابنى اسرآئيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم واوفوا بعهدى أوف بعهدكم واياى فارهبون وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم الى هنا ومعنى الامر بالقيام بحقوق النعم مستفاد من قوله تعالى هناك اوفوا بعهدى لان معناه على ما مر اوفوا بعهدى بالايمان والطاعة فان الايمان بالله تعالى والطاعة له اقامة لحق النعم ومعنى الحذر عن اضاعتها مستفاد من قوله تعالى هناك واياى فارهبون ومعنى الخوف من الساعة واهوالها هو المدلول عليه بقوله تعالى هناك واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيأ ولا تقبل منها شفاعة ولايؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون وقال فى هذه الاية ولا يقبل منها عدل ولاتنفعها شفاعة ولافرق بينهما من حيث المعنى واصل المقصود لان قبول العدل واخذه وقبول

السفاعة و نفعها متلازمة فلم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلا فها فرق فى المعنى ومعنى قوله تعالى لاتجزى نفس لاتقضى نفس واحدة من النفوس شيأ من الحقوق التى وجبت على نفس اخرى اى لاتؤخذ نفس بذنب نفس اخرى ولاتدفع عنها شيأ يقال جزى عنى هذا الامر يجزى كما تقول قضى عنى يقضى وزنا ومعنى واما ان كان عليها شئ فانها تجزى وتقضى بغير اختيارها بمالها من حسناتها ما عليهـا من الحقوق كما جاء فى حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت عليه مظلمة لاخيه من عرض اوغيره فليتحلل منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولادرهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه والعدل بفتح العين الفدية وهى مايماثل الشئ قيمة وان لم يكن من جنسه والعدل بالكسر ما يساوى الشئ فى الوزن والجرم من جنسـه والمعنى لايؤخذ منها فدية تنجو بها من النار كيف تؤخذ منـه ذلك وهو لايجدها لتفتدى بها وسميت الفدية عدلا لانها تعادل مايقصدا نقاذه وتخليصه يقال فداه اذا اعطى فدآءه فانقذه والمستوجب للعذاب يخلص عنه فى الدنيا باحدار بعة امور امابان ينصره ناصر قوى فيخلصه و يدفع العذاب عنه قهرا اوبان يشفع فى حقه شافع مقبول الشفاعة فيتخلص بشفاعته مجانا اوبان يقضى احد ما عليـه من الحق فيسلم ذمته من الحق فيتخلص به اوبان يفديه احداى بان يعطى احد شيأ غير ماعليه من الحق وذلك الشئ هو الفدية والفدآءفالله تعالى بين هول يوم القيامةبان نفى ان يدفع العذاب احد عن احد بشئ من هذه الوجوه المحتملة فى الدنيا (**قوله** وايذانا بانه فذلكة القصة) اى ملخصها ومحصولها ومذلكةالحساب مايقال فى آخر حساب الامور الكثيرة المفصلة فذلك يكون كذا فهى مأخوذة منه كما تؤخذ البسملة من قول المسمى بسم الله الرحمن الرحيم والسبحلة من قول المسبح سبحان الله فان مثلها مأخوذ من كلام مركب من اكثرمن كلمة ثم انه تعالى لماشرح وجوه نعمه على بنى اسرأيل ثم فصل قبائحهم فى اديانهم و اعمـالهم وذكر فى اثنائه بعض قبائح المشركين وكان جميع الطوائف والملل من اهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام و يدعون الانتساب اليه و يفتخرون به وكان بنوا اسرآئيل يدعون انهم على ملته ومتبعون لسنته وسيرته وكان المشركون يفتخرون بكونهم من اولاده ومن ساكنى حرمه وخادمى بيته بين الله تعالى قصته وكيفية احواله متصلا بماسبق من احوال بنى اسرأئيل والمشركين تنبيها لهم على ان ابراهيم عليه السلام انمانال مانال من الخلة والكرامة بسبب انه وفى بجميع ما ابتلاه به ربه من التكاليف وخرج عن عهدة ذلك جمعا وأتمهن بالوفاء بها كما قال تعالى وابراهيم الذى وفى قيل لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابراهيم فكتب الله تعالى له البراءة فقال وابراهيم الذى وفى فكانه

وايذانا بانه فذلكة القصـة والمقصـود من القصة (واذابتلى ابراهيم ربه بكلمات) كلفـه باوامر ونواه والابتـلاء فى الاصل التكليف بالامر الشاق

قيل من كان يفتخر بالانتساب اليه فليسلك سبله وليتبع سيرته وليترك التمرد والفساد وليلازم الانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه (قوله من البلاء) يريد البلاء الذى بمعنى البلية والمحنة كما فى قوله تعالى وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم على ان تكون الاشارة الى ذبح الابناء واستحياء النساء يقال بلاه بكذا يبلوه بلاء و بلوا وابتلاه به اذا اصابه بما يكرهه و يشق عليه والتكليف بالاوامر والنواهى وان كان فضلا واحسانا بالنسبة الى الارواح لكنه لايخلو عن كونه اصابة المشقة والتعب بالنسبة الى الابدان فصح ان يحمل الابتلاء فى الآية على التكليف بالمشاق الذى هو معنى لغوى للفظ الابتلاء وليس فى كلامه مايدل على ان الاختبار معنى مجازى له حتى يقال ان المصنف اراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف فى تفسيره الابتلاء بالاختبار وان محصول كلامه ان معنى الابتلاء فى اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن ههنا فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازى الذى هو الاختبار اذلا صارف عن ارادة المعنى الحقيقى ولا ضرورة تدعو الى حمله على المعنى المجازى ثم يعترض بانه غير واضح لان تتبع الآيات والاحاديث و استعمالات العرب العرباء وكذا تتبع كتب اللغة يؤيد ماذكره صاحب الكشاف بل مقصود المصنف ان الاختبار ايضا وان كان معنى لغويا للابتلاء لقول الجوهرى بلوته بلوا جربته واختبرته و بلاء الله تعالى بلاه وابلاه وابتلاه اى اختبره الا ان الابتلاء المسند الى الله تعالى الظاهر فيه ان يحمل على اصابة الشدة وتكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح اسناده اليه تعالى حقيقة بخلاف الابتلاء بمعنى الاختبار فان الاختبار حقيقة انما يصح ممن خفى عليه العواقب فان من خفى عليه حال عبده هل هو منقاد ام متمرد يمتحنه بالامر والنهى ليظهر له ماخفى من حاله قبل ذلك والله تعالى منزه عن ان يخفى عليه شئ مما كان وما سيكون فلا يصح ان يسند اليه حقيقة الاختبار فاذا اسند اليه تعالى وجب ان يحمل على المجاز اما بان يراد به غايته التى هى ظهور الحال بالنسبة الى غيره تعالى كما قال الواحدى فى الوسيط ابتلاء الله تعالى يعود الى اعلامه عباده لا الى استعلامه لانه يعلم ما من شانه ان يعلم فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم واما بان يجعل استعارة تمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العبد فى امره ونهيه اياه مع بناء الامر على اختباره حيث مكنه من الامرين الطاعة والمعصية بحال المختبر مع المختبر ثم يعبر عنها بالاختبار بل يسمى التكليف الواقع منه تعالى اختبارا تشبيها له بالتكليف الصادر عن العباد ليعرف ما جهلوا به من التكليف من حيث الصورة فان المشابهة بين الشيئين صورة كافية فى صحة الاستعارة وهذا التكلف لما استغنى عنه على تقدير حمل الابتلاء على التكليف اختاره المصنف (قوله لان الشرط احد التقدمين) اى شرط ارجاع الضمير تقدم المرجع اليه لفظا كما فى الاية على قرأة الجمهور فان لفظ ابراهيم منصوب على انه مفعول ابتلى ولفظ ربه مرفوع

من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن ثراد فهما والضمير لابراهيم وحسن لتقدمه لفظا وان تأخر رتبة لان الشرط احد التقدمين و الكلمات قد تطلق على المعانى فلذلك

على انه فاعله على قرأتهم و المفعول وان كان مؤخر ارتبة الاانه لما قدم لفظا جاز ارجاع الضمير اليه لتحقق شرطه اوتقدمه رتبة كافى قولك ضرب غلامه زيدافان زيداوان كان مؤخراً لفظا لكنه مقدم رتبة فلذلك جاز رجوع ضمير غلامه اليه ولو انتفى الشرطان جميعا امتنع الارجاع كافى قولك ضرب غلامه زيدافان زيدا مؤخر لفظا ورتبة و الكلمات جمع كلة وهي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد فيكون الكلمات عبارة عن الالفاظ الموضوعة المنظومة فورد ان يقال ل نفس الالفاظ كيف يكون مكلفا بهافان الامور المكلف بها انما هو المعانى المأموربها والمنهى عنها فاجاب عنه بانها قد تطلق على المعانى المدلول عليها بالالفاظ كافى قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليها فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين التى ذكرت عشرة منها فى سورة البرأءة بقوله التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله و بشر المؤمنين وضع لفظ المؤمنين موضع الضمير الراجع الى هؤلاء الموصوفين للتنبيه على ان ايمانهم هو الذى دعاهم الى الاتصاف بالاوصاف المذكورة وان المؤمن الكامل من كان كذلك والايمان الذى هو رأس تلك الخصائل هى الخصلة العاشرة المدلول عليها بقوله تعالى و بشر المؤمنين وعشرة منها مذكورة فى سورة الاحزاب بقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات و المؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات و الصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين و الصائمات والحافظين فروجهم و الحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما وعشرة منها مذكورة فى سورة المؤمنين بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ماملكت ايمانهم فانهم غيرملومين فمن ابتغى ورآء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون فالمذكور فيها ايضا عشر خصال الايمان و الخشوع فى الصلاة و الاعراض عن اللغو وفعل الزكاة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الازواج وقربان المملوكات ورعاية الامانة و رعاية العهد ومحافظة الصلاة (**قوله** كافسرت الكلمات) بالمعانى فى قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات حيث قيل المراد بالكلمات البكاء والحياء والدعاء وقيل الندم و الاستغفار و الحزن (**قوله** وبالعشر التى هى من سنته) عطف على قوله بالخصال الثلاثين والسنن العشر خمس منها فى الرأس وهى قص الشارب اى قطعه بالمقص وهو المقراض والمضمضة والاستنشاق والسواك والفرق اى تفريق شعر الرأس فى الجانبين وخمس

فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة فى قوله التائبون العابدون الآية وقوله ان المسلمين والمسلمات الى آخر الآيتين وقوله قدافلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون كافسرت بها فى قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات و بالعشر التى هى من سنته و بمناسك الحج

في الجسد وهي تقليم الاظفار اى قصها و القلامة مازال منها وحلق العانة والاختتان ونتف الابط وغسل مكان الغائط والبول بالماء وروى عن ابن عباس وانس رضى الله تعالى عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسدل شعره وكان المشركون يفرقون شعورهم وكان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشئ ثم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك فكان الفرق سنة لانه عليه الصلاة والسلام رجع اليه وعن كعب الاحبار انه قال ولد من الانبياء ثلاثة عشر مختونين آدم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى ونبينا عليه الصلاة والسلام وعليهم اجمعين وقيل هم اربعة عشر المذكورون وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب الرس وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان عبد المطلب ختن النبي صلى الله عليه وسلم يوم سابعه وجعل له مأدبة وسماه محمدا وروى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان اول من شاب فلما رأى الشيب قال يارب ماهذا قال الوقار قال رب زدني وقارا قيل الشيب نور ويكره نتفه فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لاتنتفوا الشيب مامن مسلم يشيب شيبة في الاسلام الاكانت له نورا يوم القيامة وكتب الله تعالى له حسنة وحطت عنه خطيئة وكمايكره نتفه كذلك يكره تغييره بالسواد واما تغييره بغير السواد فجائز لقوله عليه الصلاة والسلام في حق ابى قحافة وقد جئ به ولحيته كالثغامة بياضا غيروا هذا بشئ واجتنبوا السواد ولقد احسن من قال

يسود اعلاها و يبيض اصلها * ولا خير في الاعلى اذا فسد الاصل

وقال آخر * ياخاضب الشيب بالحناء يستره * سل الملك له سترا من النار

(قوله وبمناسك الحج) اى وفسرت ايضا بها فالمعنى واذكلف ابراهيم عليه السلام ربه بمناسك الحج اى بمواضع العبادة المتعلقة بالحج واقامة مايليق بكل موضع من العبادة كالطواف والسعي ورمى الجمار والاحرام والوقوف بعرفة ومزدلفة وغير ذلك فاداهن تامات كاملات من غير نقصان (قوله وبالكواكب والقمرين) وهي ماذكر في سورة الانعام بقوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ورأى القمر بازغا ورأى الشمس بازغة اى طالعة قال هذا ربي اى أهذا ربي على طريق الانكار لمارأى فيها من سمات الحدوث وهو الانتقال من حال الى حال فهذا منه اقامة الحجة على قومه لاثبات التوحيد وتنزيهه تعالى عن سمات النقص الاترى الى قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه فكان تقدير الآية واذكلف وامر ابراهيم ربه باقامة هذه الحجج على قومه فاقامها وامتثل ماامر به وقيل الكلمات هي الخلال الست ثلاثة منها ماذكر من الكواكب والقمرين والثلاثة الاخرى ذبح الولد والقاء نفسه في النار وهجرته من العراق الى الشام فهذه محن عظام ابتلاه الله تعالى بها فصبر عليها طلبا لمرضاة الله تعالى وابتغاء لوجهه وتسمية هذه المحن كلمات من قبيل

وبالكواكب والقمرين وذبح الولد والنار والهجرة على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن

تسمية عيسى عليه الصلاة والسلام كلمة بناء على ترتب صدوره على كلمة كن وتسمية الشئ باسم مقدمة من مقدماته طريق مشهور من طرق المجاز ولما فسرت الكلمات بالمحن والشدائد العظام ومن المعلوم انه عليه الصلاة والسلام غير مكلف ببعض تلك المحن كالقائه في النار فان نمرود هو الذي القاه فيها لانه التي نفسه فيها بامر الله تعالى لم يتصور ان يكون ابتلائه بتلك المحن بمعنى التكليف بها فتعين ان يكون ابتلائه بها حينئذ بمعنى الاختبار ولما لم يتصور حقيقة الاختبار ممن لا يخفى عليه العواقب حمل الاختبار على المعاملة المشبهة به حيث قال على انه تعالى عامله بهما معاملة المختبر بهن من حيث انه تعالى ساق تلك الشدائد اليه عليه الصلاة والسلام ولم يظهر منه عليه الصلاة والسلام الا الرضى والانقياد والتسليم لما ساقه الله تعالى اليه ولم يظهر منه ماينبئ عن السخط والاستكراه فلما شبه السوق المذكور بمعاملة المختبر مع المختبر اطلق عليه اسم الاختبار مجازا وان كان لفظ الابتلاء حقيقة في معنى الاختبار فعلى هذا يكون قوله على انه تعالى عامله بها الخ متعلقا بما تعلق به قوله وبالكواكب والمعنى وفسرت الكلمات بهذه المعانى على ان يكون المراد بالابتلاء بهن اختباره عليه الصلاة والسلام بسوقها اليه بان يحمل الاختبار على الشبهة به فلا يكون الابتلاء بالكواكب و بالقمرين بمعنى التكليف بالاحتجاج بها على قومه بل بمعنى ارائتها اياه فاحسن النظر فيها وعلم ان المتغير لايصلح ربا وكذا الابتلاء بالوافي التي هي الذبح والنار والهجرة حيث لايراد بالابتلاء بها التكليف بها بل المراد به الاختبار بمعنى المعاملة الشبيهة به (قوله وبما تضمنته الآيات) التي بعدها اي وفسرت الكلمات ايضا بما ذكر بقوله تعالى انى جاعلك للناس اماما الى آخر القصة رواه محيي السنة عن مجاهد فان ما تضمنته الايات التي بعدها هي الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والدعاء ببعثة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه كلها امور شاقة ساقها الله تعالى اليه على وجه المعاملة الشبيهة بالاختبار وايسرها الدعاء المذكور وهو لافتقاره الى التوجه التام وتصفية الباطن عما يشغله عن الخشوع والتضرع اللائق بعظمة الله تعالى وعلو شانه لايخلوا عن مشقة (قوله وقرئ ابراهيم ربه) برفع ابراهيم ونصب ربه وابتلاء ابراهيم ربه مجاز عن دعائه اياه بكلمات من الدعاء وعبر عن دعائه عليه الصلاة والسلام اياه تعالى بالابتلاء لكونه شبيها بالاختبار فانه عليه الصلاة والسلام لما طلب منه تعالى اشياء مبنية على اختباره صار كانه طلب منه تعالى ذلك ليرى انه هل يجيبه الى ذلك ام لا وهي معاملة شبيهة بالاختبار فان قيل الاختبار اذا اسند الى من يعلم عواقب الامور وجب حمله على المجاز ضرورة فما الحاجة الى حمله عليه على تقدير ان يسند الى العبد مع ان العبد يجوز عليه ان يختبر حقيقة اجيب بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختبار الا انه لايجوز عليه ان يختبر ربه لان من هو الفعال لما يشاء ولايسأل عما يفعل لايختبر واقل ما فيه انه ترك الادب لان الادنى لايختبر الاعلى (قوله

وبما تضمنته الآيات التي بعدها وقرئ ابراهيم ربه على انه دعا ربه بكلمات مثل ارني كيف تحيي الموتى اجعل هذا البلد آمنا ليرى هل يجيبه وقرأ ابن عامر ابراهام بالالف (فاتمهن) فاداهن كلا

فاداهن كملا) مناسب لكون ابتلى بمعنى امر وكاف (قوله وقام بهن حق القيام) مناسب لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر فان حسن النظر فى الاجرام العلوية والتيقن بان شيأ منها لايصلح للربوبية وكذا الصبر على المحن والرضى بقضاء الله تعالى وحكمه قيام بهن حق القيام وعلى التقديرين يكون ضميراتم لابراهيم الااذا فسرت الكلمات بما تضمنته الآيات التى بعدها فان الظاهر حينئذ ان يكون ضميراتم راجعا الى الرب تعالى لان المعنى حينئذ انه عليه الصلاة والسلام دعاربه وطلب منه مطالب فاتمهن له ربه اى اعطاه جميع ماطلب منه حيث جعله اماما للناس وجعل البيت مثابة للناس وجعل البلد المشار اليه بذا امن ورزق اهله من الثمرات وجعله وابنه اسماعيل مسلمين له واراهما منا سكهما ومتعبد هما وبعث فيهم رسولا منهم الى غيرذلك (قوله استيناف ان اضمرت ناصب اذ) فان كلمة اذ لازمة الظرفية فلابد لها من عامل ينصبها على الظرفية فان اضمر ذلك العامل وكان تقدير الكلام واذكرماحدث وقت ابتلاء ابراهيم ربه فاتمهن ووفى ابراهيم يكون قوله تعالى قال انى جاعلك للناس اماما استينافا كماذكره او بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى لان مابعد قال الى آخر قوله تعالى اذقال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين كالشرح والتفصيل لما اجمل فى قوله ابتلى ربه بكلمات فانه تعالى امره وكلفه بان قال له اسلم وبان قال له استعد للامامة وهى عدتها فانى جاعلك للناس امامابان قال اجعل البيت صالحالان يكون مثابة للناس فاناجعلناه فى علما مثابة لهم فامتثل الامر وحصل المأمور فقلنا للناس اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وبان عهد الى ابراهيم واسماعيل ان طهرابيتى للطائفين فلماكان محصل المعنى ماذكرنا ظهركونه بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى (قوله وان نصبته بقال) اى ان كان عامل الظرف المقدم قوله قال يكون جملة قال مع مقوله وما وقع معمولا له على الظرفية جملة معطوفة على جملة قوله يا بنى اسرائيل عطف قصة على قصة لان قال اذاكان عاملا فى الظرف المتقدم يكون مقدما عليه مؤخرا عن حرف العطف فتكون الجملة معطوفة على ماقبلها وجعل قد يتعدى الى مفعول واحد كما فى قوله تعالى وجعل الظلمات اى اوجدها وجاعلك فى الآية متعد الى اثنين اولهما الكاف واماما ثانيهما اى مصيرك اماما لهم (قوله وامامته عامة مؤبدة) يعنى ان اللام فى الناس للاستغراق وان اختيار الجملة الاسمية على قوله اجعلك للدلالة على الدوام والثبات ويلزم منه ان لايكون المراد بالامامة ههنا النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لم يكن نبيا للناس على العموم فى كل زمان على التأبيد مع انه امام لهم على العموم والتابيد بناء على انه عليه الصلاة والسلام كان نبيا فى عصره ومقتدى لكافة الناس الى قيام الساعة (قوله اى وبعض ذريتى) بنصب بعض للاشارة الى ان الاضافة لفظية لكونها اضافة اسم الفاعل الى معموله لانه يعمل اذا كان بمعنى الحال اوالاستقبال ولما ورد

وقام بهن حق القيام كقوله تعالى وابراهيم الذى وفى القرآءة الاخيرة الضمير لربه اى اعطاه جميع مادعاه (قال انى جاعلك للناس اماما) استيناف ان اضمرت ناصب اذكأنه قيل فاذا قال له ربه حين اتمهن فاجيب بذلك او بيان لقوله ابتلى فيكون الكلمات ماذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام وان نصبته بقال فالمجموع جملة معطوفة على ماقبلها وجاعل من جعل الذى له مفعولان والامام اسم من يؤتم به وامامته عامة مؤبدة اذلم يبعث بعده نبى الاكان من ذريته مأمورا باتباعه (قال ومن ذريتى) عطف على الكاف عطف تلقين اى بعض ذريتى كما تقول وزيدا فى جواب سأكرمك والذرية نسل الرجل

على كون قوله ومن ذريتى معطوفا على كاف جاعلك ان يقـال ان الجار والمجرور لا يصلح ان يكون مضافا اليه فكيف يعطف على الكاف وهو مضاف اليه و ايضا كيف يصح العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار و ايضا ان قوله و من ذريتى مقول ابراهيم وجاعلك مقول الله تعالى فكيف يجوز ان يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر اشار المصنف الى دفع الاولين بقوله وبعض ذريتى فان الاضافة لما كانت لفظية صورية وكانت فائدتها مقصورة على مجرد حكم لفظى وهو الخفة الحاصلة بحذف التنوين اوما يقوم مقامهما كانت الاضـافة فى تقدير الانفصال وكان المعنى والتقدير انى جاعل اياك و بعض ذريتى لان كلمة من تبعيضية فلم يكن المعطوف عليه حقيقة ضميرا مجرورا ولا المعطوف جارا ومجرورا واشار الى دفع الثالث بتمثيله بقولك وزيدا فى جواب سأكرمك يريد به انه من باب عطف التلقين كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام يلقن ويقول قل وبعض ذريتى فيكون المعطوف والمعطوف عليه مقول قائل واحد حكما ونظير هذا العطف ماروا ه الشيخان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن رسـول الله صلى الله عليه و سلم انه قال اللهم ارحم المحلقين فقالوا والمقصرين يارسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال و المقصرين ولم يجعله منصوبا بتقدير فعل الامر اى و اجعل بعض ذريتى احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه واقع كائن البتة كذا فى الحواشى السعدية يعنى ان فى جعـله منصوبا بالعطف على الكاف فائدتين الاولى مراعاة الادب بالاحتراز عن صورة الامر والثانية جعل نفسـه كالنائب عن المتكلم وجعل كلامه من تتمة كلام المتكلم ومعطوفا عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كائن متحقق البتة كالمعطوف عليه (قوله فعلية اوفعولة) فاصلها على الاول ذرية وعلى الثانى ذرورة ولما كثر التضعيف قلبت الرآء الثالثة فى الصورتين ياء كما فى تقضت اصله تقضضت فقلبت الضـاد الاخيرة ياء فصارت فى الصورة الاولى ذريية فادغمت الياء فى الياء فصارت ذرية فى الصورة الثانية ذرويه فاجتمعت الواو والياء الاولى منهما ساكنة فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء ثم كسرت الرآء المشددة لتسلم الياء فصار ذرية فهى فى الصورتين مـن الذر بمعنى التفريق يقال ذررت الحب والملح والدوآء اذره ذرا اذا فرقته وسمى بنوا آدم ذرية من حيث ان الله تعـالى فرقهم على الارض و بثهم فيها (قوله اوفعولة اوفعيلة) على انها من الذرء بمعنى الخلق فاصلها على الاول ذروءة وعلى الثـانى ذريئة فقلبت همزته فى الصورتين ياء فادغمت الياء فى اليـاء فى الثانية وهو ظاهر وكذا فى الاولى بعد قلب الواو الساكنة ياء كما مر فى ذرويه وفى الصحاح ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرأ اى خلقهم ومنه الذرية وهى نسل الثقلين الا ان العرب تركت همزها والجمع الذرارى والمراد بالذرية ههنا الابناء خاصة

فعليـة او فعولة قلبت رآؤها الثالثة ياء كما فى تقضيت من الذر بمعنى التفريق اوفعولة اوفعيلة قلبت همزتها ياء من الذرء بمعنى الخلق وقرئ ذريتى بالكسر وهى لغة (قال لاينال عهدى الظالمين)

وقد يطلق على الآباء والابناء من الذكور والاناث والصغار والكبار ومنه قوله تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم اراد اباءهم الذين حملوا في السفينة وقوله تعالى ان الله اصطفى آدم و نوحا الى قوله ذرية بعضها من بعض فدخل فيها الآباء والابناء وتقع الذرية على الواحد كما فى قوله تعالى هب لى من لدنك ذرية طيبة اى ولدا صالحا (قوله اجابة الى ملتمسه) وهو ان لا يختص الامامة به بل يكون من ذريته من يقتدى به فى الدين واعمال البر والخير وقد حقق الله تعالى اجابة ملتمسه فى المؤمنين من ذريته كاسماعيل واسحق و يعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان و ايوب و يونس و زكرياء ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم اجمعين الذى هو افضل الائمة والانبياء ولو لم يكن المقصود اجابة دعوته وملتمسه بل رد سواله لكان الجواب لا اوان يقال لا ينال عهدى ذريتك (قوله لانها امانة من الله تعالى وعهد) يعنى ان الامامة خلافة من قبل الله تعالى فى رعاية عباده والقيام بامورهم بقضاء مهماتهم ودفع المضار عنهم وعقد العهد على ذلك على ان يكون المراد بالعهد ما هو المراد بقولهم المؤمن اذا عهد وفى فالامام مؤتمن على رعاية احوال الخلق وحسن التعهد والتحفظ بهم وعاهد عليها ملتزم بها (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة عن الكبائر) وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور فى الآية ما عهد مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام من جعله اماما ولما ثبت بالآية ان الامام يجب ان يكون معصوما عن الظلم قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء عنه قبل بعثتهم لان كل نبى امام بناء على ان الامام هو الذى يؤتم به والنبى اولى الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة فاذا كان الظلم الاصلى مانعا عن الامامة فهو عن النبوة امنع فثبت ان النبى يجب ان يكون معصوما عن الظلم قبل البعثة كالامام ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح للامامة وفيه بحث لان مدلول الآية ان الظالم مادام ظالما لا تناله الامامة لا ان من كان ظالما فى وقت من الاوقات ثم تاب عنه لا تناله الامامة فاللازم منه ان لا تصيبه النبوة ايضا حال كونه ظالما فكيف يلزم منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظلم القديم الذى تاب عنه الظالم و بين الظالم الحالى ان الثانى يخل بما هو المقصود من جعله اماما بخلاف الاول فان المقصود من نصب الامام انما هو اخلاء وجه الارض عن الظلم والفساد وحماية اموال الناس واعراضهم عن تعرض الظلمة المفسدين فاذا نصب من كان ظالما فى الحال فقد جاء المثل السائر وهو قولهم من استرعى الذئب ظلم اى ظلم الغنم وقول من قال

وراعى الشاه يحمى الذئب عنها * فكيف اذا الرعاة بها ذئاب

ولا يلزم هذا فى نصب من تاب عن ظلمه فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له (قوله وقرئ الظالمون)

اجابة الى ملتمسه وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وانهم لا ينالون الامامة لانها امانة من الله تعالى وعهد والظالم لا يصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة وان الفاسق لا يصلح الامامة

وقرئ الظالمون والمعنى واحد اذ كل ما نالك فقد نلته

بالرفع على اسناد الفعل اليه فيكون قوله عهدى فى محل النصب على انه مفعول
لاينال والامر بعكس هذا فى قرآءة الجمهور والاختلاف انما هو فى اللفظ والاعراب
لافى اصل المعنى فان اصل المعنى لايختلف باختلاف القرآءتين اذ كل ما نالك فقد نلته
(**قوله** تعالى واذ جعلنا البيت مثابة) معطوف على قوله واذابتلى و البيت
ومثابة مفعولا جعل لانه بمعنى صيرنا فيتعدى الى اثنين والمثابة مصدر ثاب يثوب اذا
رجع بعد ذهابه يقال ثاب يثوب ثوبا وثوبانا وثؤبا ومثابا ومثابة وصف البيت بانه مثابة
للزائرين على طريق توصيفه بالمصدر للمبالغة كما فى نحو رجل عدل جعل الله البيت مرجعا
للزائرين من حيث انهم لايقضون منه وطرا وان زاروه الف مرة بل كلما اتوه
وانصرفوا عنه اشتاقوا الى الرجعة اليه وعنوها ماابقى بهم رمق لما اعتقدوا فى زيارته
من الفوائد المتعلقة بمحو الخطيئات ورفع الدرجات مالم يعتقدوا مثله فى سائر الاعمال
قال الشاعر

جعل البيت مثابا لهم * ليس منه الدهر يقضون الوطرا

فتعريف الناس للاستغراق العرفى لتعذر حمله على الاستغراق الحقيقى لان كافة
الناس لايزورونه لاحقيقة ولا قصدا ونية فضلا عن ان يثوبوا اليه فمنهم من يوفق
لان يرجع اليه بعد ان زاره وانصرف عنه ومنهم من لا يوفق لذلك بل لا يوفق
ايضا لان يزوره ابتداء الا ان من لم يوفق لان يثوب اليه حقيقة لما كان مماثلا لمن
وفق له من حيث اتحاده معه فى الاسلام ورغبته فى محو الخطيئات وارتفاع الدرجات
صح اسناد الثوب الى جميع افراد الناس على طريق اسناد فعل البعض الى الكل
فى مثل قولهم بنوا فلان قتلوا زيدا نظرا الى اتحادهم بحسب القبيلة وكون الكل
بمنزلة شخص واحد بذلك الاعتبار فلذلك جعل البيت المعظم مثابة للناس باسرهم
مع عدم شمول الزيارة لكل فرد فضلا عن شمول الثوب للكل بناء على انهم فى حكم
شخص واحد لاتحادهم فى الاسلام وقصد الحج والعمرة تقربا الى فضل الله تعالى
ورحمته وهذا معنى قول المصنف مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم فان البيت
لما كان مثابة بالنسبة الى الزوار يكون مثابة بالنسبة الى الكل لكونهم افراد امتماثلة
يصح ان يسند فعل البعض اليهم جميعا (**قوله** اوموضع ثواب) وهو جزاء
الطاعة (**قوله** وقرئ مثابات لانه مثابة كل احد) يريد ان البيت وان كان مثابة
واحدة بالذات لكنه مثابات متكثرة نظرا الى كثرة الاضافات الى الزائرين فانه لايختص
بواحد منهم (**قوله** لا يتعرض لاهله) فان المشركين كانوا لا يتعرضون لسكان
الحرم ويقولون البيت بيت الله تعالى وسكانه اهل الله بمعنى اهل بيت الله وكان الرجل يرى
قاتل ابيه فى الحرم ولا يتعرض له ويتعرضون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يروا
انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وهذا شئ توارثوه من دين

(واذ جعلنا البيت) اى الكعبة غلب عليها كالنجم على الثريا (مثابة للناس) مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم اوموضع ثواب يثابون بحجه واعتماره وقرئ مثابات لانه مثابة كل احد (وامنا) موضع امن لايتعرض لاهله كقوله حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم اويأمن حاجه من عذاب الآخرة

اسمعيل عليه الصلوة والسلام فبقوا عليه الى ايام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيما للحرم واحتراما له (قوله من حيث ان الحج يجب ماقبله) اى يقطع و يمحوماوجب قبله من حقوق الله تعالى الغير المالية واما حقوقه المالية مثل كفارة اليمين وحقوق العباد فلا يجبها الحج (قوله على ارادة القول) اى وقلنا اتخذوا منه موضع صلاة تصلون فيه على معنى واذجعلنا البيت وقلنا و انما احتيج الى تقدير القول لئلايلزم عطف الانشاء على الاخبار و نظيره قوله تعالى و رفعنا فوقكم الطور خذوا (قوله اوعطف على المقدر) عاملا لاذ والتقدير واذكروا اذ جعلنا البيت مثابة واتخذوا فلا يحتاج حينئذ الى تقدير القول لاتفاق الجملتين في الانشائية وكذاان جعل كلاما معترضابين الجملتين المتعاطفتين الواقعة في قصة ابراهيم عليه الصلوة والسلام وهما قوله جعلنا البيت وعهدنا الى ابراهيم و كان امرا لامة محمد صلى الله عليه وسلم بان يتخذوا من مقام ابراهيم مصلى يصلون فيه ركعتي الطواف وغيرهما من الصلوات كمار وى عن مقاتل وقتادة والسدي ان قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى امر بالصلاة عند مقام ابراهيم و انما قلنا لاحاجة الى تقدير القول ان جعل كلاما معترضا بينهما لانه حينئذ يكون معطوفا على مدلول قوله تعالى واذجعلنا البيت مثابة لانه في قوة ان يقال ثوبوا اليه فهي جملة امرية فيصح عطف مثلها عليها بلاتكلف و يؤيد هذا الاحتمال ماروى في سبب نزوله وهو قول عمر رضي الله تعالى عنه افلا نتخذه مصلى يريد افلانؤثره لفضله بالصلاة فيه تبركا به وتيمنا بموطئ قدم ابراهيم عليه الصلوة والسلام فاجابه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت فانه يدل على ان الخطاب والامر بالثوب والاتخاذ انما هو لنا لالامة ابراهيم عليه الصلوة والسلام (قوله وهو امر استحباب) يعني ان الامر بتعيين مقام ابراهيم للصلاة عنده للاستحباب لانعقاد الاجماع على ان اماكن المسجد الحرام لاتفاوت بينها في حق ركعتي الطواف ولا في غيرهما من الصلوة فعلم به ان اهل الاجماع حملوا الامر بتعيين المقام للصلاة على الاستحباب وهو لاينافي كون ركعتي الطواف واجبة كما ذهب اليه ابو حنيفة وعند الشافعي هي سنة (قوله ومقام ابراهيم الحجر الذي فيه اثر قدمه) المقام بفتح الميم يجوز ان يكون مصدرا ميميا من قام يقوم و ان يكون اسما لموضع القيام وهو الموضع الذي يضع عليه الانسان قدميه حيث يقوم والمقام بضم الميم موضع الاقامة و نفس الاقامة ايضا والتعريف المستفاد من اضافة المقام الى ابراهيم للعهد والمعهود موضعه الذي وضع عليه الصلوة و السلام قدميه حين دعا الناس الى الحج اوحين رفع بناء البيت وذلك الموضع هو الحجر الذي اثر فيه قدميه لانه عليه الصلوة والسلام قام عليه حقيقة في ذينك الوقتين و يطلق لفظ المقام ايضا على الموضع الذي كان الحجر فيه حين قام عليه الصلاة

من حيث ان الحج يجب ما قبله اولا يؤاخذ الجاني الملتجئ اليه حتى يخرج وهو مذهب ابي حنيفة (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) على ارادة القول اوعطف على المقدر عاملا لاذ اواعتراض معطوف على مضمر تقديره ثوبوا اليه واتخذوا على ان الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم وهو امر استحباب ومقام ابراهيم الحجر الذي فيه اثر قدميه اوالموضع الذي كان فيه حجر حين قام عليه ودعا الناس الى الحج اورفع بناء البيت

والسلام عليه ودعا اورفع البناء لان ذلك الموضع وان كان موضعا للحجر حقيقة و بالذات فهو موضع لابراهيم عليه الصلوة والسلام توسعا و بالواسطة والمقام المذكور فى قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله تعالى نورهما لولا مامسهما ايدى المشركين لاضاءتا مابين المشرق والمغرب وفى قول انس بن مالك رضى الله تعالى عنه رأيت المقام فيه اصابعه واخمص قدميه والعقب غيرانه اذهبه مسح الناس بايديهم المراد به نفس الحجر الذى قام عليه (**قوله** وهو موضعه اليوم) اى الذى يسمى اليوم مقام ابراهيم هو موضع ذلك الحجر وروى الامام محيى السنة ان ابراهيم عليه السلام استأذن سارة ان يزور اسمعيل عليه السلام فاذنت له و شرطت عليه ان لا ينزل فقدم مكة حتى جاء الى باب اسمعيل فقال لامرأته اين صاحبك قالت ذهب يتصيد و يجيء الآن ان شاء الله تعالى فانزل يرحمك الله قال هل عندك ضيافة قالت نعم فجاءت باللبن واللحم وسألها عن عيشهم فقالت نحن بخير وسعة فدعا لهما بالبركة ولوجاءت يومئذ بخبز او بر اوشعير اوتمر لكانت اكثر ارض الله تعالى برا وشعيرا وتمرا فقالت له انزل حتى اغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بالمقام فوضعته عن شقه الايمن فوضع قدمه عليه فغسلت شق رأسه الايمن ثم حولته الى شقه الايسر فغسلت شق رأسه الايسر فبقى اثر قدميه عليه فقال لها اذاجاءزوجك فاقرئيه السلام وقولى له قد استقامت عتبة بابك فلماجاء اسمعيل وجد ريح ابيه فقال لامرأته هل جاءك احد قالت نعم شيخ احسن الناس وجها واطيبهم ريحا فقال لى كذا و كذا وقلت له كذا فغسلت رأسه وهذا موضع قدمه فقال عليه الصلاة والسلام ذلك ابراهيم عليه السلام وانت العتبة امرنى ان امسكك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم انه قال ثم لبث ماشاء الله تعالى ثم جاء بعد ذلك واسمعيل عليه السلام يبرى نبالة تحت دوحة قريبا من زمزم فلما رآه قام اليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يا اسمعيل ان الله تعالى امرنى بامر أ تعيننى عليه قال اعينك قال ان الله تعالى امرنى ان ابنى ههنا بيتا فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسمعيل يأتى بالحجارة وابراهيم يبنى حتى اذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام ابرهيم على ذلك الحجر وهو يبنى واسمعيل يناوله الحجارة وقد ذكر فى كتب التفاسير ان الحجر الذى قام عليه ابراهيم عند بناء البيت هو الحجر الذى اعتمد عليه برجله حين غسل رأسه وهو على دابته والظاهر ان المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذى وضع فيه حين اعتمد عليه برجله عند غسل رأسه لانه موضع واحد وهو الموضع الذى غسل فيه رأسه فيكون الموضع الذى امرنا باتخاذه مصلى معلوما لنا بخلاف موضعه حين ماقام ابراهيم عليه لبناء البيت فانه مواضع متعددة فى حوالى البيت فيلزم ان نكلف باتخاذ الموضع المجهول مصلى

وهو موضعه اليوم روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ بيد عمر رضى الله تعالى عنه فقال هذا مقام ابراهيم عليه السلام فقال عمر أفلا نتخذه مصلى فقال عليه السلام لم أومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت

و ذكر في التيسير انه قيل ان مقام ابراهيم هو الحجر الذي وضع عليه ابراهيم قدمه حين نادي بالحج فقد روى انه لما فرغ من بناء الكعبة قيل له اذن في الناس بالحج فقال كيف انادي وانا بين الجبال وليس بحضرتي احد فقال الله تعالى عليك النداء وعلى البلاغ فصعد ابا قبيس وصعد فيه على هذا الحجر فارتفع الحجر حتى علا على كل حجر في الدنيا وجمع الله تعالى له الارض كالسفرة فنادي يامعشر المسلمين ان ربكم بنى لكم بيتا وامر كم ان تحجوه فحجوه فاجابه الناس من اصلاب الاباء وارحام الامهات فمن اجابه مرة حج مرة ومن اجابه عشرا حج عشرا الى هنا كلامه ولعل ذلك الحجر نقل من ابي قبيس الى المسجد الحرام ووضع بازاء باب الكعبة في الموضع الذي تصلى فيه ركعتي الطواف مستقبلا الى البيت فازدحم عليه الناس يقبلونه و يمسحونه بايديهم حتى محي وفني بمرور الازمنة المتطاولة فصار مقام ابراهيم اليوم اسما لذلك الموضع الذي وضع فيه الحجر وانمحى (**قوله** وقيل المراد به) اى المراد بقوله و اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الامر بركعتي الطواف لا الامر باتخاذه موضعا للصلاة مطلقا سواء كانت ركعتي الطواف او سائر الصلوات بان يكون كل واحد ممن طاف البيت ومن كان اماما للقوم مأمورا بان يقف عند المقام لاداء الصلاة على وجه الاستحباب كما هو المفهوم مما ذكر في سبب نزول الآية وهو قول عمر رضى الله تعالى عنه افلا نتخذه مصلى وقوله عليه الصلاة والسلام في جوابه لم اومر بذلك ونزول الآية في ذلك اليوم قبل ان تغيب الشمس فان المتبادر منه ان يكون المراد بقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الامر باتخاذه موضعا للصلاة مطلقا لا ركعتي الطواف بخصوصهما فقوله وقيل المراد به معطوف على مايفهم مما روى في سبب النزول حديث جابر لما دل على ان المراد به الامر بركعتي الطواف ذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى الى انها واجبة وللشافعي في وجوبهما قولان قال الامام الرازي نظر ان كان الطواف فرضا فللشافعي فيه قولان احدهما انها فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب والثاني سنة لقوله عليه الصلاة والسلام للاعرابي حين قال هل على غيرها فقال لا الا ان تتطوع و ان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة قال صاحب الهداية وهي واجبة عندنا وقال الامام الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب ونقل عنه قوله الثاني والله تعالى اعلم (**قوله** وقيل مقام ابراهيم الحرم كله) من حيث انه عليه الصلاة والسلام كان اتخذه مقاما ومسكنا لمقامه هنالك لاولاده واهله كما قال الله تعالى حكاية عنه ربنا انى اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فالامر باتخاذه مصلى على هذا القول للندب الى ان يصلى في جميع الحرم ويتخذ مساجد يصلى فيها ولايخص بعض مواضعه بالعبادة لفضله على سائر بقاع الارض بتفضيل الله تعالى اياه فيكون ثواب ماكان فيه من العبادة اكثر

وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف لما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم والشافعي في وجوبهما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله

واوفر فلذلك ندب الى ان يؤتى فيه العبادة الجامعة لجميع اصناف العبادة وانواعها (قوله وقيل مواقف الحج) اى مواضع افعال الحج كعرفات ومزدلفة ومنى ومكة فقوله مصلى على هذا معناه موضع الصلاة التى بمعنى الدعاء كما فى قوله تعالى ياايها الذين آمنوا صلوا عليه فان ابراهيم عليه الصلوة والسلام قام فى كل واحد من هذه المناسك ودعا وتقرب الى ربه الاعلى والظاهر ان كلمة من فى قوله تعالى من مقام ابراهيم للتبعيض على تقدير ان يراد بالمقام الحرم كله وان اريد به موضع الحجر اومواضع افعال الحج يجوز ان يكون للتبعيض وان يكون زائدة على رأى الاخفش فانه يجوز زيادتها فى الاثبات ونقل الامام عن القفال انه قال من حمل مقام ابراهيم على الحجر خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطانى الله من فلان اخا صالحا ووهب الله تعالى لى منك وليا مشفقا انما تدخل من لبيان المتخذ الموهوب وتمييزه فى ذلك المعنى عن غيره (قوله اى واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعنى الكعبة قبلة يصلون اليها) فسر مقام ابراهيم على القرآءة بلفظ الماضى بما بناه من البيت الذى هو الكعبة لا بالحجر الذى فيه اثر قدمه ولا بالموضع الذى كان الحجر فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج اورفع بناء البيت اذلا يصح ان يقال فى حق ذلك الحجر اوفى حق موضعه ان الناس جميعا اتخذوه مصلى وصلوا فيه اواتخذوه موضع وقوف ودعاء لان اتخاذه كذلك انما هو من احكام شريعتنا وليس شريعة قديمة فوجب ان يفسر المصلى بالموضع الذى يصلى اليه فان موضع الصلاة كما يصح اطلاقه على الموضع الذى يصلى فيه يصح اطلاقه على الموضع الذى يصلى اليه ايضا ولما لم يصح ان يراد بالمصلى الموضع الاول تعين ان يراد به الموضع الذى يصلى اليه وهو الكعبة ووسم باضافته الى ابراهيم لاختصاصه به من حيث انه بناه بنفسه باستعانة ابنه واختار فناءه مسكنا لذريته واهله ولاشك ان مثل هذه الملابسة القوية كافية فى صحة الاضافة واما اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر فانه حينئذ يصح ان يجعل المصلى بمعنى مايصلى فيه وان يفسر المقام بالحجر اوموضعه اذلا مانع من ان يؤمر جميع الناس بان يصلوا فيه وان لم يصح ان يخبر عنهم بانهم صلوا فيه ويكون لفظ مقام ابراهيم على قرآءة اتخذوا بلفظ الماضى اسما ظاهرا موضوعا موضع ضمير البيت للاشارة الى ان علة اتخاذهم اياه قبلة اضافته الى ابراهيم من حيث انه عليه الصلاة والسلام بناه بامر الله تعالى ليكون مثابة للناس يأتون اليه من كل فج عميق مكبرين ومهللين ومسبحين ومعظمين شعائر الله تعالى اى اعمال الحج (قوله امرناهما) فان العهد قد يكون بمعنى الامر والوصية يقال عهد اليه اى امره واوصاه والامر لابد له من مأمور به وهو فى الآية تطهيرهما البيت فلذلك قدر الباء حيث قال بان طهرا وحذفه من ان وان شائع كثير ودخول

وقيل مواقف الحج واتخاذها مصلى ان يدعى فيها ويتقرب الى الله وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضى عطفا على جعلنا اى واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعنى الكعبة قبلة يصلون اليها (وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل) امرناهما (أن طهرا بيتى) بان طهرا ويجوز ان يكون مفسرة لتضمن العهد معنى القول

الجار بعد حذفه اما فى موضع النصب ان حذف الجار منسيا واوصل الفعل اليه بنفسه كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اوفى موضع الجر على ارادة الجار وعدم كونه منسيا كما فى قولك الله لافعلن بالجر و يحتمل ان لايكون له محل من الاعراب على ان تكون ان مفسرة بمعنى اى كالتى فى قوله تعالى وانطلق الملاء منهم ان امشوا اى امشوا وان المفسرة لاتصحب من الالفاظ الا ما يتضمن معنى القول كالعهد فى هذه الآية ولاتصاحب صريح القول فلا يقال قلت لزيد ان افعل كذا (قوله يريد طهراه من الاوثان) اى احفظاه من ان ينصب حوله شئ من الاوثان ونحوها واقراه على طهارته كما فى قوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة فانهن لم يطهرن من نجس بل خلقن طاهرات وليس المعنى ازيلا واخرجا عنه ذلك ونظيره قولك لحافر البئر ضيق فم الركية وللخياط وسع كم القميص فانك لاتريدان تقول ازل مافيهما من الوسعة والضيق بل المراد ان يصنعهما ابتداء ضيق الفم و واسع الكم (قوله المقيمين عنده) تفسير العاكفين باهل الحرم المقيمين فيه اشارة الى ان المراد بالطائفين حول البيت اهل الافاق القادمين الى مكة فيكون التعبير عن القادمين من خارج الحرم بالطائفين مع ان الطواف لايختص بهم اشارة الى انه يجب عليهم الطواف بمجاوزة الميقات وان الطواف اخص افعالهم وان له مزيد اختصاص بهم من حيث ان مجاوزة الميقات لاتصح لهم الابالاحرام وان الاحرام لايتحلل منه الا بالطواف والسعى والحلق اوالتقصير بخلاف المقيمين فى الحرم فانه لايجب عليهم الطواف بدخول مكة ولما كان الطواف من اخص افعالهم عبر عنهم بالطائفين فيكون عطف العاكفين على الطائفين من قبيل عطف الذات على الذات لكون الآفاقى مغايرا لاهل الحرم بالذات الا ان عطف قوله تعالى والركع السجود وهم المصلون من الفريقين اعنى القادمين من خارج الحرم والمقيمين فيه على ما قبله يكون من قبيل عطف الصفات فان القادم طائف باعتبار ملابسته لوصف الطواف ومصل باعتبار ملابسته للصلوة وكذا اهل الحرم عاكف فيه ومصل باعتبارين وعطفه على ماقبله مع اتحاد الذات للتنبيه على ان كل واحد من الاوصاف الثلاثة خصلة شريفة ينبغى ان يطهر المحل لاجله وعن عطاء انه قال اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود يعنى ان العطف الواقع فى الآية من قبيل عطف الصفات مع اتحاد الذات وهو كل من حضر المسجد الحرام سواء كان آفاقيا اومن اهل الحرم والجلوس فى المسجد الحرام ناظرا الى الكعبة من جملة العبادات الشريفة المرضية بدليل ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله فى كل يوم مائة وعشرين رحمة تنزل على هذا البيت ستون للطائفين واربعون للمصلين وعشرون للناظرين وقول المصنف المقيمين عنده يمكن

يريد طهراه من الاوثان والانجاس ومالايليق به اواخلصاه (للطائفين) حوله (والعاكفين) المقيمين عنده اوالمتكفين فيه (والركع السجود) اى المصلين جمع راكع وساجد

ان يحمل على هذا المعنى بل هو اقرب لخلوه عن التكلفات اللازمة على الاحتمال الاول وفى الكشاف يحتمل ان يراد بالعاكفين الواقفين بمعنى القائمين فى الصلاة بقرينة قوله تعالى فى سورة الحج وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود ولايبعد ان يحمل لفظ المقيمين فى عبارة المصنف على هذا المعنى ايضا وايراد عبارة واحدة صالحة لان تحمل على كل واحد من الاقوال الثلاثة من جملة فضائل المصنف (قوله تعالى واذ قال ابراهيم) عطف على قوله واذا بتلى ابراهيم (قوله يريد البلد) قال الامام الواحدى كل موضع من الارض عامر اوغامر مسكون اوخال بلد والقطعة منه بلدة والجمع بلاد وبلدان لما بنى ابراهيم عليه الصلاة والسلام البيت فى مكان قفر ومثله لايصير مدينة ومجمعا للناس لان من شرط المدن ان يجرى فى بنائها موضع يمكن ان يجرى فيه نهر او يشق فيه قناة و يتخذ فيه مزرعة تفى بمطاعم سكانها وعلم ان عمارته لاتكون الابان يجيء اليه الثمرات من المواضع المعمورة ولايمكن ذلك الابان يكون المكان آمنا من تعرض الظلمة واهل الفساد سأل الله تعالى ان يجعل ذلك المكان او البلد القفر بلدا آمنا ولما لم يصح ان يوصف البلد بالامن والخوف حقيقة ذكر له وجهين الاول ان يكون الآمن من باب النسب كلابن وتامر فانهما لنسبة موصوفهما الى مأخذهما كأنه قيل لبنى وتمرى فالمعنى بلدا ذا امن ومنسوبا اليه ومثله عيشة راضية ان جعلته بمعنى ذات رضى والثانى ما اشار اليه بقوله اوآمنا اهله فيكون من قبيل الاسناد المجازى على طريق اسناد صفة اهل المكان الى مكانهم كما اسند صفة اهل زمان الى زمانه فى قولك ليل نائم ثم قيل المراد بالامن المسئول فى هذه الآية الامن من القحط والجدب وقيل الامن من الخسف والمسخ والزلازل والجنون والجذام والبرص ونحو ذلك من الآفات التى تحل بالبلاد وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد بلدا محرما لايصاد طيره ولايقطع شجره ولايختلى خلاه فان صيد مكة لاينفر ولايتعرض له بنوع من الاذى ومن قتل صيد مكة فعليه جزآؤه حتى قيل ان الحرم مأمن للصيود حتى بالنسبة الى السباع ايضا فان الاسد ربما يتبع الظبى خارج الحرم فيفر الظبى منه ويدخل الحرم فيرجع الاسد عنه ولايتبعه فى الحرم وان اجتمعا فى الحرم لايهيج السبع عليه ولاينفر الصيد منه حتى اذا خرجا من الحرم عدا السبع عليه وعاد الصيد الى النفور والهرب روى ان الطائف كانت من توابع الشام فلما دعا ابراهيم عليه الصلوة والسلام بهذا الدعاء امر الله تعالى جبرائيل عليه السلام حتى قلعها من اصلها من ارض الشام فطاف بها حول البيت سبعا فسميت الطائف لذلك ثم انزلها ووضعها بارض تهامة فى موضعها الذى هى فيه الآن فنها اكثر ثمرات مكة وكانت مكة وما يليها حين ذلك قفر الاماء

(واذقال ابراهيم رب اجعل هذا) يريد البلد اوالمكان (بلدآمنا) ذا امن كقوله فى عيشة راضية اوآمنا اهله كقولك ليل نائم (وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) ابدل من آمن من اهله بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر) عطف على من آمن والمعنى وارزق من كفر

فيها ولانبات فبارك الله تعالى فيما حولها وانبت انواع الثمرات ومن الموصولة فى قوله تعالى من آمن منهم فى محل النصب على انه بدل من قوله اهله والمعنى وارزق المؤمنين من اهله خاصة ونظيره فى التخصيص بعد التعميم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والمستكن فى قال فى قوله تعالى قال ومن كفر ضمير اسم الله تعالى كما ان المستكن فى قوله تعالى ومن ذريتى ضمير ابراهيم فيكون قوله ومن كفر مقولا لله تعالى ويكون عطفه على من آمن من قبيل عطف التلقين لان كل موضع يكون احد المعطوفين فيه مقول احد والآخر لآخر فالعطف الذى فيه يكون عطف تلقين كأنه تعالى لقن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان يعم سؤال الرزق ويسأله فى حق المؤمن والكافر جميعا ورد ماوقع منه من التخصيص فكأنه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه مجاب وليس رزق الدنيا كالامامة حتى يختص بالمؤمن مثلها بل انه تعالى يرزق من كفر كما يرزق من آمن وانه يمتعه قليلا ثم يضطره الى عذاب النار وقول المصنف وارزق من كفر بلفظ المتكلم بيان لحاصل المعنى وعلى تقدير كون قوله ومن كفر من قبيل عطف التلقين لايكون قوله فامتعه معطوفا على لفظ الفعل المقدر الناصب لقوله من كفر لانه امر فلا يعطف عليه الخبر بل يكون معطوفا عليه من حيث المعنى فان المعنى كما صرح به المصنف وارزق من كفر بلفظ المتكلم ونظيره عطف قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى بلفظ الامر على معنى قوله واذ جعلنا البيت مثابة فان المعنى كما مر ثوبوا واتخذوا (**قوله** قاس ابراهيم الرزق على الامامة) حيث سأل الرزق لاجل المؤمنين خاصة بناء على انه لما سأل الامامة فى حق ذريته على الاطلاق رد الله تعالى سؤاله ذلك وخص الامامة بمن آمن من ذريته فقال لاينال عهدى الظالمين فلما رد سؤاله الامامة فى حق ذريته على الاطلاق حسب ان يرد سؤاله الرزق فى حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك خص اهل مكة بمن آمن منهم تأدبا بالسؤال الاول فسلك سبيل التخصيص بعد التعميم حذرا عن ذلك فرد الله تعالى سؤاله الامامة فى حق ذريته مطلقا واجاب الى الترزيق فى حق الكفرة من غير سؤال منه (**قوله** والكفر وان لم يكن سبب التمتيع) جواب عما يقال كون من شرطية مرفوعة المحل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر سببا للتمتيع لما تقرر من ان مضمون الشرط يجب ان يكون سببا لمضمون الجزاء ولا سببية ههنا (**قوله** لكنه سبب تقليله) اشارة الى ان انتصاب قليلا على انه صفة مصدر محذوف للفعل المذكور اى امتعه تمتيعا قليلا فان الدنيا بكليتها قليلة قال تعالى قل متاع الدنيا قليل ومايمتع به الكافر منها قليل من القليل فان نعمته تعالى فى الدنيا وان كانت كثيرة فى نفسها فانها قليلة باضافتها الى نعمة الآخرة وكيف لايقل مابيننا هى بالاضافة الى مالا يتناهى ويجوز

قاس ابراهيم الرزق على الامامة فنبه سبحانه على ان الرزق رحمة دنيوية تعم المؤمن والكافر بخلاف الامامة والتقدم فى الدين او مبتدأ تضمن معنى الشرط (فامتعه قليلا) خبره والكفر وان لم يكن سبب التمتيع ولكنه سبب تقليله بان يجعله مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم اضطره الى عذاب النار)

اى الزه اليه لز المضطر لكفره وتضييعه مامتعته به من النعم وقليلا نصب على المصدر اوالظرف وقرئ بلفظ الامر فيهما على انه من دعاء ابراهيم وفى قال ضميره وقرأ ابن عامر فامتعه من أمتع وقرئ فنمتعه ثم نضطره واضطره بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف المضارعة واطره بادغام الضاد فى الطاء وهوضعيف لان حروف ضم شفر يدغم فيها مايجاورها دون العكس (وبئس المصير) المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) حكاية حال ماضيه والقواعد جمع قاعدة وهى الاساس صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات ولعله مجاز من المقابل للقيام

ان يكون منتصبا على انه صفة زمان محذوف اى امتعه زمانا قليلا وهو مدة حياته (قوله اى الزه اليه لز المضطر) قال الجوهرى لزه يلزه لزا اى شده والصقه ورجل ملز اى سديد الخصومة ولازوته اى لاصقه والاضطرار فى اللغة حمل الانسان على مايضره وهو فى المتعارف حمل الانسان بكره على ان يفعل مايكرهه باختياره ترجيحا لا هون الضررين مثل ان يحمل بكره على الزنى اوشرب الخمر بماهو اضر منه كالقتل و قطع العضو ولاشئ اشد من عذاب النار حتى يكره الكفار به ليختاروا عذاب النار لكونه اهون منه فلايكون اضطرارهم الى عذاب النار مستعملا فى معناه العرفى فلذلك جعله المصنف مستعار اللزهم و الصاقهم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا و يوم يسحبون فى النار على وجوههم فانه صريح فى ان لامدخل لهم فى لحوق عذاب الآخرة بهم ولا الاختيار نعوذ بالله تعالى من ذلك الاانهم سموا مضطرين اليه مختارين اياه على كره تشبيها لهم بالمضطر الذى لايملك الامتناع عما اضطر اليه (قوله وقرئ بلفظ الامر فيهما) اى قرئ فى غير المشهور فأمتعه بفتح الهمزة وكسر التاء وسكون العين ثم ا ضطره بوصل الهمزة وفتح الرآء على لفظ الامر فيهما على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام دعا به بذلك فيكون المستكن فى قال على هذه القرآءة ضمير ابراهيم واعيد لفظ قال لخروجه عليه الصلوة والسلام من الدعاء لمن آمن الى الدعاء على من كفر اى قال ابراهيم عليه السلام بعد ماسأل التوسعة فى حق المؤمنين خاصة من اهل مكة ومن كفر فأمتعه قليلا ثم اضطره وفتح الرآء على هذه القرآءة لالتقاء الساكنين و يجوز الكسر لكونه اصلا فى تحريك الساكن الا ان الفتح اجود فى المضاعف لخفته وقرأ ابن عامر من السبعة فأمتعه بضم الهمزة وسكون الميم وتخفيف التاء وضم العين ومن عداه من القرآء السبعة قرأوه بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد التاء ثم اضطره بقطع ا لهمزة وضم ا لرآء وقرئ بنون المتكلم المعظم نفسه بدل الهمزة فيهما وثم اضطره بكسر الهمزة وثم اطره بادغام الضاد فى الطاء وكذلك قوله فمن ا ضطره و الاما اضطر ثم قرئ فمن اطر والامااطررتم كماقالوا اطجع فى اضطجع وهى لغة ردية لان الضاد من الحروف الخمسة التى يجمعها قولك ضم شفر وهى الضاد والميم والشين والفاء والرآء وهذه الحروف تدغم فيها مايجاورها ولاتدغم هى فيما يجاورها لانها زآئدة على مجاورها فى صوتها وقوتها فادغامها يؤدى الى الاجحاف بها (قوله حكاية حال ماضية) حيث عبر بلفظ المضارع عن الرفع الواقع فى الزمان المتقدم على زمان نزول الوحى بان يقدر ذلك الرفع السابق واقعا فى الحال كأنك تصوره للمخاطب وتريه على وجه المشاهدة والعيان (قوله صفة غالبة) يعنى ان القاعدة فى الاصل صفة بمعنى الثابتة ثم صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لايذكرلها موصوف ولا يقدر والتاء

للنقل من الوصفية الى الاسمية لالان فيه موصوفا مؤنثا مقدرا ثم قال ولعله اى ولعل القعود بمعنى الثبات مجاز يعنى ان لفظ القعود حقيقة فى الهيئة المقابلة للقيام ثم اطلق على الثبات والاستقرار مجازا تشبيها له بهما فى ان كلا منهما حالة مباينة للانتقال والزوال واطلق على الاساس الثابت المستقر فى موضعه تشبيها لثباته فيه بهيئة القاعد المقابل للقائم (قوله ومنه قعدك الله) اى ومن القعود بمعنى الثبات قولهم قعدك الله وهو منصوب على انه مصدر لفعل محذوف وجعله فى المفصل من المصادر التى لا يستعمل اظهار فعله واصله اقعد لك الله تقعيدا بمعنى اسأل الله ان يثبتك و يبقيك كما تريده فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول كما ان عمرك الله اصله ومعناه عمرتك الله تعميرا اى سألته ان يعمرك وحقيقته عمرتك اعطيتك عمرا ولما لم يتصور هذا المعنى من المخلوق استعمل فى معنى سألت الله تعالى ان يعمرك فلما ضمن عمرت معنى سألت عدى الى مفعول آخر اعنى اسم الله تعالى وكذا قعدك حقيقة جعلتك قاعدا اى ثابتا متمكنا ولما لم يكن ذلك فى وسع البشر قصد به سألت الله تعالى ان يقعدك تقعيدا اى يثبتك فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول (قوله ورفعها) اى رفع القواعد التى هى الاساس وهو جواب عما يقال ان رفع الشئ ان يفصل عن الارض ويجعل عاليا مرتفعا والاساس ابدا ثابت على الارض فما معنى رفعه اجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان المراد برفعه البناء عليه وعبر عن البناء عليه برفعه لان البناء عليه ينقلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع فيوجد الرفع بهذا الاعتبار الان اساس البيت واحد وعبر عنه بلفظ القواعد باعتبار اجزائه كان كل جزء من الاساس اساس لما فوقه والوجه الثانى ان المراد بالقواعد سافات البناء وكل ساف اساس لما فوقه ومرفوع على ما تحته حقيقة ووجه جمع القواعد على هذا الوجه ظاهر لتعدد السافات والطبقات حقيقة (قوله و برفعها) عطف على الضمير المجرور فى قوله بها باعادة الجار اى وان يراد برفع القواعد بناؤها ووضع بعضها على بعض قال الجوهرى الساف كل عرق من الحائط ثم قال والعرق سطر وصف رتبه البناء بحبل واحد والوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل المراد رفع مكانته يعنى قيل ليس المراد بالرفع الرفع الصورى الحقيقى بل الرفع المعنوى المجازى وهو رفع قدره واظهار شرفه وجمع القواعد باعتبار الاجزاء كما فى الوجه الاول كأن كل مرتبة من مراتب شرفه اساس لما فوقها (قوله وفى ابهام القواعد) حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة بل ذكر القواعد مبهمة ثم بينها بمضمون الحال فان قوله من البيت فى موضع النصب على انه حال من القواعد وطريق الايضاح بعد الابهام انما يسلك اذا قصد تفخيم شان المبين (قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد) بمعنى البناء عليها يدل على ان البيت كان مؤسسا قبل

ومنه قعدك الله ورفعها البناء عليها فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع ويحتمل ان يراد بها سافات البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع فوقه و برفعها بناؤها وقيل المراد رفع مكانته واظهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى حجه وفى ابهام القواعد و تبيينها تفخيم لشأنها (واسماعيل) كان يناوله الحجارة ولكنه لما كان له مدخل فى البناء عطف عليه و قيل كانا يبنيان فى طرفين او على التناوب (ربنا تقبل منا) اى يقولان ربنا وقد قرئ به

ابراهيم عليه الصلاة والسلام وانه انما بنى على الاساس الحاضر قيل اول من بنى
البيت واسسه هو الملائكة وذلك ان الله تعالى لما قال انى جاعل فى الارض خليفة
قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
فنظر الله تعالى اليهم نظر السخط فعاذوا الى عرشه وطافوا حوله سبعة اطواف
يسترضون ربهم حتى رضى عنهم وقال لهم ابنوالى بيتا فى الارض يتعوذ به من
سخطت عليه من بنى آدم ويطوف حوله كما طفتم حول عرشى فارضى عنهم فبنوا
هذا البيت وقيل ان الله تعالى بنى فى السماء بيتا وهو البيت المعمور ويسمى ضراحا
بضم الضاد المعجمة وبالحاء المهملة وامر الملائكة ان يبنوا الكعبة فى الارض بحياله
على قدره ومثاله وقيل اول من بنى الكعبة آدم عليه السلام واندرست زمن الطوفان
ثم اظهره الله تعالى لابراهيم عليه السلام روى عن ابن عباس رضى الله عنهما
انه قال لما اهبط الله عز وجل آدم من الجنة الى الارض قال له يا آدم اذهب فابن لى بيتا
وطف به واذكرنى عنده كما رأيت الملائكة يصنعون حول عرشى فاقبل آدم يتخطى
وطويت له الارض وقبضت له المفازة فلا يقع قدمه على شئ من الارض الاصار
عامرا حتى انتهى الى موضع البيت الحرام وضرب جبريل عليه السلام بجناحه
الارض فابرز عن أس ثابت على الارض السابعة السفلى وقدمت اليه الملائكة بالصخر
فما يطيق حمل صخرة منها ثلاثون رجلا وانه بناها من خمسة اجبل طور سيناء وطور
زيتاء ولبنان وهو جبل بالشام والجودى وهو جبل بالجزيرة وحراء وهو جبل بمكة
وكان ربضه من حراء قال الخليل الربض ههنا الاساس المستدير بالبيت من الصخر
ومنه يقال لما حول المدينة ربض وروى ان الله تعالى لما اهبط آدم الى الارض استوحش
فشكا الى الله تعالى فانزل الله البيت المعمور من ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من
زمرد اخضر له باب شرقى وباب غربى فوضعه على موضع البيت وقال يا آدم انى
اهبطت لك بيتا تطوف به كما يطاف حول عرشى وتصلى عنده كما يصلى عند عرشى
وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الحيض فى الجاهلية فتوجه آدم من ارض
الهند الى مكة ماشيا وقيض الله له ملكا يدله على البيت فحج البيت واقام المناسك فلما
فرغ تلقته الملائكة فقالوا بر حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفى عام قال ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما انه حج آدم عليه السلام اربعين حجة من الهند الى مكة
على رجليه فبقى البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده الى ايام الطوفان فرفعه
الله تعالى فى تلك الايام الى السماء الرابعة كذا فى رواية الكشاف والمعالم وروى انه
رفع الى السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه ابدا وبعث
جبريل عليه السلام حتى خبأ الحجر الاسود فى جبل ابى قبيس صيانة له من الغرق
وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابراهيم عليه السلام ثم ان الله تعالى امر ابراهيم

عليه السلام ببناء بيت يذكر فيه فسأل الله تعالى ان يبين له موضعه فبعث الله تعالى
السكينة لتدله على موضع البيت وهى ريح خجوج وامر ابراهيم ان يبنى حيث تستقر
السكينة فتبعها ابراهيم حتى اتيا مكة فتطوفت السكينة على موضع البيت كتطوى
الحجفة ودورانها فقالت لابراهيم عليه السلام ابن الاساس على موضعى فرفع
البيت هو واسماعيل حتى انتهى الى موضع الحجر الاسود فقال لابنه يابنى أتنى بحجر حسن
يكون للناس علما فأتاه بحجر فقال أتنى بحجر احسن من هذا فمضى اسماعيل عليه السلام
يطلبه فصاح ابو قبيس يا ابراهيم ان لك عندى وديعة فخذها فاذا هو بحجر ابيض
من ياقوت الجنة كان آدم قد نزل به من الجنة كما ذكر فى بعض الروايات او انزله الله تعالى
حين انزل البيت المعمور كما مر فاخذ ابراهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع ابراهيم
واسماعيل القواعد من البيت جاءت سحابة مربعة فيها رأس فنادت ان ارفعا على
تربيعى فهذا بناء ابراهيم عليه الصلاة والسلام وروى ان ابراهيم واسماعيل عليهما الصلوة
والسلام لما فرغا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخيل جزاء معجلا عن رفع قواعد
البيت روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كانت الخيل يومئذ وحشية
كسائر الوحوش فلما اذن الله تعالى لابراهيم واسماعيل عليهما السلام برفع القواعد
قال الله تعالى انى معطيكما كنزا ادخرته لكما ثم اوحى الى اسماعيل ان اخرج الى
أجياد فادع يأتيك الكنز فخرج الى اجياد ولا يدرى ما الدعاء ولا الكنز فالهمه الله
تعالى فدعا فلم يبق على وجه الارض فرس بارض العرب الا جاءته فامكنته من
ناصيتها وذللها له فقيل له اركبوها واعلفوها فانها ميامين وهى ميراث ابيكم اسماعيل وسمى
الفرس عربيا لان اسماعيل هو الذى امر بدعائه وهو اتى اليه قيل كان ابراهيم
عليه السلام يتكلم بالسريانية واسماعيل بالعربية وكل واحد منهما يفهم ما يقوله
صاحبه ولا يمكنه التفوه به ثم ان البيت طرأ عليه بطول الزمان ومرور الايام ما يحتاج
معه الى هدمه وتجديد بنائه الا انه ظهرت حية عظيمة تمنعهم من هدمه الى ان
اجتمعت قريش فعجوا الى الله تعالى اى رفعوا اصواتهم وقالوا لم نزاع وقد اردنا
تشريف بيتك وتزيينه فان كنت ترضى بذلك والا فما بدالك فافعل فسمعوا خواتا
فى السماء والخوات دوى جناح الطير الضخم اى صوته فاذاهم بطائر اعظم من النسر
اسود الظهر ابيض البطن والرجلين فغرز مخالبه فى قفاء الحية ثم انطلق بها تجر ذنبها
اعظم من كداء وكدى حتى انطلق بها نحو اجياد فهدمتها قريش وجعلوا يبنونها
بحجارة الوادى تحملها قريش على رقابها فرفعوها فى السماء عشرين ذراعا وذكر
عن الزهرى انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع الركن اختصمت قريش فى الركن اى
القبائل يلى رفعه حتى شجر بينهم فعلوا فقالوا تعالوا حتى نحكم اول من يطلع علينا من
هذه السكة فاصطلحوا على ذلك فاطلع عليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فحكموه فامر بالركن فوضع فى ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرفعوا اليه الركن فاخذه من الثوب فوضعه فى مكانه كذا قيل قيل كان باب الكعبة على مابناها ابراهيم عليه الصلاة والسلام ملتصقا بالارض الى ان بناها قريش فلما بنتها قريش رفعوا بابها لئلا يدخلها من ساء ولم يكون الدخول فيها مفوضا الى رأى من يلى امرها وكان حجر الكعبة على مابناها ابراهيم من البيت الا ان قريشا اخرجوه من البيت لما قصرت بهم النفقة روى عن عبدالله بن الزبير انه قال حدثتنى خالتى يعنى عائشة رضى الله تعالى عنهما قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ياعائشة لولا ان قومك حديثوا عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزق بابها بالارض وجعلت لها بابا بين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتها حيث بنوا الكعبة فهذا بناء قريش ثم لما غزا اهل الشام عبدالله بن الزبير ووهنت بناء الكعبة من حريقهم هدمها ابن الزبير وبناها على مااخبرته عائشة رضى الله تعالى عنها فجعل لها بابين بابا يدخلون منه وبابا يخرجون منه وزاد فيه ممايلى الحجر ستة اذرع وكان طولها قبل ذلك ثمان عشرة ذراعا ولمازاد فى البناء مما يلى الحجر استقصر ماكان من طولها اولا فزاد فى طولها تسعة اذرع فلما قتل ابن الزبير امر الحجاج ان يقرر مازاده ابن الزبير فى طولها وان ينقص مازاده من الحجر ويرد الى مابناها قريش وان يسد الباب الذى فتحه الى جانب الغرب وروى ان هرون الرشيد ذكر لمالك ابن انس انه يريد هدم مابناه الحجاج من الكعبة وان يرده الى بناء ابن الزبير لما جاء انه عليه الصلاة والسلام استحسن ذلك وبين العذر فى عدم مباشرة ذلك بنفسه وابن الزبير انما فعل ذلك امتثالا لاستحسانه عليه الصلاة والسلام ذلك فقال له مالك ناشدتك الله ياامير المؤمنين ان لاتجعل هذا البيت ملعبة للملوك لايشاء احدمنهم الانقض البيت وبناه كما شاء فتذهب هيبته من صدور الناس (**قوله** والجملة حال منهما) اى يرفعانها قائلين ربنا تقبل منا والآية دليل على ان قبول الطاعة والانابة عليها ليس بواجب على الله تعالى كما زعمه المعتزلة بل الواجب على كل من اتى بطاعة مخلصا لله تعالى ان يتضرع اليه تعالى ويبتهل ليتقبل منه وان لاترد عليه فتضيع سعيه ولوكان قبول العمل المقرون بالاخلاص واجبا عليه تعالى لما كان لهذا الدعاء والتضرع فائدة فالآية حجة لنا على المعتزلة وفرق بين القبول والتقبل بان التقبل لكونه على بناء التكلف انما يطلق حيث يكون العمل ناقصا لايستحق ان يقبل الا على طريق التفضل والكرم ولفظ القبول لادلالة فيه على هذا المعنى واختيار لفظ التقبل اعتراف منهما بالقصور فى العمل (**قوله** مخلصين لك) يعنى ليس المراد بالمسلم ههنا من حقن دمه بالشهادتين حتى يقال لاشك فى انهما كانا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا الدعاء منهما فطلب ان يجعلهما مسلمين طلب لتحصيل

والجملة حال منهما (انك انت السميع) بدعائنا (العليم) بنياتنا (ربنا واجعلنا مسلمين لك) مخلصين لك من اسلم وجهه اومستسلمين لك من اسلم اذا استسلم وانقاد والمراد

الحاصل ر انه باطل بل المراد به من يجعل نفسه وذاته خالصا لله تعالى بان يجعل الذلل والتعظيم الواقع منهما خالصا له تعالى فالمعنى واجعلنا ممن اخلص نفسه وجميع مايأتيه ويذره لك من غير ان يكون احد سواك مطلوبا له بوجه من الوجوه والمراد بالاسلام الاستسلام والانقياد بان يرضى بكل ماقدره الله تعالى له ويترك المنازعة فى احكام الله تعالى فان الاسلام اذا عدى باللام كما فى قوله تعالى مسلمين لك واسلمت لرب العالمين يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضى بالقضاء ولما كان لقائل ان يعود ويقول لاشك انهما كانا مخلصين ومستسلمين فى زمان صدور هذا الدعاء منهما فلم يحصل التفصى من لزوم طلب تحصيل الحاصل تحمل المسلم على احد هذين المعنيين اجاب عنه بان حصول اصل الاخلاص والانقياد والاذعان فى الحال لاينافى طلب الزيادة فى المال بان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة فى الكيف (قوله طلب الزيادة فى الاخلاص والاذعان) نشر على ترتيب اللف الواقع فى قوله مخلصين او مستسلمين فان الاستسلام هو الاذعان والقبول وتزايد كل واحد من الاخلاص والانقياد يتصور على وجهين احدهما ان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة فى الكيف فان مراتب الاخلاص متفاوتة فان العابد الذى لايقصد بعبادته السمعة والرياء يقال له انه مخلص فى عبادته الا ان عبادته لله تعالى قد يكون هربا من عقابه تعالى وقد يكون طلبا لثوابه وقد يكون طلبا لمرضاته وقد يكون من حيث كونها نسبة جميلة بينه وبين معبوده من غير ملاحظة حظ يعود اليه من عبادته وكذا الانقياد والاذعان له مراتب مختلفة فان المؤمن وان كان منقادا راضيا بكل ماقدره الله تعالى الا انه مع ذلك ربما يبقى فى قلبه نوع ميل ورغبة الى بعض الامور المحتملة بمقتضى البشرية فحينئذ لايخلوا عن المنازعة معه تعالى فى شئ من احكامه فصح من المؤمن الذى حصل له اصل الاخلاص والانقياد ان يطلب ان يحصل له كمال الاخلاص والانقياد مع حصول اصلهما له وثانيهما ان يتزايد كل واحد منهما بان يتجدد امثالهما بحسب تجدد الازمنة لانهما من قبيل الاعراض والاعراض لابقاء له عند اهل السنة الا بتجدد امثالها ولذلك قالوا فى قوله تعالى ياايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله معناه آمنوا بالله فى الوقت الحادث واحترزوا عن طريان ضد ماانتم عليه من الايمان فاهل السنة اذا قال رب اجعلنى مسلما بمعنى مخلصا او مستسلما مع حصول اصل الاخلاص والاستسلام فيه يكون مراده طلب الزيادة على مافيه من الاخلاص او الاستسلام اما بان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة فى الكيف اوبان يتزايد كل واحد منهما بطريق تجدد الامثال اوطلب الثبات على ماهو عليه من الاخلاص والاستسلام الا ان اهل السنة لما لم يقولوا ببقاء الاعراض وجب ان يكون مرادهم من الثبات المذكور

طلب الزيادة فى الاخلاص والاذعان او الثبات عليه وقرئ مسلمين على ان المراد انفسهما وهاجر

الثبات بطريق تجدد الامثال لا حقيقة البقاء لانهم لايقولون بها فمراد المصنف بقوله او الثبات عليه هو الثبات بتجدد الامثال فينبغي ان يكون مراده بالزيادة في قوله والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان الزيادة بطريق الحركة في الكيف لا الزيادة بتجدد الامثال والالزم التكرار الا انه يبقى ان يقال اذا كان المطلوب الزيادة بطريق الحركة في الكيف اوالثبات بتجدد الامثال لاتحتاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص اوالاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال بل الزيادة بطريق الحركة في الكيف ايضا فلا وجه للعدول عن الظاهر (**قوله** او ان التثنية من مراتب الجمع) بناء على ان اقل مراتب الجمع اثنان لما فيهما من ضم شئ الى شئ وهو معنى الجمع لغة (**قوله** اى واجعل بعض ذريتنا) على ان من للتبعيض ومحل الجار والمجرور النصب على انه مفعول اول لجعل بمعنى صير وامة ثانيهما و مسلمة صفة لامة ويجوز ان يكون من للتبيين والجار والمجرور في محل النصب على انه حال من امة و كان في الاصل صفة لها فلما قدم عليها انتصب على الحال وامة مفعول اول لجعل ومسلمة ثان ولك متعلقة بمسلمة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مسلمة لك قدم البيان وهو قوله من ذريتنا على المبين وهو امة وفصل به بين الواو العاطفة و بين المعطوف وهو قوله امة مع ان الاصل في العاطف ان يلي المعطوف ولايفصل بينهما بشئ ونظيره في تقديم البيان على المبين وفي ان يفصل به بين العاطف والمعطوف قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن والاصل خلق سبع سموات ومثلهن من الارض (**قوله** و انما خصا الذرية بالدعاء) مع ان الانسب بحال اصحاب الهمم لا سيما بالانبياء ان لا يخصوا ذريتهم بالدعاء الا انهما خصاهم لوجهين الاول كونهم احق بالشفقة فخصوا به لذلك كما في قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا والثاني انه وان كان تخصيصا صورة الا انه تعميم معنى لان صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق لاصلاح العامة فكانهما قالا و اصلح عامة عبادك باصلاح بعض ذريتنا وخصا البعض من ذريتهما مع ان مقتضى الشفقة ان لايخص دعاء الصلاح بالبعض لما علما ان من ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وطريق علمهما بذلك امران تنصيص الله تعالى بذلك بقوله لا ينال عهدى الظالمين والاستدلال بان حكمة الله تعالى تقتضي ان لايخلو العالم عن افاضل واواسط واراذل فالافاضل هم اهل الله الذين اخلصوا انفسهم لله بالاقبال الكلي عليه والاواسط اهل الآخرة الذين يجتنبون المنكرات و يواظبون على الطاعات رغبة في نيل المثوبات والاراذل هم اهل الدنيا الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون جل همتهم عمارة الدنيا وتهيئة اسبابها فمن اكب عليها ونسى الموت والبعث والحساب فهو متوغل في الجهل بما يضره و ماينفعه وان كان له انظار دقيقة

او ان التثنية من مراتب الجمع (ومن ذريتنا امة مسلمة لك) اى واجعل بعض ذريتنا و انما خصا الذرية بالدعاء لانهم احق بالشفقة ولانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع وخصا بعضهم لما علما ان في ذريتهما ظلمة وعلما ان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلي على الله تعالى فانه مما يشوش امر المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا

وافكار عجيبة فيما يتعلق بعمارة الدنيا كالزراعة والغرس وحماية المملكة وحروب الاعداء وامور التجارات ولهذا قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا (**قوله** وقيل اراد بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم) معطوف من حيث المعنى على مايفهم من قوله اى واجعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لذرية ابراهيم عليه السلام من اسحق كما يتناول ذرية اسماعيل عليه السلام فان ابراهيم واسماعيل اذا اجتمعا فى الدعاء لاسلام ذريتهما ينصرف دعاء ابراهيم الى جميع ذريته من اولاد اسماعيل واسحق وينصرف دعاء اسماعيل الى ذريته خاصة فلا جرم تدخل امة محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم فى دعائهما كما يدخل امم سائر الانبياء من ذرية ابراهيم فى دعائه ومن قال المراد بالامة المسلمة هى امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بنى كلامه على ان من كان ذرية لهما معا انما هو العرب وان دعاءهما فيمن كان ذرية لهما انما ظهر فيمن آمن نبينا من العرب خاصة (**قوله** من رأى بمعنى ابصر اوعرف) نقل الى باب الافعال فمعنى ارنا على الاول بصرنا مواضع نسكنا وعلى الثانى عرفنا اياه والنسك كل مايتعبد به الى الله تعالى وشاع فى اعمال الحج من الاحرام والطواف والسعى والوقوف بعرفة ومزدلفة ورمى الجمار ومناسك الحج مواضع هذه الاعمال والنسك قد يخص فيطلق على الذبح واراقة الدم لوجه الله تعالى فيقال نسك لله ينسك اى ذبح ويقال للذبيحة نسيكة فلذلك قال مجاهد وعطاء وابن جريج المراد بالمناسك فى الآية المواضع التى تذبح فيها النسيكة اى الذبيحة ومعنى الآية انك امرتنا ببناء البيت لان نعظمه ونظهر شرفه بان نعبدك حوله فعرفنا مواضع العبادة حوله لنحجه وندعوا الناس الى حجه عن الحسن ان جبريل ارى ابراهيم عليهما الصلاة والسلام المناسك كلها حتى بلغ عرفات فقال ياابراهيم اعرفت المناسك قال نعم ولهذا سميت عرفات (**قوله** وفيه اجحاف) اى فى اسكان الراء من قوله تعالى وأرنا مناسكنا وارنا الله جهرة وارنى انظر اليك اضرار واخلال بالكلمة بكثرة التغيير حيث حذف عين الفعل من باب الافعال بنقل حركته الى الراء قبله ثم حذفت الحركة التى نقلت الى الراء لتدل على المحذوف ومن انكر هذه القرأة اوضعفها مع انها قرأة ابن كثير المكى وابى عمرو البصرى على رواية السوسى عن يحيى اليزيدى الذى قام بقرأة ابى عمرو بعده ويعقوب وقرأتهم صحيحة متواترة فقد اساء ووجد فى بعض النسخ زيادة وهى هذه وقرأ الدورى عن ابى عمرو بالاختلاس يعنى ان من لم يسكن الراء من ارنا وارنى اختلفوا فقرأ الدورى عن اليزيدى عن ابى عمرو باختلاس كسرة الراء فيهما فتعين للباقين القرأة بتمام كسرة الراء فيهما والاختلاس الكثرة ان يتلفظ بها بحيث تكون بين الكثرة والسكون اى تكون كسرة ناقصة ووجه من قرأ بالاختلاس مراعاة التخفيف مع ابقاء دلالة

وقيل اراد بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون من للتبيين كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف كما فى قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن (وأرنا) من رأى بمعنى ابصر او عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين (مناسكنا) متعبداتنا فى الحج او مذابحنا والنسك فى الاصل غاية العبادة وشاع فى الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة

وقرأ ابن كثير والسوسى عن ابى عمرو ويعقوب أرنا قياسا على فخذ فى فخذ وفيه اجحاف لان الكسرة منقولة عن الهمزة الساقطة دليل عليها (وتب علينا)

الحركة على الهمزة المحذوفة لان بعضها باق ووجه من اتم ... المبالغة فى الدلالة على المحذوف (قوله استتابة لذريتهما) كأن سائلا قال التوبة هى الرجوع عن الذنب فتقتضى ان يتقدم الذنب عليها وهما من الانبياء المعصومين فما معنى استتابتهما منه تعالى فاجاب عنه بثلاثة اوجه تقرير الاول ان الله تعالى لما اعلم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان فى ذريته من يكون ظالما عاصيا طلب من الله تعالى ان يوفق اولئك المذنبين العصاة للتوبة فقال وتب علينا اى على المذنبين من ذريتنا فقولهما علينا اما محمول على حذف المضاف والتقدير على ذريتنا او محمول على ان ينسب الاب المشفق زلات اولاده وفروعه الى نفسه عند اعتذاره عنهم وشفاعته فى حقهم فيقول اجرمت واذنبت فاقبل عذرى وتجاوز عنى وهو يريد ان يقول اذنب اهلى فاعف عنهم وتقرير الوجه الثانى من الجواب ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام معصومون عن الكبائر بالاتفاق واما عن الصغائر فانها يجوزان يصدر عنهم عند المعتزلة مطلقا اى سهوا كانت او عمدا وعند اهل السنة يجوز صدورها عنهم سهوا لا عمدا كما يجوز عليهم ترك الاولى ومثل هذه الزلة وان رفعت عن الامة الا ان هذه الآية دلت على ان الانبياء يجوز ان يؤاخذ وابها والالما سألا التوبة عنها قال الشيخ ابو منصور الماتريدى فى الآية دلالة على ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام قد تكون منهم الزلات والعثرات على غير قصد منهم فانهما سألا التوبة من الله تعالى ولن تكون التوبة الا عن زلة وتقرير الوجه الثالث انهم معصومون عن الكبائر بالاتفاق وعن تعمد الصغائر وما فرط منهم سهوا مكفر بما اكتسبوه من الطاعات والمثوبات فذمتهم طاهرة مطهرة عن جميع التقصيرات والعثرات فما وقع منه من الاستتابة لا يكون عن زلة محققة غير مكفرة بل هو مبنى على هضم النفس وكسرها وعلى ارشاد الاتباع والاولاد فانهما لما بنيا البيت اراد ان يسنا للناس ويعرفاهم ان ذلك البيت وما يتبعه من المناسك والمواقف امكنة التفصى من الذنوب وطلب التوبة من الله تعالى والتواب من صيغ المبالغة يوصف به البارى تعالى باعتبار كثرة قبوله توبة المذنبين لكثرة من يتوب اليه ويوصف به العباد ايضا باعتبار كثرة رجوعهم من المعصية الى الطاعة ومنهم فى قوله تعالى رسولا منهم فى محل النصب على انه صفة رسولا اى ابعث رسولا كائنا من تلك الامة المسلمة الكائنة من ذريتنا وقوله تعالى يتلوا صفة ثانية من رسولا او حال منه لانه لما وصف تخصص او حال من الضمير المجرور فى منهم والعامل فيها الاستقرار الذى تعلق به منهم وانما سألا ان يكون الرسول المبعوث واحدا من تلك الامة المسلمة لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا من ذرية اصل واحد يكون الرسول احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبى لو ارسل اليهم ولان الرسول اذا كان واحدا من انفسهم يسهل الامر عليهم فى معرفة صدقه وامانته من حيث

استتابة لذريتهما او عما فرط منهما سهوا ولعلهما قالا هضما لانفسهما وارشادا لذريتهما (انك انت التواب الرحيم) لمن تاب (ربنا وابعث فيهم) فى الامة المسلمة (رسولا منهم) ولم يبعث من ذريتهما غير محمد عليه السلام (فهو المجاب به دعوتهما

انهم يعرفون مولده وتفاصيل احواله حينئذ (قوله كما قال انا دعوة ابى) يعنى انه روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ساخبركم باول امرى دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امى التى رأت حين وضعتنى وقد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام والمراد بدعوة ابراهيم قولهما وابعث فيهم رسولا منهم والاكتفاء بذكر ابراهيم لانه هو الاصل واسماعيل تبع كما فى قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه اى قبل توبته حيث لم يقل فتلقيا فتاب عليهما مع ان حواء مشاركة له فى الذنب والتوبة وكذا قوله وعصى آدم ربه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام انا دعوة ابى ابراهيم انا اثر دعوته وانا مسؤله والمراد ببشرى عيسى ماجاء فى سورة الصف من قوله تعالى ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد وعبارة المصنف تشعربان المراد من الآيات والكتاب واحد وهو الكلام الذى اوحى اليه من شأنه ان يتلى ويقرأ الا انه سمى آيات باعتبار اشتماله على دلائل اصول الدين من التوحيد والنبوة وكتابا باعتبار ان من شأنه ان يكتب ويدون وان المراد بالحكمة المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية ثم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك انت العزيز الحكيم تذييلا لما ذكره من الدعوات فان من كان فى العلم والقدرة بهذه المثابة يصح منه اجابة الدعاء وبعث الرسول وانزال الكتاب وغيرهما مما يقتضيه العلم المحيط والقدرة البالغة (قوله استبعاد وانكار) يعنى ان كلمة من فى قوله تعالى ومن يرغب استفهامية قصد به الانكار والتقريع فهو نفى فى المعنى فلذلك جاءت بعده كلمة الا التى للايجاب اى لا يرغب عن ملته الواضحة المقبولة الا من جعل نفسه مهانا حقيرا (قوله الا من استمهنها) اى جعلها مهينا حقيرا فان بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استذله واشار بما ذكره من التفسير الى ان سفه فى الآية متعد بنفسه مثل سفه بفتح الفاء والتشديد وان انتصاب نفسه على انه مفعول به وايده بقول المبرد وثعلب وبما جاء فى الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم الكبر ان تسفه الحق اى تستمهنه وتحقره ولا تراه حقا فضلا عن ان تقبله وفى الصحاح غمصه يغمصه غمصا اى استصغره ولم يره شيأ والمشهور ان يستعمل سفه لازما فذكر المصنف لانتصاب نفسه حينئذ وجهين الاول ان يكون منصوبا على التمييز بان تكون السفاهة فى الاصل فعل النفس الا انها اسندت الى ضميرمن وابهم انه من اى جهة كان سفيها ثم ازيل الابهام بنصب نفسه على التمييز فكان المعنى الا من سفه من جهة نفسه نحو طاب زيد بالكون التفسير بعد الابهام اذ اوقع فى النفس لانها تتشوق الى معرفة ما ابهم عليها فاذا فسرته بعد الابهام كان المبين منساقا اليها بعد الطلب فيكون اوقع من المنساق بلا تعب ولما كان الاصل فى التمييز ان يكون نكرة وكان تعريفه نادرا اورد له نظائر من الشعر واقوال العرب لاستيناس النفوس به فقال غبن رأيه والم رأسه فانه جاء التمييز فى هذين المثالين معرفا بالاضافة

كما قال عليه السلام انا دعوة ابى ابراهيم وبشرى عيسى ورؤيا امى (يتلو عليهم اياتك) يقرأ عليهم ويبلغهم مايوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة (ويعلمهم الكتاب) القرآن (والحكمة) ما تكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام (ويزكيهم) عن الشرك والمعاصى (انك انت العزيز) الذى لايقهر ولايغلب على مايريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن ملة ابراهيم) انكارواستبعاد لان يكون احد يرغب عن ملته الواضحة الغراء اى لايرغب احد عن ملته (الا من سفه نفسه) الا من استمهنها واذلها واستخف بها قال المبرد وثعلب سفه بالكسر متعد وبالضم لازم ويشهد له ماجاء فى الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس وقيل اصله سفه نفسه على الرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأيه والم رأسه وقول جرير ونأخذ بعده بذناب عيش * اجب الظهر ليس له سنام * اوسفه فى نفسه فنصب بنزع الخافض

والأصل غبن زيد رأيا والم رأسا كما جاء معرفا باللام فى قول جرير

فان يهلك ابو قابوس يهلك * ربيع الناس والشهر الحرام

ونمسك بعده بذناب عيش * اجب الظهر ليس له سنام

يمدح به النعمان بن المنذر و ابوقابوس كنيته وهو فى الاصل كنية الشمس اراد بالربيع طيب العيش لانه سببه و بالشهر الحرام الأمن لانه زمانه وذناب الشئ بالكسر عقبه والظهر المركب والاجب الجمل المقطوع السنام وهوافعل صفه لان أفعل التفضيل بمعنى المفعول شاذاى نبقى بعدالممدوح فى طرف عيش قد مضى صدره وخيره وبقى ذنبه ومالا خير فيه واستشهد بانتصاب الظهر على التميز وهو معرف باللام اى عيش اجب ظهرا ومركبا والوجه الثانى ان يكون انتصاب نفسه بنزع الخافض على ان يكون اصله سفه فى نفسه او بنفسه فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه (**قوله** والمستثنى فى محل الرفع على المختار) بدلا من الضمير فى يرغب قال ابن الحاجب فى الكافية و يجوز فيه النصب و يختار البدل فيما بعد الا فى كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه الا قليل منهم والا قليلا وقوله تعالى ومن يرغب كلام غير موجب لان الاستفهام فيه بمعنى النفى والانكار اى لا يرغب عن الحق الواضح الذى هو ملة ابراهيم احد الا من سفه والمختار فى مثله ان يجعل المستثنى منه فى حكم الساقط و يجعل مابعد الا بدلا منه وقوله على المختار اشارة الى انه يجوز ان يكون قوله من سفه فى محل النصب على الاستثناء كقولك هل جاءك احد الا زيد والا زيدا (**قوله** حجة و بيان لذلك) اى لكون من رغب عن ملته سفيها ضعيف الرأى والعقل (**قوله** تعالى و لقد اصطفيناه) اى اخترناه للرسالة والنبوة والخلة أعلمنا بانه صفوة العباد وخالصهم عن شوب النقص والكدر وهو جواب قسم محذوف والواو لعطف القصة على القصة تعليلا للقصة الاولى وهى انه لا يرغب احد عن ملته الا من استهن نفسه للجهل والاعراض عن النظر بالقصة المعطوفة والمشهور ان الالف واللام فى الصفات اسم موصول بمعنى الذى فمعنى قوله لمن الصالحين لمن الذين صلحوا فلا يجوز ان يكون قوله فى الآخرة متعلقا بالصالحين لامتناع تقدم الصلة و مافى حيزها على الموصول وكذا لام الابتداء لا يعمل مابعدها فيما قبلها فهو اذا متعلق بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره وانه صالح فى الآخرة لمن الصالحين و قيل فى الكلام تقديم وتأخير والتقدير و لقد اصطفيناه فى الدنيا والآخرة وانه لمن الصالحين والمصنف فسر الصلاح بالاستقامة على الحق والعمل بطاعة الله تعالى ولما كانت الاستقامة المذكورة لاتحصل الا فى الدنيا فسر كونه من الصالحين فى الآخرة بكونه مشهود اله بالصلاح يوم القيامة على ان يكون يوم القيامة ظرفا لمشهودا لا للصلاح لان الصلاح انما يكون فى الدنيا

والمستثنى فى محل الرفع على المختار بدلا من الضمير فى يرغب لانه فى معنى النفى (ولقد اصطفيناه فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين) حجة و بيان لذلك فان من كان صفوة العباد فى الدنيا مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع لا يرغب عنه

وتوصيفه عليه الصلاة والسلام بكونه مشهودا له في الاخرة بانه كان في الدنيا من الصالحين بشارة له في الدنيا بحسن الخاتمة وكناية عن كونه ذا حظ عظيم من ثواب الاخرة لان استمرار المرء على الصلاح الى وقت الموت وكونه مشهود اله بذلك يوم القيامة يستلزم كونه ذا حظ عظيم من ثواب الاخرة (**قوله** الا سفيه) اى في اصل خلقته اومتسفه بتكلف السفاهة بمباشرة افعال السفهاء باختياره (**قوله** كانه قيل اذكر ذلك الوقت) اى اذكر الحادث في ذلك الوقت لما مر من ان اذ واذا لازمتا الظرفية ومحلهما ابدا النصب بالظرفية فلا تقعان مفعولا بهما وقوله اذكر ذلك الوقت لتعلم انه المصطفى الى اخره اشارة الى ان قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم الآية تعليل للاصطفاء على تقدير كونه منصوبا باضمار اذكر كما انه كذلك على تقدير كونه ظرفا لاصطفيناه وبيان لوجه كونه تعليلا على التقديرين فان من امتثل امر الله تعالى على الفور حال طفوليته قبل ان يجرى القلم عليه وسارع الى قبول ما ادى اليه الدلائل المؤدية الى معرفة ان ما فيه امارة الامكان والحدوث من التغير والافول لايصلح ان يكون رب العالمين واسلم نفسه وتوجهه للذى فطر السموات والارض من غير تردد وتوقف كيف لايكون مصطفا مستحقا الامامة والخلة الا انه ان جعل ظرفا لاصطفينا كان مقتضى الظاهر ان يقال اذ قلنا له بدل اذ قال له ربه الا انه التفت من التكلم الى الغيبة للاشعار بان ذلك القول اى الالهام والاخطار انما هو بطريق التربية والتكميل ذهب اكثر المفسرين الى ان الله تعالى قال له اسلم قبل نبوته وقبل بلوغه ايضا وذلك عند استدلاله بالكواكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيها وعلمه بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه بالاستدلال قال له ربه اسلم فقال اسلمت لرب العالمين وقال اهل التفسير ان ابراهيم ولد في زمن النمرود بن كنعان وكان النمرود اول من وضع التاج على رأسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومنجمون فقالوا له انه يولد في بلدك في هذه السنة غلام يغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه قالوا فامر بذبح كل غلام يولد في ناحيته كل السنة فلما دنت ولادة ام ابراهيم واخذها المخاض خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فولدته في نهر يابس ثم لفته في خرقة ووضعته في حلفاء وهو نبت ينبت في الماء يقال له بالتركى حصير قمشى ثم رجعت فاخبرت زوجها بانها ولدت وان الولد في موضع كذا فانطلق ابوه فاخذه من ذلك المكان وحفر له سربا اى بيتا في الارض كالمغارة فواراه وحفظه فيه وسد عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه قيل كان اليوم على ابراهيم في الشباب والقوة كالشهر في حق سائر الصبيان والشهر كالسنة فلم يمكث ابراهيم في المغارة الاخسة عشر شهرا وقيل انه كان في السرب سبع سنين وقيل اكثر من ذلك

الاسفيه اومتسفه اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (١٠ اذقال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين) ظرف لاصطفيناه اوتعليل له اومنصوب باضمار اذكر كأنه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم انه المصطفى الصالح المستحق للامامة والتقدم وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر

قالوا فلما شب ابراهيم وهو فى السرب قال لامه من ربى قالت انا قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن ربابى قالت نمرود قال فمن رب نمرود قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارأيت الغلام الذى كنا نحدث انه يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال فاتاه ابوه آزر فقال له ابراهيم يا ابتاه من ربى قال امك قال فمن رب امى قال انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة وقال له اسكت فلما جن عليه الليل دنا من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فرأى السماء وما فيها من الكواكب وتفكر فى خلق السموات والارض وقال ان الذى خلقنى ورزقنى واطعمنى وسقانى لربى الذى مالى اله غيره ثم نظر فى السماء فرأى كوكبا قال هذا ربى ثم أتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الآفلين ثم رأى القمر ثم الشمس فقال فيهما ما قال فى حق الكواكب فحين ذلك الهمه الله تعالى الاخلاص فقال انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض فهذا معنى قوله تعالى له اسلم اى اخلص نفسك وقلبك وسرك لله تعالى واقبل اليه اقبالا كليا خالصا من مزاحمة الغير بوجه ما (قوله حين دعاه واخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام) اشارة الى ان قوله تعالى قال له ربه اسلم مجاز عن انه تعالى اخطر بباله اى الهمه النظر فى الدلائل المؤدية الى المعرفة لان هذه الواقعة كانت فى بدء حاله فلا يتصور هناك الا الالهام فشبه الهام تلك الدلائل الموجبة للاسلام بان يقال له قولا موجبا للاسلام فعبر عن الهلم تلك الدلائل بتكلم لفظ الامر الموجب للاسلام فقيل قال له ربه اسلم والمراد الهمه الدلائل المؤدية الى الاسلام فيكون قوله تعالى قال اسلمت ايضا مجازا بمنزلة ان يقال نظر فى تلك الدلائل وعرف الحق واسلم (قوله روى انها) اى آية ومن يرغب عن ملة ابراهيم اى عن الملة التى شرعت بدعا ابراهيم قال صاحب الكشاف روى ان عبد الله بن سلام رضى الله عنه دعا ابنى اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال فى التوريه انى باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر ان يسلم فنزلت (قوله والتوصية هو التقدم الى الغير بفعل) هو صلاح وقربة اى هو التفضل عليه والاحسان بتقديم ذلك الفعل اليه سواء كان امرا دينيا او دنيا ويا يقال وصى الشئ بالشئ يصى وصيا اى وصله به وفصى اللحم عن العظم اى انفصل عنه وفصيته منه اى خلصته (قوله والضمير فى بها الملة) المذكورة فى قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم فتكون جملة وصى بها ابراهيم معطوفة على جملة ومن يرغب الآية لانها فى تأويل ولا يرغب عنها الاسفيه او متسفه فيصح عطف الجملة الخبرية عليها ويكون اظهار فاعل وصى مع كونه مذكورا فى المعطوف عليه لبعد العهد وطول الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام

حين دعاه ربه واخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام وروى انها نزلت لما دعا عبد الله بن سلام ابنى اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فاسلم سلمة وابى مهاجر (ووصى بها ابراهيم بنيه) التوصية هو التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة واصلها الوصل يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا فصله كأن الموصى يصل فعله بفعل الوصى والضمير فى بها الملة

اولقوله اسلمت على تأويل الكلمة اوالجملة وقرأ نافع وابن عامر، وأوصى والاول ابلغ (ويعقوب) عطف على ابراهيم اى اوصى بها هو ايضا بنيه وقرى بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم (يابنى) على اضمار القول عند البصريين متعلق بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه ونظيره رجلان من ضبة اخبرانا * انا رأينا رجلا عريانا بالكسر وبنو ابراهيم كانوا اربعة اسماعيل واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل اربعة عشر وبنوا يعقوب اثنا عشر روبين وشمعون ولاوى ويهوذا ويشوخون وزبولون وذوانى ويثتالى وكوذى واوشير وبنيامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين) دين الاسلام الذى هو صفوة الاديان

الاظهار بهذا الاعتبار (**قوله** اولقوله اسلمت على تأويل الكلمة او الجملة) فان قيل قد سبق ان قوله تعالى قال اسلمت مجاز عن النظر فى الدلائل والمعرفة بالقلب فلايكون ثمة كلمة اوجملة تكلم بها ابراهيم فى حق نفسه حتى يوصى بنيه بان يذكروها حكاية عن انفسهم اجيب بان كون قوله تعالى قال اسلمت فى معنى نظر وعرف لاينافى تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا اوفى نفسه فيجوز ان يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول بالتأويل المذكور ولو سلم فلا يمتنع ان يرجع الضمير الى ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقى مع كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازى فيكون من باب الاستخدام ويجوز ان يرجع ضمير بهـا الى ذلك اللفظ باعتبار معناه المجازى ايضا بان يكون الموصى به النظر والمعرفة غايته ان يصار الى حذف المضاف فى قوله بها والتقدير ووصى ابراهيم بنيـه بمدلول تلك الكلمة ومعناها المجازى (**قوله** والاول ابلغ) يعنى ان وصى ابلغ من اوصى لان اوصى يجوز ان يكون بالايصاء مرة واحدة بخلاف وصى بالتشديد فانه يقتضى ان يكون التوصية بمرات كثيرة لان بناء فعل لتكثير الفعل (**قوله** وقرئ بالنصب) اى وقرئ يعقوب منصوبا معطوفا على بنيه والمعنى ووصى بها ابراهيم بنيه وولد ولده وهو يعقوب بان يكون يعقوب ممن وصاه ابراهيم كبنيه قال الامام القرطبى وهو بعيد لان يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابراهيم لما وصاهم بها ولم يسمع ان يعقوب ادرك جده ابراهيم وانما ولد بعد موت ابراهيم فالظاهر ان يقرئ يعقوب مرفوعا معطوفا على ابراهيم ويكون المعنى ان يعقوب اوصى بنيه بذلك كما فعل ابراهيم (**قوله** يابنى) اصله يابنين فاضيف الى ياء المتكلم فحذفت نون الجمع بالاضافة فاجتمعت ياءآن ياء الجمع وياء المتكلم فادغمت الاولى فى الثانية فصار يابنى (**قوله** على اضمار القول عند البصريين) تقديره ووصى وقال يابنى وذلك لان يابنى جملة والجملة لا تقع مفعولا الا لافعال القلوب اولفعل القول عند البصريين وقال الكوفيون الجملة تقع فى حيز كل فعل بمعنى القول ايضا كالتوصية والدعوة والوعد والرسالة والابلاغ والانذار والوحى وهذا خلاف مشهور بينهم فالوصية من حيث انه لايكون الا بالقول كانت بمعنى القول ونوعا منه (**قوله** ونظيره) اى فى اضمار القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول * رجلان من ضبة اخبرانا * انا رأينا رجلا عريانا * بكسر همزة انا فان الجملة المصدرة بان لوكانت فى حيز اخبرانا لفتحت همزة ان ولما كسرت علمنا ان القول مضمر قبلها ورجلان تثنية رجل اسكنت الجيم فيه للتخفيف كما اسكنت الضاد فى عضد لذلك وضبة اسم قبيلة (**قوله** ومدين ومدان) هكذا فى اكثر النسخ وفى بعضه ومداين (**قوله** دين الاسلام) اشارة الى ان تعريف الدين للعهد الخارجى والمعهود هو دين ابراهيم الذى

من رغب عن ملته بالجهل والسفه مدساله وترغيبا للمؤمنين فى اتباع ملته ثم اضرب عنه واخذ فيما هو اهم وهو الامتنان على المؤمنين بان صيرهم الله تعالى امة لنبى اوحى اليه نبأ الاولين فاخبر عما جرى عليهم مطابقا للواقع من غير مشاهدة ولا تعليم معلم ولا مطالعة كتاب وكان ذلك من جملة معجزاته الدالة على صدقه فى دعوى الرسالة وفيه تعريض وحث لهم على حسن متابعته والثبات على ملته ودينه كانه قيل لهم ايها المؤمنون انكم تقولون ان يعقوب حين احتضر وصى بنيه التوحيد والثبات على الاسلام وقد صدقتم فى ذلك القول لكنكم ما علمتم ذلك من طريق استدلال ولا قرآءة كتاب ولا تعليم معلم وما شاهدتم احتضاره و توصيته فلم يبق لكم طريق الى العلم والاخبار به الا ان اوحى ذلك الى نبيكم فاغتنموا بعثه واتبعوه وهذا هو معنى الحصر فى قول المصنف وانما علمتموه من الوحى (قوله وقرئ حضر بالكسر وهو لغة حكاها الفرآء يقال حضرت القاضى امرأة تحضر ولغة الجمهور حضر يحضر حضورا مثل دخل يدخل دخولا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال ان الله تعالى لم يقبض نبيا حتى يخيره بين الحياة والموت فلما خير يعقوب كما يخير الانبياء اختار الموت وقال امهلونى حتى اوصى بنى واهلى فجمعهم وقال لهم حضرت وفاتى وانا اريد ان اسألكم ما تعبدون من بعد موتى فاهتدوا واوقالوا نعبد آلهك الاية فاروه ثباتهم على دين الاسلام و توحيد الاله وتخصيص العبادة به تعالى فعلم منه ان شفقة الانبياء عليهم الصلاة والسلام على اولادهم واهتمامهم بشانهم انما كانت بالاهتمام بامر دينهم (قوله ومايسأل به عن كل شئ) ولو قال ومايطلق على كل شى اويعبر به عن كل سى لكان افيد لان الحكم المذكور لايختص بما الاستفهامية بل يعمها وغيرها كالخبرية فى نحو قولك رأيت ما عندك وهو بمعنى الذى ولعله اختار تلك العبارة بناء على ان الكلام فى ما الاستفهامية لا لكون الحكم المذكور مختصا بها فان ما يعبر به عن اولى العلم وغيره اذا لم يعلم ان المعبر عنه من العقلاء اومن غيرهم اوعلم انه لا يعقل فيطلق على المبهم الذى لا يعلم حاله وعلى الذى علم انه لا يعقل فاذا رآى شبحا من بعيد وكان مبهما لايعلم حاله وسئل عن تعيينه يسأل عنه بما وان كان ذلك الشبح عاقلا فى الواقع واذا تعين حاله وانه من العقلاء وسئل عن تعيينه يسأل عنه بمن واذا تعين انه غير عاقل وسئل عن تعيينه يسأل عنه بما واذا سئل عن وصف من هو عالم استعمل فيه لفظ ما ايضا كما تقول ماز يد تريد أفقيه ام طبيب ام غير ذلك وما فى الآية يجوز ان يحمل عليه و يسأل به عن صفة المعبود كانه قيل أمعبودا عظيما حقيقا بالعبادة تعبدونه ام غيره ممن لا يستحقها (قوله المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته) الاتفاق على الامور المذكورة مستفاد من تكرير آله واضافته الى نفس يعقوب والى ابائه فانه وان اوهم بحسب

وقرئ حضر بالكسر (اذ قال لبنيه) بدل من اذ حضر (ما تعبدون من بعدى) اى شئ تعبدونه اراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام واخذ ميثاقهم على الثبات عليهما وما يسأل به عن كل شئ مالم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعيينه وان سئل عن وصفه قيل ماز يد أفقيه ام طبيب (قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق) المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته

الظاهر ان يكون اله يعقوب مغايرا لاله ابائه الا ان ارادته بين البطلان فتعين ان يكون تكريره للدلالة على انهم يخصون العبادة بالمعبود الذى اتفق هو وآباؤه على الوهيته والاتفاق على الوهيته يستلزم الاتفاق على وجوده ووجوب عبادته كأنهم قالوا نعبد الاله الذى اثبتـه انت واثبته اباؤك الاقدمون واتفقتم على وجوده والوهيته ووجوب عبادته استدلالا بالبراهين القاطعة فنحن على اثركم فى باب الاعتقاد الحاصل بالبراهين القاطعة وفى باب العمل بمقتضى ذلك الاعتقاد ثم بين المصنف فائدة تكرير المضاف بقوله لتعذر العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار وتكريره وهو المضاف ههنا وان كان تكريره منشـاء للتوهم الباطل (**قوله** وعد اسمعيل من آبائه) مع ان اباه انما هو اسحق وان اسماعيل عمه عليهم الصلاة والسلام تغليبا للاب والجد على العم فان العم لما ذكر مع الاب وابى الاب غلب الاب عليه وعبر عن الجميع بلفظ الاب قصرا للمسافة (**قوله** اولانه كالاب) عطف على قوله تغليبا ووجه المشابهة تشعبهما من اصل واحد وهو الجد واستدل على كونه كالاب بقوله عليـه الصلاة والسلام عم الرجل صنو أبيه اى مثله من حيث ان كل واحد منهما فرع الجد كما ان كل واحد من صنوى النخلة فرع اصل واحد والصنوان نخلتان من عرق واحد فاذا اطلق لفظ الاب على العم يكون استعارة مبنية على المشـابهة ويرد على هذا الوجه انه على هذا يلزم ان يكون لفظ آبائك مستعملا فى معناه الحقيقى والمجازى معا وهو غير جائز ويمكن ان يقال انما لايجوز ذلك فى اللفظ المفرد المستعمل فيهما معا واللفظ المستعمل فيهما ههنا لفظ ابائك وهو جمع الاب فصار كان لفظ الاب ذكر ثلاث مرات اريد بواحد منها الاب بلا واسطة وبالاخر الجد الذى هو اب بالواسطة وبالثالث العم ويجوز ان يكون لفظ ابائك محمولا على عموم المجاز وهو ذكر قرابة نسبية مع الشخص الذى درجته فوق درجة الشخص وهو يتناول الاباء والاجداد والاعمام (**قوله** كما قال عليه الصلاة والسلام فى حق العباس) هو بقية آبائى فانه عليه الصلاة والسلام اطلق لفظ الاب على العم على طريق الاستعارة المبنية على المشابهة اذ لاوجه لاعتبار التغليب فيه لان التغليب لا يكون الا فى شيئين عبر عنهما باسم احدهما ولفظ ابائى فى الحديث ليس كذلك (**قوله** وقرئ واله ابيك) اى وقرئ عـلى لفظ المفرد وذلك يحتمل على وجهين احدهما ان يكون جمع سلامة بان جمع لفظ اب بالواو والنون حال الرفع وبالياء والنون حالتى النصب والجر فتقول ابون وأبين فلما اضيف أبين الى كاف الخطاب سقطت النون منه للاضافة فصار واله ابيك فالاسماء الثلاثة التى بعده اعنى ابراهيم واسمعيل واسحق عطف بيان لابيك او بدل منهم كما اذا قرئ واله آبائك لانه حينئذ لافرق بين القرآءتين الافى التلفظ والثانى ان يكون

وعد اسماعيل من آبائه تغليبا للاب والجد اولانه كالاب لقوله عليـه السلام عم الرجل صنو أبيه كما قال عليـه والسلام فى العباس هذا بقية آبائى وقرئ آله ابيك على انه جمع بالواو والنون كما قال
ولما تبين اصواتنا * بكين وفديننا بالابينا
اومفرد وابراهيم وحده عطف بيان (الها واحدا) بدل من اله آبائك

مفرد لفظا ومعنى فيكون قوله ابراهيم وحده عطف بيان له او بدلا منه ويكون قوله واسمعيل واسحق معطوفين على ابيك يعنى واله اسمعيل واسحق افردوا ابراهيم بجعله ابا ليعقوب مع ان اباه حقيقة هو اسحق وان ابراهيم عليه السلام جده وكونه اباله انما هو بواسطة اسحق تقديماله وتفضيلا ولذلك قدم فى الذكر ايضا ثم ذكر عمه اسمعيل لكونه اكبر من اسحق فان اسماعيل كان اكبر اولاد ابراهيم نقله ابراهيم الى مكة وهو رضيع وقيل وهو ابن سنتين وقيل وهو ابن اربع عشرة سنة والاول اصح وولد قبل اخيه اسحق باربع عشرة سنة فانه نقل عن السفر الاول من التوريةان ابراهيم كان ابن ست وثمانين سنة اذولدت له هاجر القبطية اسمعيل وكان ابراهيم ابن مأية سنة اذولدت سارة له اسحق وقد اتى عليهما حينئذ تسعون سنة وكان اسمعيل حينئذ ابن اربع عشرة سنة واستشهد على ان لفظ الاب يجمع جمع السلامة بالواو والنون وبالياء والنون بقول الشاعر

فلما تبين اصواتنا * بكين وفديننا بالابينا

فان لفظ الابينا فيه جمع اب والالف للاشباع وتبين يستعمل لازما ومتعديا يقال تبين الشئ اى ظهر وتبينته انا ولون تبين وبكين وفدين للنساء اللواتى اسرن يقال فداه تفدية اذاقال له جعلت فداك يعنى انهن لما سمعن اصوات الذين مروا بهن بكين وقلن جعل الله تعالى آباءنا فدآءكم رجاء ان يخلصوهن ويردوهن الى اوطانهن (**قوله** بالناصية ناصية كاذبة) ووجه التشبيه كون البدل فى كل واحد من الموضعين نكرة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ المبدل منه فلذلك ابدلت موصوفة فهما وذكر صاحب الكشاف فى المفصل انه لايجب تطابق البدل والمبدل منه تعريفا وتنكيرا بل لك ان تبدل اى النوعين شئت من الآخر قال الله تعالى الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناصية ناصية كاذبة خلا انه لايحسن ابدال النكرة من المعرفة الاموصوفة كناصية الى هنا كلامه فان قوله تعالى ناصية وصفت بقوله كاذبة لتكون الصفة جابرة لمافى البدل من النقصان الحاصل بالنكارة (**قوله** وفائدته التصريح بالتوحيد) فان نفس التوحيد وان كان منفهما من الاضافة الاانه ليس مصرحا به فاورد البدل وهو الها ليكون التوحيد مصرحا به والتصريح بالتوحيد وان لم يكن مستفادا من نفس البدل بل من وصفه الاان التصريح المذكور جعل فائدة البدل بناء على ان البدل كان مقتضيا للوصف المفيد للتصريح به فصح اسناد التصريح الى البدل لكونه مفيداله بواسطة وصفه (**قوله** ونفى التوهم) مرفوع معطوف على التصريح ومنشأ التوهم تكرير المضاف فان تكريره فى مثل قولك دخلت دار زيد ودار عمرو يدل على تعدد الدار فكان قولهم آلهك وآله آبائك مظنة ان يتوهم منه التعدد الباطل

قوله بالناصية ناصية كاذبة وفائدته التصريح بالتوحيد ونفى التوهم الناشى من تكرير المضاف

فابدل دفعاً لذلك التوهم (قوله لتعذر العطف على المجرور) علة لارتكاب التكرير مع كونه موهما للتعدد (قوله والتأكيد) عطف على التصريح والوجه فى كون البدل مفيداً للتأكيد ان البدل فيه امران الاول تكرير الحكم نية لكونه فى حكم تكرير العامل بناء على انه هو المقصود الاصلى بالنسبة فيتكرر العامل والنسبة والثانى تكرير المتبوع وايضاحه من حيث ان البدل لكونه مقصودا بما نسب الى المتبوع وكون ذكر المتبوع توطئة لذكر البدل وذلك يقتضى ذكره مرتين فيكون الثانى موضحا للاول مؤكدا له (قوله اونصب على الاختصاص) معطوف على قوله بدل كأنه قيل نريد ونعنى بآلهآبائك آلها واحدا وقيل نصب على الحالية كأنه قيل نعبده منفردا (قوله حال من فاعل نعبد) فيكون بيانا لهيئة الفاعل حال صدور العبادة عنه (قوله اومفعوله) لاشتمال الجملة على الضمير العائد الى المفعول ايضا وهو ضميرله فيكون بيانا لهيئة المفعول حال تعلق العبادة به اى نعبد ونحن له مخلصون انفسنا فى القول والعمل والنية اومستسلمون منقادون فى جميع تكاليفه من التوحيد والايمان بجميع الكتب والرسل والعمل بمقتضاه واذا صح ان يكون حالا من كل واحد منهما على التفريق صح ان يكون حالا منهما على الجمع كما فى قولك ضربت زيدا راكبين والعامل على جميع التقادير نعبد والواو للحال قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا بناء على ان صاحب الكشاف والمصنف لايشترطان ان تكون الجملة المعترضة فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بان يكون الكلام الثانى بيانا للاول او تأكيدا له او بدلا منه بل يجوز ان وقوعها فى آخر جملة لايليها جملة متصلة بها بان لايليها جملة اصلا فيكون الاعتراض فى آخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى فلايكون الواو فى قوله تعالى ونحن له مسلمون حينئذ عاطفة ولاحالية بل هى واو اعتراضية والمعنى انا نعبد بعدك الاله الحق ونحن شأننا وعادتنا ذلك فى جميع الازمان (قوله والامة فى الاصل المقصود) يعنى انها فعلة بنيت للمفعول من الام وهو القصد يقال امه وأممه وتأممه اذا قصده كالعدة بمعنى المعدوهو مااعددته لحوادث الدهر من المال والصلاح ونحوهما يقال اعده اذا هيأه والمراد بالامة ههنا الجماعة وسميت امة لما ذكره من ان الفرق تؤمها اى تقصدها واطلق لفظ الامة على الواحد فى قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا تشبيها له بالامة من حيث انه جمع من الفضيلة مالايجتمع الافى امة قوله تعالى تلك مبتدأ وامة خبره وقدخلت اى مضت نعت لامة ولهـا ماكسبت جمله مستأنفة اوحال من ضمير خلت اونعت لامة ايضا وما موصولة اومصدرية والكسب اجتلاب النفع بالعمل واذا قيل فى المضرة فعلى طريق التشبيه لما ادعى اليهود ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية وانه عليه الصلاة والسلام وصى بها بنيه يوم مات وردوا بقوله تعالى ام كنتم شهداء الآية قالوا هب ان الامر كذلك

لتعذر العطف على المجرور والتأكيد اونصب على الاختصاص (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعبد اومفعوله اومنهما ويحتمل ان يكون اعتراضا (تلك امة قدخلت) يعنى ابراهيم ويعقوب وبنيهما والامة فى الاصل المقصود وسمى بها الجماعة لان الفرق تؤمها لهـا ماكسبت ولكم ما كسبتم لكل اجر عمله والمعنى ان انتسابكم اليهم لايوجب انتفاعكم باعمالهم وانما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم كما قال عليه الصلاة والسلام لايأتينى الناس باعمالهم وتأتونى بانسابكم (ولاتسألون عما كانوا يعملون)

(ولا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم) وقالوا كونوا هودا او نصارى) الضمير الغائب لاهل الكتاب وأو للتنويع والمعنى مقالهم احد هذين القولين قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى (تهتدوا) جواب الامر (قل بل ملة ابراهيم)

أليسوا آباءنا واليهم ينتمي نسبنا فلا جرم ننتفع بصلاحهم و منزلتهم عندالله تعالى قالوا ذلك مفتخرين باوآئلهم فاجيبوا بقوله تعالى تلك امة قدخلت وحاصله ان احدا لاينفعه كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ياصفية عمة محمد و يا فاطمة بنت محمد ائتونى يوم القيامة باعمالكم لابانسابكم فانى لا اغنى عنكم من الله شيأ وقال عليه الصلاة والسلام من ابطأبه عمله لم يسرع به نسبه وقال تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساألون وقال عليه الصلاة والسلام يابنى هاشم لايأتينى الناس باعمالهم و تأتونى بانسابكم ويفهم من تقرير المصنف ان تقدير الآية لهـا اجرما كسبت ولكم اجرما كسبتم وان تقديم المسند فيهما لقصر المسند على المسنداليه اى لها كسبها لاكسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل فى لكم دينكم اى لادينى ولى دينى اى لادينكم ففى الآية دلالة على بطلان قول اليهود فى موضعين الاول قولهم ان الابناء يثابون و ينتفعون بصلاح الآباء واعمالهم والثانى قولهم انهم يعذبون فى النار بكفر آبائهم باتخاذهم العجل كما قال تعالى حكاية عنهم وقالوا لن تمسنا النار الا ايامامعدودة وهى ايام عبادة العجل فابطلهما الله تعالى بهذه الآية و بنظائرها (قوله ولا تؤاخذون بسيئاتهم) كما لا تثابون بحسناتهم يعنى ان كون كل شخص مسؤلا عن اعمال نفسه لاعن اعمال الامم الماضية عبارة عن كونه مجزيا على حسب اعماله غير مؤاخذ سيئات غيره ولامثابا بحسناته ثم انه تعالى لماانكر على اليهود فى زعمهم ان يعقوب عليه الصلاة والسلام اوصى بنيه باليهودية يوم مات بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت حكى عن يهود المدينة ونصارى نجران مقالة اخرى شبيهة بما مر من مقالة اليهود وهى ان كل واحد من الفريقين قال للمؤمنين كونوا على ديننا تهتدوا فلا دين الا ذلك وزعم كل فريق ان نبيه افضل الانبياء وكتابه افضل الكتب ودينه افضل الاديان فكذبهم الله تعالى بانزال هذه الآية (قوله الضمير الغائب) تسامح فى العبارة والظاهر ان يقال ضمير الغائب بالاضافة اللامية اذلا معنى للتوصيف بالغيبة يريد ان الآية من قبيل اللف والنشر حيث ذكر فيها متعدد على الاجمال لان ضمير قالوا الفريق اهل الكتاب اليهود والنصارى الا انهما ذكرا على الاجمال حيث عبر عنهما بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين من غير ان يعين ان كل مقالة لمن هى اعتمادا بان السامع يرد الى كل فريق مقالته ولايذهب الى وهمه ان قول كونوا هودا اونصارى تهتدوا وجد من مجموع الفريقين بان يقول اليهود كونوا هودا او نصارى تهتدوا وان يقول النصارى كذلك لان كل فريق لايقول فى حق صاحبه انه مهتد بل يضلله و يكفره و يقول فى حقه انه ليس على شئ من الدين فان قيل كيف انه ذكر ههنا مقالتين من غير ان يعين صاحب كل مقالة معان

كلمة او انما تدل على ان المذكور احدى المقالتين اشار المصنف الى جوابه بقوله واو للتنويع يعنى ان مجموع المقالتين اسند الى مجموع الفريقين على الابهام وادخل بينهما اوالتنويعية لتدل على ان كل نوع من الفريقين قال نوعا من هاتين المقولتين (قوله بل نكون ملة ابراهيم) يعنى انه قرأ الجمهور ملة ابراهيم منصوبا ولابدله من فاعل مضمر ينصبه وهو اما لفظ نكون او نتبع لدلالة قوله كونوا على كل واحد منهما اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان معنى قوله كونوا هودا او نصارى اتبعوا اليهودية والنصرانية وقوله بل رد لذلك واثبات لما يخالفه اى لانكون كما قلتم او لانتبع ذلك بل نكون ملته اى اهل ملته او نتبع ملته الا انه ان قدر نكون وجعل ملة منصوبا على انه خبر كان المضمر احتيج الى تقدير المضاف فيكون تقدير بل نكون ملة ابراهيم بل نكون اهل ملته كما فى قوله تعالى واسئل القرية اى اهل القرية وان قرئ ملة ابراهيم مرفوعا يجوز ان يكون ارتفاعها على انها خبر مبتدأ محذوف والتقدير بل ملتنا ملة ابراهيم اونحن ملته اى اهل ملته وعلى انها مبتدأ حذف خبره والتقدير ملة ابراهيم ملتنا (قوله مائلا عن الباطل) قال الجوهرى الحنف الاعوجاج فى الرجل وهو ان تقبل احدى ابهامى رجليه على الاخرى وقال القرطبى الحنف الميل ومنه رجل حنفاء ورجل احنف وهو الذى تميل قدماه كل واحدة منهما الى اختها باصابعها وابراهيم عليه الصلاة والسلام حنيف الى دين الله تعالى اى مائل اليه منحرف عن اليهودية والنصرانية وانتصاب حنيفا على انه حال من المضاف وهو ملة اى نتبع ملته حال كونها حنيفا والاصل فى فعيل اذا كان بمعنى فاعل ان لايستوى المذكر والمؤنث فيه فيكون تذكير حنيفا حينئذ مبنيا على تشبيهه بفعيل الذى بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين (قوله او المضاف اليه) استضعف النحويون انتصاب الحال من المضاف اليه وقالوا حقها ان ينتصب عن الفاعل او المفعول به بناء على ان العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها والعامل فى المضاف اليه وهو المضاف لايعمل النصب الا انهم جوزوا انتصاب الحال من المضاف اليه اذا كان بينه وبين المضاف مزيد ارتباط وقوة ملابسة بحيث تصح مع تلك الملابسة والارتباط اقامة المضاف اليه مقام المضاف وجعل انتصاب الحال من المضاف اليه بمنزلة انتصابها من المضاف كما فى هذه الآية فان بين ابراهيم وملته من الملابسة مايكون اتباع ابراهيم بمنزلة اتباع ملته فكان انتصاب حنيفا من المضاف اليه بمنزلة انتصابه من المضاف الذى هو المفعول به وكذا جاز انتصاب اخوانا من الضمير المجرور فى صدورهم تنزيلا لاصحاب الصدور منزلة نفس الصدور التى هى المفعول فيه للاستقرار المدلول عليه بكلمة فى والظاهر ان قوله تعالى وماكان من المشركين معطوف على الحال المتقدم وهو حنيفا وهو

اى بل نكون ملة ابراهيم اى اهل ملته او بل نتبع ملة ابراهيم وقرئت بالرفع اى ملته او عكسه او نحن ملته بمعنى نحن اهل ملته (حنيفا) مائلا عن الباطل الى الحق حال من المضاف او المضاف اليه كقوله ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا (وما كان من المشركين) تعريض لاهل الكتاب وغيرهم فانهم يدعون اتباعه وهم مشركون (قولوا آمنا بالله)

الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به (وما انزل الينا) القرآن قدم ذكره لانه اول بالاضافة الينا وسبب للايمان بغيره (وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط) الصحف وهي وان نزلت الى ابراهيم لكنهم لما كانوا متعبدين بتفصيلها داخلين تحت احكامها فهي ايضا منزلة اليهم كما ان القرآن منزل الينا والاسباط جمع سبط وهو الحافد يريد به حفدة يعقوب او ابناءه وذراريهم فانهم حفدة ابراهيم واسحق (وما اوتي موسى وعيسى) التورية والانجيل

تعريض لمن يدعي اتباع ابراهيم وهو مشرك كاليهود فانهم يقولون عزير ابن الله وبالتشبيه وكالنصارى القائلين المسيح ابن الله وبالتثليث وحال مشركي العرب ظاهر والصحيح ان العامل في مثل هذا الحال هو عامل المضاف لما بين المضاف والمضاف اليه من الاتحاد المذكور (قوله الخطاب للمؤمنين) لما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا للمؤمنين كونوا هودا اونصارى تهتدوا امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يقول لهم بل ملة ابراهيم حنيفا ثم قال لامته قولوا آمنا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالرسل كلهم وبالكتب جميعا ولا يفرقوا بين احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان آمنوا ببعض وكفروا ببعض فانهم لما آمنوا ببعض الرسل بناء على انه تعالى صدقه في دعوى الرسالة بان خلق على يده معجزات خارقة للعادة خارجة عن طوق البشر لزمهم ان يصدقوا جميع من اظهر المعجزات الباهرة بحكم ان المكلف يجب عليه ان يصدق من صدقه الله تعالى فلو لم يصدقوا واحدا منهم فقد ناقضوا انفسهم قدم الايمان بالله لكونه مقدما على الايمان بالشرائع فان من لا يعرف الله تعالى استحال منه ان يؤمن بنبي اوكتاب وقدم الايمان بالقرآن مع كونه متأخرا في النزول عن كل ما انزله الله تعالى من الكتب السماوية والصحف الابراهيمية لما ذكره من ان الايمان بالقرآن سبب متقدم على الايمان بغيره وانزال القرآن الى نبينا صلى الله عليه وسلم انزال الى امته لان الحكم المنزل يلزم الكل ولذلك بعينه جعل الصحف المنزلة الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم منزلة الى اولاده وحفدته فان اسماعيل عليه الصلاة والسلام ومن ذكر معه مكلفون بالايمان بما انزل على ابراهيم عليه السلام من الصحف على سبيل الاجمال والتفصيل فانهم جميعا داخلون تحت شريعة ابراهيم عليه السلام مكلفون بتفاصيل ما فيها من الاحكام ولا يجب عليهم تفاصيل احكام الكتب المنزلة على من قبل ابراهيم وانما يجب عليهم ان يؤمنوا بها على سبيل الاجمال بانها نزلت من عند الله تعالى كما انا مكلفون اولا بالايمان بما انزل على نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جملة وتفصيلا ولا يجب علينا ان نؤمن بما انزل على من قبله الا على سبيل الاجمال دون التفصيل لما فيه من الاحكام المنسوخة فان حقية المنسوخ تنتهي عند وقت الانتساخ والحق بعد ذلك هو الناسخ فان النسخ بيان انتهاء مدة المشروع وان كان الكل كلاما الهيا نازلا من عند الله تعالى والحافد ولد الولد ولذلك يقال للحسن والحسين رضي الله عنهما سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله يريد به حفدة يعقوب عليه الصلاة والسلام) فانه كان له اثنا عشر ابنا وولد لكل واحد منهم امة من الناس يقال لتلك الامم اسباط ثم ان ظاهر القرآن يدل على ان الاسباط كانوا انبياء لذكرهم معطوفا على الانبياء الذين انزل عليهم الصحف فانه روى ان الله تعالى انزل على شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف

افردهما بالذكر بحكم ابلغ لان امرهما بالاضافة الى موسى وعيسى مغاير لماسبق والنزاع وقع فيهما وما اوتى النبيون) جملة المذكورين منهم المذكورون وغير المذكورين (من ربهم) منزلا عليهم من ربهم لانفرق) بين احد منهم) كاليهود فنؤمن ببعض و نكفر ببعض

وانزل على موسى قبل التورية عشر صحائف فكان مجموع ماانزل من الصحف مائة صحيفة و انزل ايضا اربعة كتب التورية والانجيل والزبور و الفرقان فصار مجموع الكتب المنزلة مائة كتاب واربعة كتب وقال الامام الواحدى كان فى الاسباط انبياء ولذلك قال وماانزل اليهم وقال الامام النسفى الاسباط فى قول ابن عباس اولاد يعقوب وقال الامام محى السنة الاسباط بنو يعقوب من صلبه صاروا كلهم انبياء ولذلك قال المصنف و ابناءه وذراريهم وسموا اسباطا لكونهم حفدة ابراهيم واسحق وان كان المراد بالاسباط حفدة يعقوب تكون ابناؤه الصلبية الاثنا عشر خارجا عن الاسباط (قوله افردهما بالذكر بحكم ابلغ) جواب عما يرد من ان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام من الاسباط فتكون التورية والانجيل داخلين فيما انزل الى الاسباط فما الوجه فى افرادهما بالذكر وتخصيصهما بحكم ابلغ من الانزال وهو الايتاء والاعطاء فان الاعطاء لكونه منبئا عن ايصال الخير الى احد والامتنان بخصيصه بالتكريم ابلغ من الانزال الذى هو مجرد نقل الشئ من علو الى سفل وتقرير الجواب ان انزال التورية والانجيل على موسى وعيسى ليس على طريق انزال الصحف الى الاسباط فان ماانزل اليهم انما هو الصحف العشر المنزلة الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالذات وجعل تلك الصحف منزلة اليهم ايضا من حيث كونهم مكلفين باتباع مافى تلك الصحف من الاحكام ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان ينسخ شئ من احكامها بخلاف التورية والانجيل فانهما كتابان مستقلان بالشرعية انزل احدهما الى موسى ابتداء وبالذات وانزل الاخر الى عيسى كذلك ونسخا بعض احكام الصحف السابقة ولماكان انزالهما الى موسى وعيسى على خلاف انزال صحف ابراهيم الى الاسباط افردا بالذكر وخصا بحكم الايتاء الذى يدل على شدة الاتصال والاختصاص ولان نزاع فريقى اليهود والنصارى مع المؤمنين انما وقع فى كتابهما وادعاكل فريق منهما ان الكتاب المتبع المعمول به هو كتابه وكفر بالقرآن وخالفهم المؤمنون فى ذلك وقالوا الكتاب المعمول به هو القرآن فلما وقعت المنازعة بين المؤمنين وبينهم فى حق الكتب المنزلة توهم منه ان المؤمنين يكفرون بكتابهم كانهم يكفرون بكتابنا دفع ذلك الوهم بان خص كتابهم بحكم ابلغ (قوله منزلا عليهم) من ربهم اشارة الى ان قوله تعالى من ربهم ظرف مستقر فى موضع الحال من العائد المحذوف و التقدير وبما اوتيه النبيون منزلا عليهم من ربهم (قوله فنؤمن ببعض) بنصب نؤمن باضمار ان بعد الفاء السببية الواقعة بعد النفى اى لانفرق بين الانبياء فى الايمان بان نؤمن ببعض منهم ونكفر ببعض كما فعله اليهود حيث قالوا نؤمن بموسى والتورية ونكفر بما وراء ذلك وكيف نفعل ذلك والدليل الذى اوجب علينا ان نؤمن ببعض الانبياء وهو تصديق الله تعالى اياه بخلق المعجزات

واحد لوقوعه فى سياق النفى عام فساغ ان يضاف اليه بين (ونحن له) اى الله (مسلمون) مذعنون مخلصون (فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا) من باب التعجيز والتبكيت كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله اذلا مثل لما آمن به المسلمون ولادين كدين الاسلام وقيل الباء للآلة دون التعدية والمعنى ان تحروا الايمان بطريق يهدى الى الحق مثل طريقكم فان وحدة القصد لا تأبى تعدد الطرق او مزيدة للتأكيد كقوله تعالى جزاء سيئة سيئة بمثلها والمعنى فان آمنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به او المثل مقحم كما فى قوله وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله اى عليه ويشهد له قرآءة من قرأ بما آمنتم به او بالذى آمنتم به (وان تولوا فانما هم فى شقاق)

على يده يوجب الايمان بالباقين فلو آمنا ببعضهم وكفرنا بالبعض لناقضنا انفسنا (قوله واحد لوقوعه فى سياق النفى عام فساغ ان يضاف اليه بين) جواب عما يقال من ان بين لايضاف الاالى متعدد نحو بين القوم و بين المرء وزوجه واحد لاتعدد فيه فكيف اضيف اليه بين ولو قيل بينهم لكان اوجزوا وفق للاستعمال الاانه يفهم من جوابه ان كون ما اضيف اليه بين نكرة فى سياق النفى يكفى فى صحة اضافة بين اليه وليس كذلك لان اللازم من وقوع النكرة فى سياق النفى ان يتناول كل واحد من افراد مدلولها على البدل وعموم النكرة بهذا المعنى لايقتضى كونها فى معنى الجماعة المجتمعة من الاحاد حتى تصح اضافة بين اليها مثلا اذا قلت لااصدق رسولا من الرسل نفيت ان يتعلق تصديقك بكل واحد واحد من افراد الرسول على الانفراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لايكفى فى صحة اضافة بين اليه فلا يصح ان يقال لانفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير المعطوف اى بين رسول و رسول لان فردا من افراد الرسول لا تعدد فيه حتى يكون فى معنى الجماعة وتصح اضافة بين اليه فليس مراد المصنف ان لفظ احد لمجرد كونه نكرة فى سياق النفى يعم فيصير بمعنى الجماعة فتصح اضافة بين اليه بل مراده ان لفظ احد يستعمل على وجهين احدهما ان يكون همزته مبدلة عن واو ويكون اصله وحد بمعنى واحد وهو الاحد الذى هو اول العدد فى مثل قل هو الله احد بهذا المعنى لا تعدد فيه فلا يصح ان يضاف اليه بين وثانيهما ان يكون همزته اصلية غير مبدلة من الواو وهو اسم موضوع لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث والاحد بهذا المعنى اذا ذكر فى كلام غير موجب يكون بمعنى الجماعة ومنه قوله تعالى فى حق نساء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لستن كاحد من النساء اى لكن لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء والمعنى اذا تقصيت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن فى الفضل والسابقة ثم ان اهل الكتاب لما زعموا ان الاهتداء متوقف على اتباع دينهم حيث قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا وامر الله تعالى ان يجابوا بان يقال لهم بل نتبع ملة ابراهيم ثم بين ان طريق اتباع ملته هو الايمان بالله تعالى وحده وبجميع الكتب المنزلة من عنده وبجميع انبيائه الذين صدقهم الله تعالى بما خلق فى ايديهم من المعجزات الباهرة وان مجرد الايمان والتصديق المذكور لايكفى فى اتباعها بل لابد معه من الاسلام والانقياد والخضوع لله تعالى بامتثال جميع تكاليفه حيث قال قولوا آمنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون بين الله تعالى بقوله فان آمنوا بمثل ماامنتم به فقد اهتدوا انهم ان وافقوكم فى اتباع ملة ابراهيم على الوجه المذكور فقد اهتدوا وان خالفوكم واعرضوا عن اتباعها على الوجه المذكور فما هم الافى شقاق الحق والعدول عنه الى شق آخر الاان قوله تعالى بمثل ماامنتم به فيه اشكال

﴿ وذلك ﴾

وذلك لان المؤمنين آمنوا بالله وحده وليس له مثل وامنوا بحقية الدين الذى جاء به
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من عند الله تعالى وليس لذلك الدين مثل
لانه الدين الذى رضى الله تعالى به دينا لهذه الامة وقال رضيت لكم الاسلام دينا وقال
ان الدين عند الله الاسلام وقال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه و من
المعلوم بالضرورة ان غير المقبول لايكون مثلا للمقبول ولما لم يكن لما امن به المؤمنون
مثل احتاج قوله تعالى فان آمنوا بمثل ماامنتم به فقد اهتدوا الى توجيه وذكر المصنف
فى توجيهه اربعة اوجه الاول ماذكره بقوله انه من باب التعجيز والتبكيت اى الزام
الخصم والجائه الى الاعتراف بالحق بارخاء عنانه وسد طرق المجادلة عليه فانه تعالى
ذكر دينا آخر مماثلا لدين الاسلام فى الحقيقة على سبيل الفرض والتقدير حيث
صدره بكلمة الشك وعلق اهتداءهم على تحصيله والايمان به على سبيل التعليق بالمحال
لقصد التعجيز والتبكيت والمعنى انهم ان حصلوا دينا آخر مماثلا لدينكم فى الصحة
والاستقامة وامنوا به فقد اهتدوا لكن تحصيل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل
لانه تعالى نص على ان ماعدا دين الاسلام غير مقبول فلا يوجد دين مماثل لدين
الاسلام ضرورة ان غير المقبول لايماثل المقبول فثبت ان تحصيل الدين المماثل لدين
الاسلام مستحيل فيستحيل اهتداءهم بغير دين الاسلام لان الموقوف على المحال محال
والمقصود من فرضه وتعليق الاهتداء به التبكيت والالزام و تجهيلهم فى قولهم كونوا
هودا او نصارى تهتدوا فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى آمنوا متعديا و تكون الباء
فى قوله بمثل ماآمنتم به للتعدية كما فى قولك آمنت بالله والوجه الثانى ان لاتكون الباء
صلة الايمان وينزل آمنوا منزلة اللازم بناء على كون المؤمن به معلوما مما سبق
و يكون المعنى فان اوجدوا الايمان الشرعى الذى علمكم اياه آنفا باستعانة طريق يؤدى
اليه مماثل لطريقكم الذى امنتم باستعانته اهتدوا الى المقصود وهو التدين بالدين
الحق المقبول فان الدين المقبول وان كان امرا واحدا لكن يجوز ان يكون لتحصيله طرق
متعددة متماثلة من حيث اشتراكها فى التأدية اليه كطريق النظر والاستدلال وطريق
التصفية والمجاهدة وكل واحد من هذين الطريقين له وجوه مختلفة وأنحاء شتى على حسب
اختلاف المبادى ووجوه المجاهدات و وحدة المقصد لاتنافى تعدد الطرق الموصلة اليه
والوجه الثالث ان يكون الباء زائدة للتاكيد كما زيدت فى قوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة
والمعنى فان امنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به على ان مفعول امنوا مقدر دل عليه ماذكر
فى قوله تعالى قولوا آمنا بالله و ان قوله مثل ايمانكم صفة مصدر محذوف اى ايمان مثل
ايمانكم و ان كلمة ما فى قوله تعالى بمثل ماآمنتم به مصدرية اى مثل ايمانكم و ان ضمير به
لله تعالى و ما عطف عليه سابقا وان الباء فيه صلة آمنتم والوجه الرابع ان لفظ المثل
صلة والمعنى فان آمنوا بما آمنتم به فان لفظ المثل قد يكون صلة كما فى قول الشاعر

يا عاذلى دعنى عن عذ لكا * فان مثلى لا يقبل من مثلكا

اى فانا لا اقبل منك ويدل على هذا الوجه ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال لاتقولوا فان امنوا بمثل ماآمنتم به فان الله ليس له مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذى آمنتم به وذكر فى الكشاف انه قرأ ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم بما آمنتم به وقرأ ابى رضى الله عنه بالذى آمنتم به (قوله اى ان اعرضوا عن الايمان) اوعما تقولون لهم الاول على ان يكون مرتبطا بقوله فان آمنوا والثانى على ان يكون مرتبطا بقوله قولوا آمنا بالله الآية كما ان قوله فان آمنوا مرتبط به ايضا من حيث ان محصوله فان تفكروا فى حقية ما تقولون لهم وقبلوه وجعل الشقاق ظرفا لهم محيطا بهم مبالغة فى الاخبار باستيلائه عليهم فانه ابلغ من ان يقال هم مشاقون الحق ومجانبون عنه والمناواة المعاندة والمخالفة والضميران فى قوله تعالى فسيكفيكهم الله منصوبا بالمحل على انهما مفعولان ليكفى يقال كفاك مؤنة مجازاة من عاندك والمفعول الثانى فى الآية هو المضاف المقدر والتقدير فسيكفى الله اياك امر من يشاقك ويعاندك اتى بكلمتى الفاء والسين للاشعار بان كفاية الله تعالى اياه فى امر مجازاة اهل الشقاق لايتاخر زمانا مديدا عن شقاقهم بل يتحقق عقيبه بلا مهلة قال المفسرون انه تعالى كفاه امر اليهود بالقتل والسبى فى قريظة والجلاء والنفى الى ارض الشام وغيره فى بنى النضير وضرب الجزية والذلة فى نصارى نجران وعد الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وعدا مؤكدا فان السين فى سيكفى للتأكيد والمعنى ان ذلك كائن لا محالة وان تأخر الى حين وقد روى انه وجد بخط صاحب الكشاف فى حاشية كتابه ان السين فيها معنى التأكيد لانها فى مقابلة لن واستشهد عليه بقول سيبويه ان قولك لن افعل نفى لقولك سافعل (قوله اى صبغنا الله تعالى صبغته) اوهدانا هدايته اوطهر قلوبنا بالايمان تطهيره يعنى ان الصبغ بالكسر مايلون به الثوب وينفذ باطنه والصبغ بالفتح مصدر صبغت الثوب والصبغة فعلة تبنى للنوع والحالة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع الصبغ عليها والمراد بها فى الآية فطرة الله التى فطر الناس عليها اى خلقهم عليها ابتداء بنوع من الخلقة وهو خلقه تعالى اياهم مستعدين لقبول الحق والايمان بان ركز فيهم العقول السليمة والقوى المعينة لها على الادراك وهيأهم بذلك لمعرفته وتمييز الحق من الباطل شبهت الفطرة المذكورة بالصبغة من حيث ان كل واحد منهما حلية لما قامت هى به وزينة له ثم اطلق اسم المشبه به وهو الصبغة واريد به المشبه الذى الفطرة السليمة والخلقة الايمانية على سبيل الاستعارة التصريحية ثم ذكر احتمال ان يكون المراد بالصبغة فى الآية هداية الله تعالى وارشاده الى حججه

(ودلائله)

اى ان اعرضوا عن الايمان اوعما تقولون لهم فاهم الافى شقاق الحق وهوالمناوات والمخالفة فان كل واحد من المخالفين فى شق غير شق الاخر (فسيكفيكهم الله) تسلية وتسكين للمؤمنين ووعد لهم بالحفظ والنصر على من ناواهم (وهو السميع العليم) امامن تمام الوعد بمعنى انه يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو مجازيكم لامحالة او وعيد للمعرضين يعنى انه يسمع مايبدون ويعلم مايخفون وهو معاقبهم عليه (صبغة الله) اى صبغنا الله صبغة وهى فطرة الله التى فطر الناس عليها فانها حلية الانسان كما ان الصبغة حلية المصبوغ اوهدانا هدايته وارشدنا حجته اوطهر قلوبنا بالايمان تطهيره وسماه صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل فى قلوبهم تداخل الصبغ الثوب

ودلائله العقلية والسمعية الموصلة الى ماهو الحق فى باب الاعتقاد والعمل بان شبهت الهداية المذكورة بالصبغة من حيث ظهور اثار تلك الهداية على ظواهر المؤمنين ونفوذها الى بواطنهم ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه ثم ذكر احتمال ان يراد بها تطهيرالله قلوب المؤمنين بالايمان ونفى ضده عنها بان شبه تطهيرها به بصبغهم من حيث ظهور اثر ذلك التطهير فى ظواهرهم و بواطنهم ظهورا بصبغ فى ظاهر الثوب ونفوذه الى باطنه والاضافة فى كل واحد من صبغةالله وهدايته وتطهيره للدلالة على تعظيم المضاف كما فى نحو عبدالخليفة ركب من حيث ان كل واحد من هذه المضافات امر عظيم عجيب الشان بالغ فى نوعه الى غاية الرفعة و الكمال (قوله اوللمشاكلة) عطف على قوله لانه ظهر اثره عليهم وضمير كل واحد من قوله سماه ولانه واثره راجع الى التطهير بالايمان وحده يعنى ان وجه تسمية التطهير المذكور صبغة اما للاستعارة اوللمشاكلة ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية المذكورة صبغة لانفهامه من قوله لانه ظهر اثره عليهم فان هذا الجامع كما يصلح وجها لاستعارة الصبغة للتطهير يصلح وجها لاستعارتها للهداية ايضا كما قررنا والمشاكلة ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير سواء كان ذلك الغير مذكورا صريحا كما فى قوله

قالوا اقترح شيئا نجدلك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها فى صحبة ذكر طبخ الطعام صريحا اومدلولا عليه بقرينة الحال والمقام كما فى هذه الآية فانه عبر فيها عن تطهير الله تعالى المؤمنين بالايمان بصبغةالله لوقوع ذلك التطهير فى صحبة صبغ النصارى اولادهم فى المعمودية وهى اسم ما غسل به عيسى عليه الصلاة والسلام فمزجوه بماء آخر وكلما استعملوا منه جعلوا مكانه ماء آخر وهذا الغمس والصبغ وان لم يكن مذكورا حقيقة وصريحا لكنه فى حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليه من حيث ان الآية نزلت رد الزعمهم بيان ان التطهير المعتبر هوتطهيرالله تعالى عباده لاتطهيركم اولادكم بغمسها فى المعمودية فانهم يزعمون ان غمس الاولاد فيها وصبغهم بها تطهير لهم ولايكون الولد نصرانيا حقا الابتمسه بها (قوله ونصبها على انه مصدر) مؤكد لقوله آمنا ذكر لانتصاب صبغةالله تعالى ثلاثة اوجه الاول كونها مفعولا مطلقا حذف فاعله وتقدير الكلام ماذكره وهوقوله اى صبغنا الله صبغة اى فطرنا وخلقنا على استعداد قبول الحق والايمان فطرته والفعل الناصب للمفعول المطلق يجب حذفه قياسا فى مواضع منها ماوقع المفعول المطلق مضمون جملة لامحتمل لها من المصادر الاذلك المصدر مثل اعترافا فى قولك له على الف درهم اعترافا فان الاعتراف هومضمون الجملة لمدة بحيث

اوانشاكلة فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماءاصفر يسمونه المعمودية ويقولون هوتطهيرلهم وبه تحقق نصرانيتهم ونصبها على انه مصدر مؤكد لقوله آمنا

لايحتمل لها غير الاعتراف فلذلك سمي مثل هذا المصدر تأكيد النفسه لانه لما كان مؤكدا
لمضمون الجملة المتقدمة وكان مضمونها هو معنى هذا المصدر بعينه كان هذا المصدر
تأكيد النفسه وصبغة الله في الاية من هذا القبيل لان هذا المصدر مع عامله المقدر
بعينه وقع مضمون الجملة المتقدمة وهي قوله آمنا بالله لايحتمل لها من المصادر الاهذا
المصدر الذي معنى فطرة الله لان ايمانهم بالله انما يحصل بخلق الله تعالى اياهم على
استعداد اتباع الحق والتحلي بحلية الايمان فلما دلت الجملة السابقة على المصدر
المذكور نصا وقطعا كان ذلك المصدر مؤكدا لمضمونها الذي هو مضمون هذا المصدر
وعامله المحذوف فكان تأكيدا لنفسه وجعله صاحب الكشاف منتصبا
بقوله آمنا بالله حيث قال صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله آمنا بالله كما انتصب
وعد الله عما تقدمه وهو قوله تعالى يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء
وهو العزيز الرحيم فان وعد الله يؤكد مضمون قوله يومئذ يفرح المؤمنون لان الوعد
هو الاخبار بايقاع شيء نافع قبل وقوعه وقوله يومئذ يفرح المؤمنون من هذا القبيل
وقال الرضي الاسترابادي في شرح الكافيه ولا يمتنع في كل ما هو تأكيد لنفسه من المصادر
ان يقال الجملة المتقدمة عاملة فيه لنيابتها عن الافعال المحذوفة الناصبة له وتأديتها
معناها ولذلك قال صاحب الكشاف صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله آمنا
بالله (قوله وقيل انه منصوب) على الاغراء اي الزموا صبغة الله ولا تفارقوها
وقيل على البدل من ملة ابراهيم اي بل نتبع صبغة الله ويرد على كل واحد من هذين
القولين ان قوله ونحن له عابدون معطوف على قوله آمنا فيكون داخلا في حيز قولوا
فلو جعل صبغة الله منصوبا على الاغراء او على البدلية من قوله ملة ابراهيم للزم
الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه اعني قوله آمنا وقوله ونحن له عابدون بالاجنبي
الذي هو قوله صبغة الله لانه سواء جعل منصوبا على البدلية او على الاغراء لايكون
داخلا في حيز قولوا بل يكون داخلا في حيز عامل المبدل منه وهو ملة ابراهيم
على تقدير ان يكون بدلا منها وعلى تقدير كونه منصوبا على الاغراء يكون كلاما
مستقلا غير داخل في حيز عامل بل يكون بمنزلة البيان والتأكيد لقوله قولوا آمنا وعلى
التقديرين يلزم انفكاك المعطوف عن المعطوف عليه بالاجنبي واخراج الكلام عن
الالتئام بل يجب ان يتعلق بقوله آمنا بالله وينتصب عنه على انه مصدر مؤكد له ويكون
المعنى قولوا آمنا بالله وصبغنا الله تعالى بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وهذا الاشكال
لما لزم من نصبها على البدلية والاغراء اشار المصنف الى اندفاعه عنه بقوله ولمن
نصبها الى آخره اي له ان يتفصى عن هذا الاشكال بان يضمر قولوا معطوفا على فعل
الاغراء وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون او معطوفا
على عامل المبدل منه وهو اتبعوا والتقدير اتبعوا ملة ابراهيم صبغة الله وقولوا

وقيل على الاغراء وقيل على
البدل من ملة ابراهيم عليه
السلام (ومن احسن من الله
صبغة) لاصبغة احسن من
صبغته (ونحن له عابدون)
تعريض بهم اي لانشرك به
كشرككم وهو عطف على
آمنا وذلك يقتضي دخول
قوله صبغة الله في مفعول
قولوا ولمن نصبها على
الاغراء او البدل ان يضمر
قولوا معطوفا على الزموا
او اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا
آمنا بدل اتبعوا حتى لايلزم ما
فك النظم وسوء الترتيب

نحن له عابدون فقول المصنف على الزموا او اتبعوا ملة ابراهيم اشارة على ترتيب الف المذكور بقوله على الاغراء او البدل ولما ورد ان يقال على تقدير البدل يعطف قولوا المضمر على عامل المبدل منه يلزم الفصل بالاجنبي الذي هو قوله تعالى قولوا آمنا بالله بين المعطوفين اجاب عنه بقوله وقولوا آمنا بدل اتبعوا اى بدل منه فلا يكون اجنبيا منه (قوله اتجادلوننا) المحاجة مفاعلة بين اثنين فى ايراد الحجة على ما يدعى ومقاومة كل واحد منهما صاحبه فى اظهار الحجة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادعى الرسالة واحتج عليها بما اظهره من الحجج الباهرة وناصمته وجادله يهود المدينة ونصارى نجران فى شأن الله واصره اى فى اصطفائه نبيا من العرب دونهم محتجين بان انبياء الله تعالى كانوا منا وديننا هو الاقدم وكتابنا هو الاسبق ولو كنت نبيا لكنت منا لانا احقاء بالنبوة منك ومن سائر العرب فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم اتحاجوننا على سبيل التوبيخ و الانكار وقوله وهو ربنا وربكم الجملة اسمية فى موضع النصب على الحال والعامل فيهما تحاجوننا وقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم جملتان فى موضع الحال معطوفان على الحال الاولى والمعنى انكم كيف تحاجوننا وتزعمون انكم احق بالنبوة منا والحال انه لانسبة لكم الى الله تعالى الا بالعبودية والربوبية وهذه النسبة سواء بيننا و بينكم اذهو رب العالمين جميعا ومن عداه كلهم عبيد له لااختصاص له بقوم دون قوم حتى يتعين رحمته و كرامته قوم دون قوم والامر منوط بمشيئته يفعل مايشاء فبم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح يكون من جانبنا لانا مخلصون له فى العبودية ولستم كذلك (قوله لاصبغة احسن من صبغته) اشارة الى ان من استفهامية بمعنى اى وهى فى محل الرفع بالابتداء واحسن خبره وصبغة نصب على التمييز كقولك فلان احسن منك وجها (قوله اى لانشرك به كشرككم) مستفاد من تقديم له المفيد للحصر وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله فى مفعول قولوا يعنى ان كون قوله ونحن له عابدون معطوفا على قوله آمنا داخلا فى حيز قولوا مثله يقتضى ان يكون صبغة الله ايضا داخلا فى حيز قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله آمنا لئلا يتخلل شئ اجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه اى بين جملتى آمنا ونحن له عابدون اذلو جعلت منصوبة على الاغراء او على البدلية من ملة ابراهيم لزم تخلل الاجنبي بينهما لعدم دخول الاغراء ولا البدل فى حيز قولوا لان جملة الاغراء كلام مستقل بمنزلة البيان والتأكيد لقوله قولوا و البدل داخل فى حيز عامل المبدل منه وهو ملة ابراهيم وعلى التقديرين يكون صبغة الله اجنبيا عن الجملتين المتعاطفتين فتخللها بينهما فك لنظم الكلام واخراج لهما عن الالتئام فيجب ان يكون داخلا فى مفعول قولوا (قوله ام منقطعة) بمعنى بل والهمزة على انه انتقل من قوله اتجادلوننا فى الله واخذ فى الاستفهام الانكارى والمعنى بل اتقولون

(قل اتحاجوننا) اتجادلوننا (فى الله) فى شأنه واصطفائه نبيا من العرب دونكم روى ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منا فنزلت (وهو ربنا وربكم) لااختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده (ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم) فلا يبعد ان يكرمنا باعمالنا كأنه الزمهم على كل مذهب ينتحونه افحاما وتبكيتا فان كرامة النبوة اما فضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلى بالاخلاص وكما ان لكم اعمالا ربما يعتبرها الله فى اعطائها فلنا ايضا اعمال (ونحن له مخلصون) موحدون نخلصه بالايمان والطاعة دونكم (ام يقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا اونصارى) ام منقطعة والهمزة للانكار وعلى قراءة ابن عامر [ه]

نحن نتبع دين الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن بعده فانهم كانوا هودا اونصارا والهمزة فيه للانكار والتوبيخ اي كيف يقولون في حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التوراة والانجيل انهم كانوا هودا اونصارا ومن المحال ان يقتدي المتقدم بالمتأخر ويستن بسنته وهذا على قراءة ام تقولون بتاء الغيبة على طريق الاعراض عن خطاب اهل الكتاب استجهالا لهم واسقاطا عن مرتبة الصلاحية للخطاب لما نسب اليهم من المجادلة لفضيحة بقولهم نحن احق بالنبوة بالنسبة الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ذاته حينئذ لا يحسن ان تجعل كلمة ام متصلة لانه تعالى خاطب اهل الكتاب اولا بقوله أتحاجوننا في الله وما بعده ثم عدل عن خطابهم بان عبر عنهم بضمير الغيبة في قوله ام يقولون وصرف الكلام عما يوجه اليه سابقا بالاعراض عن الخطاب الى الغيبة لا يحسن في المتصلة لانها تقتضي المساواة بين مايلي الهمزة وبين مايلي ام وقراء ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ام تقولون بتاء الخطاب موافقا لما قبله وهو قوله قل أتحاجوننا ومابعده وهوقوله قل ءانتم اعلم ام الله وعلى هذه القراءة يحتمل ان تكون كلمة ام متصلة معادلة للهمزة التي قبلها بمعنى اي الامرين تأتونه مع ان كل واحد منهما منكر باطل ويحتمل ان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون بكلمة الاضراب وهمزة الانكار ولما انكر الله تعالى عليهم بقوله ام تقولون الآية امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يحتج عليهم بانه تعالى اعلم بهؤلاء الانبياء منكم وقدقال في حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام ماكان ابراهيم يهوديا ولانصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وماكان من المشركين والانبياء المذكورون بعده اتباع له في دينه بالاتفاق فكيف تدعون في حقهم انهم كانوا هودا او نصارى ثم زادهم توبيخا وتقبيحا بقوله ومن اظلم الخ يعني يا اهل الكتاب قدعلمتم بشهادة حصلت عندكم صادرة من الله تعالى بان ابراهيم وبنيه كانوا حنفاء مسلمين بان اخبركم الله تعالى بذلك في كتابكم ثم انكم تكتمونها وتدعون خلاف ماشهد الله به في حقهم فلا احد اظلم منكم حيث اجترأتم على تكذيب الله تعالى فيما اخبر به فالاستفهام في قوله ومن اظلم بمعنى النفي وقوله عنده ومن الله كلاهما في موضع النصب على انه صفة لشهادة اي شهادة حاصلة عنده صادرة من الله عزوجل حيث بين لاهل الكتاب في كتبهم ان ابراهيم ومن بعده من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا احنفاء مسلمين فكتموها وقالوا انهم كانوا هودا اونصارى (قوله اومنا) عطف على قوله من اهل الكتاب اي والمعنى لااحد اظلم منا يعني من المسلمين لوكتموا شهادة الله تعالى لابراهيم وبنيه بانهم حنفاء مسلمون في القرآن (قوله وفيه تعريض) اي في الوجه الثاني تعريض لمن تحقق منه كتمان شهادة الله تعالى اي شهادة كانت وليس في الوجه الاول تعريض لان الاية حينئذ تصريح بتوغل كاتمي شهادة الله تعالى في الظلم (قوله وغيرها

[٥] وحمزة والكسائي وحفص بالتاء فيحتمل ان تكون معادلة للهمزة في تحاجوننا بمعنى اي الامرين تأتون المحاجة او ادعاء اليهودية او النصرانية على الانبياء (قل ءانتم اعلم ام الله) وقد نفى الامرين عن ابراهيم بقوله ماكان ابراهيم يهوديا ولانصرانيا واحتج عليه بقوله وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده وهؤلاء المعطوفون عليه اتباعه في الدين وفاقا (ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) يعني شهادة الله لابراهيم بالحنيفية والبراءة من اليهودية والنصرانية والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة او منا لو كتمنا هذه الشهادة وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد عليه الصلاة والسلام بالنبوة في كتبهم وغيرها ومن للابتداء كما في قوله تعالى براءة من الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون)

منصوب معطوف على الشهادة الواقعة فى حقه عليه الصلاة والسلام خاصة فان المفروض فى حق المسلمين هو كتم ما علموه من شهادة الله تعالى مطلقا فيكون تعريضا لمن تحقق منه كتمان شهادة صادرة من الله تعالى (قوله وعيد لهم) من حيث ان المعنى انه تعالى يجزيكم على ذلك ولايترك امركم سدى (قوله تكرير للمبالغة فى التحذير) يعنى ان هذه الآية نزلت سابقا بعد ان رد الله تعالى قول اليهود فى ادعاء اليهودية على يعقوب عليه السلام وانهم مقتدون به فيها بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت ثم كررت ههنا للمبالغة فى التحذير والزجر عن الافتخار بالآباء والاتكال عليهم فان قولهم ذلك لما تضمن الافتخار والاتكال المذكورين زجرهم الله تعالى عن ذلك بقوله تلك امة الآية فكأنه قيل ان الامر سوآء كان على مافعلتم اولم يكن فليس لكم ثواب فعلهم ولاعليكم عقابه وليس رشدكم وفلاحكم الافى اتباع البرهان المؤدى الى ثواب الخلود فى الجنان والتجنب على سلوك سبيل الخذ لان البقاء المؤبد فى عذاب النيران ثم كررها ههنا تأكيدا لذلك الزجر والتحذير كالتكرير الواقع فى قوله تعالى كلاسوف تعلمون ثم كلاسوف تعلمون فان التكرير فيه لتأكيد الانذار وهذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا كان المراد بالامة فى الآيتين امة واحدة وكان الخطاب الواقع فيهما متوجها الى جماعة واحدة فانه حينئذ يتحقق التكرار ويحتاج الى بيان وجهه واما اذا اتفق احد الامرين كما قيل فلاتكرير ولاتوجيه (قوله الذين خفت احلامهم) اى عقولهم واستهنوها اى استحقروها وجعلوها مهينا بفتح الميم اى حقيرا ذليلا فان بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استحسنه واستضعفه والسفيه هو الخفيف الى مالايجوز له ان يخف اليه المسارع الى قبول الشئ ورده بمجرد الاتباع لوهمه وهواه وروى عن ابن عباس والبرآء بن عازب ان المراد بالسفهاء ههنا اليهود فانهم طعنوا فى تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وقالوا عند ايجاب التوجه شطر المسجد الحرام ماحولهم وصرفهم عن قبلتهم التى كانوا على التوجه اليها وهى بيت المقدس ولم انصرفوا اليها قاله اليهود انهم لايرون نسخ الشرائع والاحكام لمازعموا ان نسخها بمعنى البدآء والرجوع عن شرعها ابتدآء وذلك محال فى حق الله تعالى لكونه مبنيا على الجهل بالعواقب كمن بنى بناء ثم نقضه بما يبدو ويظهر انه مخطئ فى بنائه وهم انما ذهبوا الى امتناع النسخ فى حقه تعالى لجهلهم بتفسير النسخ ولوعرفوا ماالنسخ لماقالوا باستحالته على الله تعالى فان النسخ عبارة عن بيان انتهاء الحكم الى وقت معين لانتهاء المصلحة التى شرع الحكم لها وبيان حكم جديد لمصلحة اخرى فى وقت آخر مع بقاء الحكم الاول مشروعا ومصلحة فى وقت كونه مشروعا وليس فيه ما فهمته اليهود من البداء والنقض لما مضى كالبناء الذى وصفوه بل نظير النسخ فى الشاهد امر الطبيب

وعيد لهم وقرئ بالياء (تلك امة قد خلت لها ماكسبت ولكم ماكسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون) تكرير للمبالغة فى التحذير والزجر عما استحكم فى الطباع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفى هذه الآية لنا تحذيرا عن الاقتداء بهم وقيل المراد بالامة فى الاول الانبياء وفى الثانى اسلاف اليهود والنصارى (سيقول السفهاء من الناس) ·

مريضا غلبت عليه الصفرآء والحرارة بشرب المبردات القامعة للصفرآء ثم انه متى علم بسكون الصفرآء والحرارة واعتدال طبعه نهاه عن ذلك وامره بالمعتدل من الشراب فان ذلك لم يكن منه بدآء عما امره فى الوقت الاول وابطالا ونقضا له بل بيان ان المصلحة فى ذلك الوقت هى شرب المبردات وفى الوقت الذى بعده هو شرب المعتدل من الاشربة مع بقاء شرب المبرد مصلحة فى الوقت السابق وقال الحسن المراد بالسفهاء مشركوا العرب وقال السدى هم المنافقون فانهم قالوا ذلك لانهم اعداء الدين والاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة فمنهم من يقول مابالهم كانوا على قبلة ثم تركوها مع ان الجهات متساوية فى جميع الصفات فترك بعضها واختيار اخرى عبث لا يليق بالحكيم وقال آخرون اشتاق الرجل الى بلد ابيه ومولده فلذلك توجه اليه وقال بعضهم تحير فى دينه حيث لم يثبت على دين وقال البعض الاخر رجع الى قبلة قومه وسيرجع الى دينهم والمؤمنون انما استقبلوا الكعبة طاعة لله تعالى وامتثالا لامره لا ترجيحا لبعض الجهات المتساوية على البعض الاخر بمجرد الرأى والاجتهاد مع انها قبلة خليل الله تعالى ورسوله ومولد حبيبه صلوات الله وسلامه عليهما (**قوله** وفائدة تقدم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب) يعنى ان قوله تعالى سيقول السفهاء اخبار بقولهم ذلك قبل ان يقولوه وفائدة تقديمه على الوقوع امران الاول توطين النفس فانه تعالى اذا اخبرانهم سيذكرون هذا القول المكروه قبل صدوره منهم ثم سمع ذلك منهم يكون تأذى النفس وتأثرها من ذلك الكلام المكروه اقل مما اذا سمع ذلك منهم ابتداء فان مفاجاة المكروه اشد على النفس من وروده على التدريج والثانى اعداد الجواب قبل الحاجة اليه فانه اقطع لكلام الخصم وادخل فى اسكاته فانه تعالى لما اخبر اولا بانهم سيقولونه وبين جوابه وهو ان الجهات كلها متساوية فى حد ذواتها لا يستحق شئ منها ان يكون قبلة لذاته وليس امرها الا لله تعالى وحده فاى جهة جعلها الله تعالى قبلة يجب علينا ان نتوجه اليه ولا اعتراض عليه تعالى بتحويل القبلة من جهة الى جهة اخرى كما لا اعتراض عليه بتعيين بعض الجهات ابتداء لذلك فانه تعالى لا يسأل عما يفعل والامور كلها تتعلق بمشيئته وارادته وليس شئ من احكامه وافعاله معللا بغرض يدعوه اليه وان ترتب عليه حكم عجيبة وعواقب حميدة فلما كان هذا الجواب حاضرا عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عند مجادلة المنكرين لتحويل القبلة واجابهم به فى ابتداء مجادلتهم كان ذلك اقمع لانكارهم وادخل فى افحامهم مع انه عليه الصلاة والسلام اذا اخبر من قولهم ذلك قبل وقوعه كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزة له والاستفهام فى قوله ماوليهم للانكار وما فى محل الرفع على الابتداء وولاهم خبره والجملة فى محل

الذين خفت احلامهم واستهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر يريد به المنكرين لتغير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين

النصب على انها مفعول القول يقال تولى عن كذا اى انصرف وولاه غيره اى صرفه (والقبلة) فعلة من المقابلة وهى المواجهة وهى فى الاصل الحالة التى عليها الانسان فى الجلوس نقلت فى عرف الشرع الى الجهة التى يستقبلها الانسان حين يصلى سميت قبلة لان المصلى يقابلها (**قوله** لايختص به مكان دون مكان لخاصية ذاتية) يعنى ان امر التوجه الى اى جهة كانت يختص به تعالى بحيث لامدخل لخصوصية شئ منها فى كونها مأمورة بالتوجه اليها ولايستحق شئ لذاتها ان يكون قبلة حتى يمتنع اقامة غيرها مقامها فله تعالى ان يأمر بالتوجه الى اى جهة شاء بمجرد مشيئته وارادته بمقتضى حكمته وشئ من الجهات انما يصير قبلة بمجرد ان الله تعالى امر بالتوجه اليها وقد امر بالتوجه الى بيت المقدس مدة ثم نسخ هذا الحكم وامر بالتوجه الى الكعبة فوجب علينا ان نطيعه ونمتثل امره من غير ان نحرى فى المأمور به خصوصية زائدة على مجرد كونه مأمورا به وليس معناه ان المشرق والمغرب بخصوصهما له تعالى حتى يقال ان جميع الاعيان والاعراض والجنوب والشمال له تعالى ملكا فاوجه تخصيصهما بالذكر ولعل الوجه فى التعبير عن جميع النواحى والاطراف بالمشرق والغرب ان الشمس بحسب اختلاف حركاتها وتبدل مطالعها ومغاربها صيفا وشتاء يكون مشرقها ومغربها شتاء متناولا لاكثر النواحى والاطراف فاقيم الاكثر مقام الكل وعبر به عن جميع الجهات (**قوله** ماترتضيه الحكمة من التوجه) الظاهر ان ضمير هو راجع على صراط مستقيم وان قوله من التوجه بيان لما الذى هو عبارة عن الصراط المستقيم كانه قيل ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم الذى هو بيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى ووجه استقامته كونه مشتملا على الحكمة والمصلحة موافقا لهما هداهم الله تعالى اليه بان امرهم بذلك واوجبه عليهم هذا على ان يكون العبارة من التوجه واما اذا كانت العبارة من التوجيه على ما وجد فى بعض النسخ فلا يكون ضمير هو حينئذ راجعا الى صراط اذ لايصح ان يبين الصراط الذى هدى اليه بتوجيه الله تعالى عباده ويقال ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم الذى هو توجيه الله تعالى عباده لان التوجيه فعل الله تعالى ولاوجه لان يقال يهدى من يشاء وهدايته الى التوجيه الذى هو فعل نفسه بل يكون راجعا الى الهداية المدلول عليها بقوله يهدى وتذكير الضمير الراجع اليها باعتبار تذكير الخبر وهو قوله ماترتضيه الحكمة وحينئذ يصح بيان الهداية بالتوجيه وتوصيفها بانها الذى ترتضيه الحكمة فالمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم هى توجيههم تارة الى البيت المقدس واخرى الى الكعبة على حسب ارتضاء الحكمة والمصلحة فان قيل بيان الهداية الى الصراط المستقيم بقوله من التوجه الى بيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى

وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب (ما ولاهم) ما صرفهم (عن قبلتهم التى كانوا عليها) يعنى بيت المقدس

يستلزم ان يكون الصراط المستقيم هو بيت المقدس اوالكعبة وليس كذلك بل المراد بالصراط المستقيم ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين وسمى دين الله تعالى بالصراط المستقيم لكونه مؤديا الى الجنة بالاستقامة كما يؤدى الطريق المستقيم سالكه الى مطلوبه اجيب بان بيانها بالتوجيه المذكور لاينافى كون المراد بالصراط المستقيم الدين المستقيم بل المراد به ذلك الا ان الهداية الى الدين المستقيم بالنسبة الى المصلين لما كانت ببيان جهة توجههم وتوجيههم الى احدى القبلتين بين الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على ان الهداية فى هذا المقام انما يكون بذلك فلا محذور اى لايلزم ان يكون الصراط المستقيم هو بيت المقدس اوالكعبة (**قوله** اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة) فسر صاحب الكشاف بقوله ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا خيارا وقال المحقق التفتازانى يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لاالى جعل آخر بقصد تشبيه هذا الجعل به على ما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل جهة الكعبة قبلة وتخصيصها بمزيد التشريف والتكريم مع استوائها لسائر الجهات فى كونها مختصة لله تعالى جعلناكم امة وسطا خير الامم مع استواء الامم كلها فى كونها عباد الله تعالى واذا تحققت هذا فالكاف مقحم اقحاما كاللازم لايكادون يتركونه فى لغة العرب وغيرهم ثم قال هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام الى هنا كلامه فعلى ما ختاره يكون تخصيص لفظ ذلك للاشارة الى الجعل المذكور بعده لتفخيم شأن المشار اليه تنزيلا لرفعة شأنه وعلو درجته منزلة بعد المسافة والمعنى جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب العلى القدر والكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف ولما ورد عليه ان يقال ان هذا التوجيه يستلزم تشبيه الشئ بنفسه فما الوجه فيه اشار الى جوابه بان الكاف فى الحقيقة مقحم للمبالغة فانه تعالى اخبر اولا انه جعلهم خير الامم وفخم شأن هذا الجعل بان اشار اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد واقحم لفظ الكاف الموضوع للتشبيه والتنظير للمبالغة فى التفخيم المذكور كانه جرد من الجعل المذكور جعلا آخر مثله فى فخامته وشبهه بالجعل المذكور قصدا للمبالغة فى تفخيم شأنه ومثل هذا الاقحام لا يختص بلغة العرب بل يكون فى غيرها ايضا كما يقال بالفارسية همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم فان لفظ اين فيهما اشارة الى الفعل المذكور بعده ولفظ التشبيه مقحم للمبالغة المذكورة لاللتشبيه حقيقة هذا ما فهمته من مراد النحرير ولم يرض المصنف بهذا التوجيه بل اختار ان يكون لفظ ذلك اشارة الى الجعل المفهوم من الآية المتقدمة و يكون كاف التشبيه لتشبيه هذا الجعل به فى فخامة الشأن والجعل المشبه به اما جعلهم مهديين الى الصراط المستقيم وفخمه بان عبر عنهم بقوله من يشاء هدايته و يوصف متعلق هدايتهم بالاستقامة واما جعل قبلتهم افضل القبل وفخمه بان بين ان السبب

والقبلة فى الاصل الحال التى عليها الانسان من الاستقبال فصارت عرفا للمكان المتوجه نحوه للصلاة (قل لله المشرق والمغرب) لايختص به مكان دون مكان لخاصية ذاتية تمنع اقامة غيره مقامه وانما العبرة بارتسام امره لابخصوص المكان (يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) وهو ما تقتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة اخرى (وكذلك) اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة

الموجب للتوجه اليها والاعراض عن القبلة الاولى هو الهداية المسندة الى الله تعالى فان السفهاء لما طعنوا بقولهم ماولاهم عن قبلتهم جئ بقوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم جوابا له وجعل قوله لله المشرق و المغرب توطئة لهذا الجواب كأنهم قالوا اى شئ ولاهم عن قبلتهم فاجيبوا بان قيل لهم هداية الله تعالى هى التى صرفتهم عن القبلة الاولى وصرفتهم بالتوجه الى القبلة الثانية وهذا التوجه هو الصراط المستقيم والمصنف اختار هذا التوجه بناء على ان مااختاره المحقق التفتازانى لايخلوا عن تكلف من حيث كونه محوجا الى جعل الكاف مقحما مع صحة ابقائه على صحة وضعه وان ارتباط الاية بماقبلها يفوت على مااختاره المحقق لاعلى مااختاره المصنف (قوله اى خيارا) جمع خير وهو ضد الشر ولما كان الوسط فى الاصل اسما لمكان معين تستوى اليه المساحة من جميع الجوانب فى المدور كالمركز من الدائرة اومن الطرفين فى المستطيل فان وسطه منتهى طرفيه المتساوى بين القدر بالنسبة اليه كلسان الميزان بالنسبة الى عموده والوسط فى الاية لما وقع صفة لامة فلم يكن مستعملا فى اصل معناه فلذلك فسره بما يصح ان يوصف به الامة فقال اى خيار الا انه تعالى جعل هذه الامة خيرا امة اخرجت للناس ثم قال اوعدلا ولمار وى الترمذى عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه فسر وسطا فى هذه الاية بقوله عدلا وقال الراوى هذا حديث حسن صحيح واقول زهير

(هموا وسط يرضى الامام بحكمهم) (اذا نزلت احدى الليالى بمعضل)

فان الظاهر ان الوسط فيه بمعنى العدول (قوله مزكين بالعلم والعمل) اى مطهرين عن دنس الجهل والعصيان بالتحلى بالفضائل العلمية والاعمال الصالحة فان لفظ الوسط لما كان مستعارا للخصال المحمودة تشبيها لها بالوسط الحقيقى الذى هو المكان من حيث وقوعها بين طرفى الافراط والتفريط كوقوع ذلك المكان بين الجوانب ثم اطلق على من اتصف بالخصال المحمودة مجازا مرسلا فى الدرجة الثانية على طريق تسمية المحل باسم الحال والموصوف باسم الصفة ولايكون المحل متصفا بالخصال الجيدة الابكونه متحليا بالاعمال الصالحة ولايكون متحليا الابكونه متصفا بالفضائل العلمية ولاشك ان من كان مزكى بالعلم والعمل جامعا بينهما يكون خيرا اوعدلا فلذلك فسر الوسط فى الاية بالخيار والعدول ثم انه تعالى علل جعله هذه الامة وسطا بمعنى الخيار والعدول بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك على انه لاتقبل الاشهادة العدول الاخيار ولا ينفذ قول الغير على الغير الااذا كان عدلا مهذب الظاهر والباطن ثم عطف عليه قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا اى جعلناكم امة وسطا لتستحقوا بذلك لان تشهدوا على الناس ولان يكون الرسول مزكيا لكم شاهدا

اى كما جعلناكم مهتدين الى الصراط المستقيم او جعلنا قبلتكم افضل القبل (جعلناكم امة وسطا) اى خيارا اوعدلا مزكين بالعلم والعمل وهو فى الاصل اسم المكان الذى يستوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفى اطراف وتفريط كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين التهور والجبن ثم اطلق على المتصف بها مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث

بعد التكم (**قوله** كسائر الاسماء التي يوصف بها في اطلاقه على المتصف بالخصال المحمودة حال كونه مستويا بين المذكر والمؤنث والواحد والجمع فان الاسماء اذا وقعت صفة للمؤنث لا تلحقها علامة التأنيث ولا تجمع ولا تثنى اذا وصف بها المثنى او المجموع بل يستوى فيها الجمع رعاية لجانب اسميتها والوسط في الاصل اسم للمكان الذى استوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال الحميدة ثم اطلق على المتصف بها مجازا في الدرجة الثانية ووصف به الامة وهى مؤنث لفظا وجمع معنى لانها عبارة عن الجماعة التي جمعهم امر واحد ومع ذلك لم يجمع ولم يلحق به علامة التأنيث نظرا الى الاسمية الاصلية واما اذا عرضت الوصفية على الاسم وخرج عن عداد الاسماء فحينئذ لا يستوى فيه الامور المذكورة بل يراعى فيه حال الموصوف رعاية لجانب الوصفية فان الصفات تطابق موصوفاتها (**قوله** واستدل به على ان الاجماع حجة) وجه الاستدلال انه تعالى وصف هذه الامة بالعدالة وهى تنافى ان يكون ما اتفقوا عليه باطلا لان الجماعة التى عدلهم الله تعالى يجب كونهم معصومين عن ارتكاب الباطل والالا ثلمت عدالتهم اى لاختلت وانكسرت فان الثلمة الخلل في اى شئ كان يقال ثلمت الاناء فانثلم اى كسرته فانكسر (**قوله** اى لتعلموا بالتأمل الى آخره) لما كانت الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن علم ويقين بالشئ المشهود به لقوله عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد توقفت شهادة هذه الامة على الامم الجاحدين لتبليغ الانبياء بانهم قد بلغوا ما ارسلوا به الى اممهم ونصحوهم على علمهم بما شهدوا به فلذلك بين المصنف ان هذه الامة علموا انه تعالى ما بخل وما ظلم بل واضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا فمنهم من قبل كلام الناصح وفاز ومنهم من اتبع نفسه وهواه ولم يقبل كلام الناصح وشقى وان طريق علمهم بذلك هو التأمل فيما نصب لهم من الحجج القطعية وانزل اليهم من الكتاب المستبين ومن جملة اياته قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه روى ان الله تعالى اذا جمع الاولين والآخرين في صعيد واحد يقول لكفار الامم الم يأتكم نذير فينكرون ويقولون ماجاءنا من بشير ولا نذير فيسأل الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن ذلك فيقولون كذبوا قد بلغناهم فيقول لهم من يشهد لكم بتبليغكم فيقولون محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وامته فيؤتى بهذه الامة فيشهدون انهم قد بلغوا رسالتك فكذبوهم وعصوك فيقول الامم الماضية من اى شئ علموا وكيف يشهدون علينا وانهم اتوا بعدنا فتسأل هذه بم تعلمون ذلك فيقولون ارسلت الينا رسولا وانزلت عليه كتابا اخبرتنا فيه تبليغ الرسل وانت صادق فيما اخبرت وما شهدنا الا بما علمنا ثم يؤتى بسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم فيسأل

كسائر الاسماء التى وصف بها واستدل به على ان الاجماع حجة اذلو كان فيما اتفقوا عليه باطل لانثلمت به عدالتهم (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) علة للجعل اى لتعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وانزل عليكم من الكتاب انه تعالى ما بخل على احد وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا ولكن الذين كفروا حملهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم وبعدكم روى ان الامم يوم القيامة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله ببينة التبليغ وهو اعلم بهم

من حال امته فيزكيهم و يشهد بعد التهم (قوله اقامة الحجة على المنكرين) يعني ليس المقصود من مطالبة البينة ان يستفيد من الشهداء علما بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شئ من علومه مستفادا من غيره الا انه تعالى لم يحتج عليهم بعلمه بذلك بل طلب البينة ممن يدعى التبليغ الزاما للمنكرين الحجة عليهم فان شهادة العدول حجة ملزمة للخصم ومثبتة للدعوى فالله تعالى من على هذه الامة اولا بقبول شهادتهم على الامم المكذبين وثانيا بجعلهم مشهودا لهم بالتزكية والتعديل خصوصا من هذا الرسول العظيم القدر صلى الله عليه وسلم (قوله وهذه الشهادة وان كانت لهم) يعني ان الشاهد اذا اضر بشهادته عديت الشهادة بكلمة على واذا نفع بها عديت باللام فيقال في الاولى شهد عليه وفي الثانية شهد له والرسول صلى الله عليه وسلم لما زكى امته وعدلهم بشهادته فقد انتفعوا بها فالظاهر ان يقال ويكون الرسول لكم شهيدا بخلاف شهادة هذه الامة على المنكرين للتبليغ فانها شهادة عليهم حيث استضروا بها فكلمة على فيها واقعة في موضعها فلا تحتاج الى التأويل بخلاف قوله عليكم شهيدا فانه يحتاج الى التأويل وتأويله ان كلمة على فيه ليست صلة للشهادة كما في قولهم شهيد على المنكر بل هي مبنية على تضمين الشهيد معنى الرقيب والمطلع فعدى تعديته والوجه في اعتبار التضمين الاشارة الى ان التعديل والتزكية انما يكون عن خبرة ومراقبة بحال الشاهد فاذا شهد منه الرشد والصلاح في الخلوات عدله وزكاه واثنى عليه والا يسكت عنه (قوله وقدمت الصلة) جواب عما يقال لم قدمت صلة الشهادة في قوله تعالى عليكم شهيدا مع ان حق المعمول ان يؤخر عن عامله كما اخر في قوله شهداء على الناس واجاب عنه بانها قدمت للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم اي يكون رقيبا مطلعا على احوالهم بحيث يصح منه بذلك ان يزكيهم و يعدلهم وذلك لا ينافي شهادته عليه الصلاة والسلام للانبياء بالتبليغ وعلى منكري التبليغ بالتكذيب (قوله اي الجهة التي كنت عليها) اي على التوجه اليها يريد ان قوله القبلة مفعول اول لجعلنا وان ثاني مفعوليه محذوف وهو الجهة وان قوله التي صفة لذلك المحذوف وليس صفة للقبلة والا لزم الاقتصار على احد مفعولي الجعل بمعنى التصيير من غير ان يقوم مقامه شئ وهو قليل جدا لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة في الآية لصحة ان يجعل الموصول مع صلته مفعولا ثانيا للجعل بتقدير موصوف حذف واقيم الموصول مقامه مع صحة المعنى حينئذ لما ذكره من انه صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بان يصلي متوجها الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر امر بان يصلي متوجها الى صخرة بيت المقدس التي منها تصعد الملائكة الى السماء ثم اعيد الى ما كان عليه اولا من التوجه الى الكعبة فبين الله تعالى بقوله وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت على

اقامة الحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فشهد بعدالتهم وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كالرقيب المهيمن على امته عدى بعلى وقدمت الصلة للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها) اي الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة فانه عليه السلام كان يصلي اليها بمكة لما هاجر امر بالصلاة الى الصخرة تألفا لليهود

التوجه اليها وهي جهة الكعبة ان الحكمة في جعل الكعبة قبلة هي امتحان الناس من اهل المدينة واشباههم ممن ألف التوجه الى صخرة بيت المقدس لكونها قبلة انبيائهم وابائهم الاقدمين فانه عليه الصلاة والسلام لما هاجر الى المدينة امر بالصلاة موجهسا الى الصخرة ليتألف اليهود بالمسلمين فصلى اليها ستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا فكان اهل المدينة فرقتين في متابعته عليه الصلاة والسلام في التوجه الى الصخرة منهم من تبعه لكون التوجه اليها موافقا لهواه ومنهم من تبعه لمجرد الامتثال لامر الله تعالى وعلمه بانه هو الحق من عند الله فاراد الله تعالى ان يمتحنهم بغير ما الفوه وامرهم بالتوجه الى الكعبة ليتميز من يتبع الرسول ممن يتبع هواه ويرجع عن الدين الحق واتباع الرسول قهقرى فان الانقلاب الانصراف يقال قلبه فانقلب اى انصرفه فانصرف والعقب مؤخر القدم والانقلاب على العقبين مستعار للارتداد والرجوع عن الدين الحق الى الباطل وعلى هذا التقدير يكون الجهة التى كان عليه الصلاة والسلام على استقبالها والتوجه اليها هى الكعبة ويكون المراد بالجعل المخبر به الجعل الناسخ وهو جعل القبلة الكعبة فانه نسخ كونها الصخرة (قوله او الصخرة) عطف على قوله الكعبة فانه يحتمل ان يكون المراد بالجهة التى كان عليه الصلاة والسلام على استقبالها والتوجه اليها الصخرة لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يتوجه الى الصخرة وهو بمكة الا انه عليه الصلاة والسلام كان يجعل الكعبة فى توجهه الى الصخرة بين نفسه وبين الصخرة حتى كانه يقصد ان يتوجه اليهما معا فان المدينة وقعت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع مكة | مدينة | مقدس | فتى كان عليه السلام بمكة وتوجه الى بيت المقدس تيسر له ان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس واما بعد ما هاجر الى المدينة فلم يتيسر له ذلك لانه اذ توجه فيها الى بيت المقدس فبالضرورة تبقى مكة وراءه ومع ذلك صلى اليه بعد ما قدم المدينة ستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا ثم حول الله تعالى وجهه الكريم شطر المسجد الحرام لان الكعبة كانت معظمة من اول ما بنيت وكانت قبلة ابراهيم ومفخرا للعرب فالمراد بقوله التى كنت عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس وهو المراد بالقبلة ايضا لانه عليه الصلاة والسلام كان يتوجه اليه فيما مضى اى قبل ما امر بالتوجه شطر المسجد الحرام والمراد بالجعل الجعل المنسوخ وهو جعل بيت المقدس قبلة فانه منسوخ بجعل القبلة الكعبة ويكون المقصود من الاية بيان الحكمة فى جعل بيت المقدس قبلة والمعنى حينئذ ما كانت قبلة فيما مضى وبالجعل الجعل المنسوخ ويكون المعنى حينئذ انك الآن على ما ينبغى ان تكون عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وانما امرناك قبل هذا الوقت بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة عارضة وهى ان نمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه

او الصخرة لقول ابن عباس كانت قبلته بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ وعلى الثانى المنسوخ والمعنى ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وما جعلنا قبلتك بيت المقدس (الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) الا لنمتحن به الناس ونعلم من يتبعك فى الصلاة اليها ممن يرتد عن دينك آلفا لقبلة آبائه او لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الاول معناه ما رددناك الى التى كنت عليها الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه

وما كان لعلة عارضة يزول بزوال علته ولمعنى على هذا وماجعلنا قبلتك الصخرة وامرناك بالتوجه اليها شهورا الالنعلم اهل مكة ومن يحذو حذوهم من العرب ونعلم من يتبعك فى الصلاة اليها اى الى الصخرة ممن لايتبعك حقيقة بل يتبع هواه بناء على ان التوجه الى الصخرة معك متضمن لما الفه من التوجه الى قبلة ابائه ابراهيم واسماعيل ومن بعدهم من الذين يتوجهون فى صلاتهم الى الكعبة فان العرب كانت فريقين فى استقبالهم الى بيت المقدس حين ماكانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصوده مجرد اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم انما توجه ومنهم من كان اتباعه له عليه الصلاة والسلام فى التوجه الى بيت المقدس من حيث كونه متضمنا لاتباع هواه الذى هو التوجه الى الصخرة ووجه كونه متضمنا لاتباع هواه ماذكر انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى فى مكة متوجها الى الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه وبين الصخرة والفريق المذكور يتابعه عليه الصلاة والسلام فى التوجه الى الصخرة من حيث كونه متضمنا لما يوافق هواه من التوجه الى الكعبة لامن حيث كونه معتقدا بانه هو الحق من عند الله تعالى فامتحنهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استلزم ذلك استدبار الكعبة ليتميز من يتبع الحق ممن يتبع هواه لالفه بالتوجه الى قبلة ابائه وهذا التقدير على ان يكون المراد بالناس الممتحنين اهل مكة واشباههم ممن يألفون التوجه الى الكعبة واما على تقدير ان يراد بهم اهل المدينة واشباههم الذين يألفون التوجه على الصخرة فالمعنى حينئذ ماشار اليه بقوله اولنعلم الان تحول القبلة من الصخرة الى الكعبة وتقديره وما جعلنا قبلتك الصخرة الالنعلم بصرفك عنها الى الكعبة من يتبعك فى امر تحويل القبلة بان يترك التوجه الى الصخرة ويستدبرها ويتوجه الى الكعبة ممن لايتبعك فى ذلك من اهل المدينة بل يرتد عن دينه كما ورد فى الحديث من ان القبلة لما حولت الى الكعبة ارتدقوم من المسلمين الى اليهودية وقالوا رجع محمد عليه الصلاة والسلام الى دين ابائه فامتحنهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الكعبة ليتميز من يتبع الرسول ممن يرتد عن دينه وهذا المعنى ايضا مبنى على ان يكون المراد بالجهة التى كان عليه الصلاة والسلام على التوجه اليها الصخرة واما على تقدير ان يكون المراد بالجهة المذكورة الكعبة بناء على انه عليه الصلاة والسلام كان على التوجه اليها فالمعنى حينئذ ماذكره بقوله وعلى الاول معناه ماردد ناك الى الكعبة التى كنت على التوجه اليها الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبه ويرتد عنه وقدقررناه اولا باوضح مايمكن (قوله فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل) مع انه يشعر كون علمه تعالى حادثا متفرعا على الجعل وهو تعالى منزه عن ان يكون شئ من صفاته حادثا مسبوقا بالغير اجاب عنه المصنف

فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت هذا واشباهه باعتبار التعلق الحالى الذى هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنين لكنه اسند الى نفسه لانهم خواصه اولتميز الثابت من المتزلزل كقوله ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه

بثلاثة اوجه ونحو هذه الاية فى الاشكال والجواب قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء وقوله لنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وتقدير الوجه الاول من الجواب ان علم الله تعالى ازلى وان له متعلقات ازلية وهى صور علمية وهى معلومات الله تعالى الغير المتناهية وهى المسماة بالاعيان الثابتة فى علم الله تعالى فاذا وجد شئ من تلك الصور العلمية التى تعلق بها علم الله تعالى فى الازل فى الخارج حصل له تعلق اخر بذلك المعلوم وهو تعلقه به موجودا خارجيا وهذا التعلق يحدث بحدوث المتعلق فى الخارج فظهر ان علم الله تعالى له تعلقان بمعلوماته تعلق ازلى بالاعيان الثابتة فى علمه وتعلق حالى يحدث بوجود المعلوم فى الخارج فالمراد بعلمه المترتب على الجعل الناسخ والمنسوخ المتعلق بمن يتبع الرسول ومن لا يتبعه هو العلم باعتبار تعلقه الحالى بالمعلوم حال وجوده فى الخارج وعلمه تعالى بهذا الاعتبار هو الذى يوجب الثواب والعقاب فالمعنى جعلنا القبلة التى كنت عليها ليتعلق علمنا بمن يتبعك ومن ينقلب على عقبيه حال كونه موجودا فى الخارج فكانه قيل لنعلم بكل واحد من المتبع وغيره العلم الذى يتعلق به الثواب والعقاب اى يستحق به العامل الثواب والعقاب وهو علمه بالعمل بعد وجوده فانه تعالى يعلم الكائنات باسرها لكن لا يعلمها موجودة الا اذا وجدت لانا لو قلنا انه تعالى عالم فى الازل بان المكلف قد وجد واطاع او عصى مع انه غير موجود فى الازل فضلا عن ان يتصف فيه بما يستحق به الثواب او العقاب لكنا نصفه تعالى بالجهل لان العلم بالمكلف على غير الحال التى هو عليها فى الواقع جهل غير مطابق للواقع بل هو تعالى لا يعلم الكائنات فى الازل الا بانها سيوجد وسيصف كل واحد منهما بما قدر له وهذا العلم لا يتعلق به الجزاء ضرورة ان المكلف لا يجازى الا بعد وجوده وبعد صدور الطاعة او العصيان عنه ثم اذا صار موجودا وصدر عنه ما قدر له من الطاعة والعصيان فحينئذ يتعلق علمه تعالى به من حيث انه متصف بما يستحق به الثواب والعقاب والجزاء منوط بهذا العلم والحادث فى الحقيقة انما هو تعلق العلم الازلى لا نفس ذلك العلم فانه تعالى يعلم المصنوعات ازلا وابدا على ما هى عليه وكما استحال تطرق التغير على ذاته تعالى استحال ان يتطرق ذلك ايضا على شئ من صفاته وتقرير الوجه الثانى ان المراد بالعلم المتفرع على الجعل المذكور ونحوه هو علم الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لكنه تعالى اسند ذلك العلم الى نفسه اسنادا مجازيا لما اشتهر بين البلغاء انهم يسندون فعل بعض خواصهم واوليائهم الى نفسهم تنبيها على كرامتهم ومزيد قربتهم واختصاصهم بهم كما يقول الملك فتحنا بلدة كذا ويريد فتحها اصحابنا ومنه قولهم فتح عمر رضى الله عنه سواد العراق وتقرير الوجه الثالث انه ليس من قبيل التجوز فى الاسناد بل هو

من قبيل المجوز في المفرد على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان العلم بالثابت على الاتباع والمنقلب عنه سبب لتمييز احدهما عن الاخر فقيل لنعلم الثابت على الاتباع من المنقلب عنه واريد لتميز احد هما عن الاخر في الوجود العيني فان التميز المذكور مسبب عن العلم فاطلق العلم واريد التميز وجعل تميز احدهما عن الاخر في الوجود العيني متفرعا على الجعل الناسخ او المنسوخ لترتب التميز المذكور عليه (قوله وتشهد له قرأة ليعلم على البناء للمفعول) اى وتشهد لكون العلم بمعنى التميز مجازا مرسلا قراءة ليعلم ووجه التأييد ان الفاعل المتروك للعلم المبنى للمفعول هو الناس وعلم الناس اذا عدى الى مفعول واحد سواء اقيم ذلك المفعول مقام الفاعل اولا لا يتعدى الى مفعول آخر بكلمة من الا اذا كان بمعنى التميز فاذا قلت علمت من احسن اليك ممن اساء يكون المعنى ميزت من احسن اليك ممن اساءك فيكون المعنى على قراءة يعلم على بناء المفعول لتميز من يتبعه عليه الصلاة والسلام ممن لا يتبعه فيكون المناسب ان يكون العلم بمعنى التميز على تقدير ان يقراه على بناء الفاعل ايضا (قوله والعلم اما بمعنى المعرفة) كما في قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اى عرفتم فلا يحتاج الى مفعول ثان فانه لما لم يذكر للعلم على كل واحد من القراءتين الا مفعول واحد وهو من الموصولة ظهر انه بمعنى المعرفة وان كلمة من موصولة و يتبع صلتها والموصول مع صلته في محل النصب على انه مفعول العلم بمعنى المعرفة وقوله ممن ينقلب في موضع الحال من فاعل يتبع والمعنى الا لنعرف الفريق الذى يتبع الرسول اولا يعرف حال كونه متميزا ممن ينقلب على عقبيه فان قيل كيف يكون العلم في الآية بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بالمعرفة فلا يقال عرف الله قلنا انما لا يوصف بها اذا كانت بمعناها المشهور وهو الادراك المسبوق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك الذى لا يتعدى الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها (قوله اومعلق) اى و ليس بمعنى المعرفة بل هو من العلم الذى يتعدى الى مفعولين الا انه علق عن العمل فيهما لفظا وان عمل معنى حيث افاد كونهما معلومين فان افعال القلوب تعمل عملين عملا لفظيا وعملا معنويا وعملها اللفظى نصب الاسمين والمعنوى كونهما معلومين او مشكوكين فاذا دخلت عليها لام الابتداء اوحرف الاستفهام اوالاسم المتضمن لمعنى الاستفهام اوالا في نحو علمت لزيد قائم وعلمت ازيد عندك ام عمرو وعلمت من قام على ان تكون من استفهامية بمعنى علمت اى شخص حصل منه القيام فان لام الابتداء والاستفهام يقتضيان صدر الكلام وضعا فلو عمل ماقبلهما فيما بعدهما لفات مقتضاهما فيعمل ماقبلها معلقا بهما ابقاء للجملة التى دخلتا عليها على الصورة الجملية ورعاية لحقها فلذلك عملت من حيث المعنى دون اللفظ فصارت كالشيء المعلق بين السماء والارض فاذا جعلت كلمة من في الاية استفهامية امتنع كونها معمولة لما قبلها لفظا فتكون

و يشهد له قرآءة ليعلم على البناء للمفعول والعلم اما بمعنى المعرفة او معلق لما في من من معنى الاستفهام

في محل الرفع على الابتداء ويتبع خبره ويكون مضمون الجملة سادا مسد مفعولى لنعلم المعلق باسم الاستفهام (**قوله** اومفعوله الثانى ممن ينقلب) فتكون من موصولة كما ان كان العلم بمعنى المعرفة (**قوله** ان هى المخففة) من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين ان النافية فى قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الى اى ما اتبع وقوله لئن زالتا ان امسكهما اى ما يمسكهما واسمها محذوف اى وان هى اى الجملة والردة او التحويلة كانت لكبيرة اى لثقيله صعبة على غير المهديين لحكمة احكام الله تعالى فان القبلة الناسخة وجعلها قبلة والتحويل اليها شاقة على من الف التوجه الى القبلة المنسوخة الاعلى من انعم الله تعالى عليه وعرفه انه تعالى لا يأمر عباده الا بما تقتضيه الحكمة كاهل قباء فانهم لما اتاهم خبر نسخ القبلة ركعوا فى الصلاة حولوا وجوههم نحو القبلة المأمور بها مع كونها خلاف ما تعودوها واذا خففت المكسورة بطل اختصاصها بالاسماء فتدخل الفعل كما فى قوله تعالى وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وكلمة ان بكسر الهمزة وسكون النون على اربعة اوجه شرطية نحو ان جئتني اكرمتك ومخففة من الثقيلة نحو ان كل نفس لما عليها حافظ وفائدتها تأكيد النسبة وتحقيقها وفائدة الاولى بيان ان الجملة مستلزمة للثانية والوجه الثالث ان تكون للجحد والنفى كما فى قوله تعالى ان الكافرون الا فى غرور وقوله ان اتبع الا ما يوحى الى وقوله ولئن زالتا ان امسكهما اى ما يمسكهما والمخففة من الثقيلة يلزمها اللام فى خبرها نحو ان زيد لاخوك وان كنت من قبله لمن الغافلين وان وجدنا اكثرهم لفاسقين لتكون عوضا عما حذف منها وللفرق بينها وبين التى للجحد والوجه الرابع كونها زائدة نحو ما ان قوم زيد وما ان رأيت زيد اوالتى فى الاية مخففة من الثقيلة واسمها محذوف اى وان الجملة او التحويلة كانت كبيرة وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وان كنت من قبله لمن الغافلين ويغلب عليها الالغاء وجاء اعمالها على قلة كما فى قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم والكوفيون لا يجوزون اعمالها ولآية حجة عليهم وزعم الكوفيون ان كلمة ان فى الاية بمعنى ما النافية وان اللام بمعنى الا والمعنى ما كانت التحويلة الا كبيرة وقال البصريون كون الكلام بمعنى الاخلاف الظاهر فلا وجه لحمل الاية عليه والقراءة المشهورة نصب كبيرة على انها خبر كان واسم كان مستتر فيه راجع الى التولية او الجملة وقرىء الكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة والاصل وان هى لكبيرة كقولك ان كان زيد لمنطلق فزيد لفظ كان وكان الزائدة لا تعمل فى شئ من اجزاء الجملة فيبقى الضمير مرفوعا على الابتدل فالظاهر ان يبقى على انفصاله اذ لا وجه لاتصاله واستكنانه الا انه لما وقع اسم كان من جهة المعنى جعل متصلا مستكنا تشبيها باسم كان وان كان مبتدأ فى الحقيقة (**قوله** هدى الله الى حكمة الاحكام) اى ارشدهم الى معرفة ان ما كلفه الله تعالى عباده متضمن لحكمة ومصلحة لا محالة وان لم يهتدوا الى خصوصية تلك

(الحكمة)

اومفعوله الثانى ممن ينقلب اى لنعلم من يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب (وان كانت لكبيرة) ان هى لمخففة من الثقيلة واللام هى الفاصلة وقال الكوفيون ان هى النافية واللام بمعنى الا والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التى كنت عليها من الجعلة اوالتولية او التحويلة او القبلة وقرئ لكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة (الا على الذين هدى الله) الى حكمة الاحكام

الحكمة بعينها (قوله الثابتين على الايمان والاتباع) عطف بيان للذين هدى الله للاشارة الى ان المراد بالذين هدى الله ماذكر بقوله تعالى من يتبع الرسول فان المراد بقوله من يتبع الرسول هو من ثبت على الايمان والاتباع بقرينة ذكره فى مقابلة من ينقلب على عقبيه فانه لايصح المقابلة الاباعتبار قيد الثبات لان الانقلب متبع فى الجملة غير مقابل له ثم انه تعالى لما نعت الثابتين على الايمان والاتباع بانهم الذين هدى الله رضى عنهم وتثبيتهم على ماكانوا عليه زادهم فى التثبيت والترغيب ببيان انهم مثابون على ذلك الثبات والاتباع وان ذلك غير ضائع عنهم فقال وماكان الله ليضيع ايمانكم اى ثباتكم على التصديق بجميع ماجاء به النبى صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى من غير ان يرتابوا فى شئ من ذلك وقيل المراد بايمانهم ايمانهم بالقبلة المنسوخة وحقيقة التوجه اليها قبل نسخها وهو تخصيص العام من غير مخصص وقيل المراد بايمانهم صلاتهم متوجهين الى القبلة المنسوخة مجازا مرسلا على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الايمان سبب للامتثال بالشرائع المأمور بها وفيه الكلام على المجاز من غير تعذر الحقيقية فلذلك لم يرض المصنف بهذين القولين واضيف الايمان بمعنى الصلاة الى المخاطبين من الاحياء تغليبا للاحياء على الاموات لان المراد بيان ان الله تعالى لايضيع طاعة المخلصين من الاحياء والاموات جميعا روى فى سبب نزول الاية لما حولت القبلة الى الكعبة بعد موت من صلى الى بيت المقدس من المسلمين ظن عشائرهم انه ضاعت صلاتهم التى صلوها متوجهين الى الصخرة بناء على ظن انهم صلوها الى غير القبلة فنزلت واللام فى قوله تعالى لايضيع متعلقة بخبر كان المحذوف تقدير معناه وماكان الله مريدا لان يضيع ويبطل صلاتكم وصلاة امواتكم الى بيت المقدس قبل ان ينسخ حقيقة التوجه اليه (قوله ولعله قدم الرؤف) وهو ابلغ محافظة على الفواصل الرحمة فى اللغة رقة القلب والانعطاف الذى يقتضى التفضل والاحسان والرحمة بهذا لايتصور فى حقه تعالى فالتى يوصف بها البارى تعالى انما هى الرحمة بمعنى التفضل والاحسان ولذلك قيل اسماء الله تعالى التى تنبئ عن الانفعالات النفسانية انما تطلق عليه تعالى باعتبار الغايات التى هى افعال دون المبادى التى هى انفعالات فمعنى عموم الرحمة بهذا المعنى مجاز على طريق اطلاق اسم السبب على اسم المسبب فان الايمان سبب لكون الصلاة عبادة معتبرة شرعا ذلاصحة للعبادات بدون الايمان وتسمية الشئ باسم سببه شائع فى كلام البلغاء وفى هذا التجوز اشارة الى انه تعالى لايضيع شيئا مما عملوه امتثالا لامر الله تعالى وقصد الطاعته بل يثيبهم عليه ثوابا جزيلا وان طرأ عليه النسخ بعد العمل به فان الصلاة الواقعة عن الايمان اذا لم تكن ضائعة يفهم منه ان كل عمل واقع عنه لايضيع ففى هذا الوجه اسند الايمان الى الاحياء من المؤمنين والمراد من مات منهم اى

الثابتين على الايمان والاتباع (وماكان الله ليضيع ايمانكم) اى ثباتكم على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة اوصلاتكم اليها لما روى انه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يارسول الله قبل التحويل من اخواننا فنزلت (ان الله بالناس لرؤف رحيم) فلايضيع اجورهم ولايدع صلاحهم ولعله قدم الرؤف وهو ابلغ محافظة على الفواصل وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤف بالمد والباقون بالقصر (قدزى)

وما كان الله ليضيع من مات وهو يصلي الى القبلة المنسوخة لان الاموات داخلون معهم في الحكم واحد ولم يمش المصنف بهذين القولين لان الاول تخصيص بلا مخصص مع ان ما روى في سبب نزول الآية من ان الذين صلوا الى بيت المقدس وماتوا قبل تحول القبلة الى الكعبة ظن عشائرهم ان ضاعت صلاتهم التي صلوها الى بيت المقدس فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية بعيد عن العقل لان الظاهر ان عشائر الذين ماتوا قبل التحول مسلمون يعرفون ان امر الله تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وسلم واجب الامتثال وكيف يخطر ببال المسلم ان يضيع صلاة قوم ادوها امتثالا لامر الله تعالى وقصد الطاعة فان من مات على طاعة ربه فاعلا ما امره به وتاركا ما نهى عنه كيف يظن في حقه انه قد ضاع عمله حتى يسأل عن ذلك غاية الامر انه قد نسخ التوجه الى القبلة الاولى وذلك لا ينافي الائتمار بما امر الله تعالى به عباده وكلفهم تكليفا صحيحا متضمنا لحكمة ومصلحة فان نسخ الاحكام وتبديلها ليس مبنيا على البداء والتعديل بل هو بيان لانتهاء الحكم الاول على الصحة والرحمة بهذا المعنى عموم احسانه بالمؤمنين والكفار وعدم اختصاصه باحد الفريقين فان الخلق والاحياء والترزيق وسلامة القوى والاعضاء وتهيئة ما يتوقف عليه المعاش وانتظام الاحوال لا يختص باحد الفريقين بل يعمهما والرأفة بمعنى الرحمة الا انها اشد وابلغ من الرحمة فمعنى رأفة الله تعالى رحمة للمؤمنين خاصة وتفضله عليهم تفضلا دينيا اخرويا كالهداية لدينه ولدار كرامته فلذلك جمع بينهما لاثبات الحكمين جميعا في حق المؤمنين فان تعريف الناس للعهد الخارجي لان الكلام مع المؤمنين لان قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم ذكر تعليلا لقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم قال الامام حجة الاسلام الغزالي الرؤف هو ذو الرأفة والرأفة شدة الرحمة فالرؤف بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه فورد ان يقال لما كان الرؤف ابلغ كان القياس ان يؤخر عن الرحيم ليكون ترقيا من الادنى الى الاعلى ولا يكون ذكر الادنى بعده مستدركا والمصنف اجاب عنه بقوله ولعله قدم محافظة على الفواصل ونظيره في كون تقديم الابلغ لرعاية الفواصل قوله تعالى وان الله لعفو غفور فان العفو لانبائه عن محو السيئات ابلغ من الغفور الذي ينبئ عن الستر والمحو ابلغ من الستر (قوله ربما نرى) يعني ان لفظة قد في قوله تعالى قد نرى للتكثير ومعناها كثرة الرؤية فان كلمة قد تكون في المضارع للتقليل الا انها قد تستعار للتكثير للمناسبة بين الضدين في الضدية كما ان رب للتقليل ثم قد يستعمل في ضد اصل معناه لمناسبة التضاد ونظير الآية في كون قد للتكثير قول الشاعر

(قد اترك القرن مصفرا انامله ❁ كان اثوابه مجت بفرصاد)

القرن الكفؤ الذي يماثلك في الشجاعة ويقابلك في الحرب ومصفرا انامله اي تعلو

(ربما نرى) (تقلب وجهك في السماء) تردد وجهك في جهة السماء تطلعا للوحي

[illegible] ان صنعت بناء لقرصاف وهو [illegible]
المدح [illegible] على الاقران ويقدم [illegible]
للتأثير [illegible] تقلب وجهك في السماء تحولا وجهك الى السماء فيكون قوله تعالى
في السماء متعلقا بقوله تقلب بتقدير في النظر الى السماء والمصنف قدر الجهة حيث
قال نرى تردد وجهك في السماء بناء على ان ردد وجهه الكريم وتحويله ليس في نفس
السماء بل كان في جهتها قال المفسرون كانت الكعبة احب القبلتين الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لانها كانت قبلة ابيه ابراهيم واسماعيل ولانه كره موافقة
اليهود فقال لجبريل [illegible] ان يصرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقال له
جبريل انما انا عبد [illegible] وانت كريم على ربك [illegible] ثم ارتفع جبريل وجعل
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء ان يأتيه جبريل
بما [illegible] توقع من ربه فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء في النظر الى
السماء (قوله وكان عليه الصلاة والسلام يقع في روعه) بيان السبب الذي دعاه
عليه الصلاة والسلام الى [illegible] وجه [illegible] رده [illegible] ذكر له اربعة اسباب كل
واحد منها [illegible] ان يكون سببا مستقلا له [illegible] ان يكون السبب هو المجموع اذلا
منافاة بينهما [illegible] لكونها قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام واسبق القبلتين [illegible]
الى اهل الاسلام [illegible] وكونه [illegible] الايمان [illegible] انها كانت
[illegible] فخرا [illegible] عليه الصلاة والسلام يرجو انه تعالى
لو حوله اليها كان ذلك سببا لاسلام [illegible] عليه الصلاة
والسلام [illegible] مخالفة اليهود [illegible] يقدم [illegible]
[illegible] ثم تركها [illegible]
تلي [illegible]) [illegible] قوله تعالى فلنولينك فعل مضارع من باب التفعيل ثم انه
[illegible] من [illegible] الرجل [illegible] كذا اذا جعلته واليا له او من
[illegible] فهو على الاول من الولاية
وعلى الثاني من [illegible] وهو القرب [illegible]) لما كان توصيف
[illegible] الى تحوله اليها بقوله ترضاها [illegible] عليه الصلاة والسلام كان كارها
[illegible] لما هو [illegible] عليه الصلاة والسلام مأمورا
[illegible] في حقه عليه الصلاة والسلام ولا في حق احد من
المسلمين [illegible] ثم اشار بقوله لمقاصد دينية الى ان تلك
المحبة لم تكن ناشئة من هوى النفس والشهوة [illegible] لما رأى فيما احبه من المقاصد
الدينية وانه تعالى [illegible] فيما احبه من حيث كون ما رأى فيه من المقاصد والمصالح

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع في روعه ويتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم واقدم القبلتين وادعى للعرب الى الايمان ولمخالفة اليهود وذلك يدل على كمال أدبه حيث انتظر ولم يسأل فلنولينك قبلة) فلنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا صيرته واليا له او فلنجعلنك تلي جهتها (ترضاها) تحبها وتتشوق اليها لمقاصد دينية وافقت مشيئة الله وحكمته

وعد ووعيد للفريقين وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بالياء (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبلة واللام موطئة للقسم (ما تبعوا قبلتك) جواب القسم المضمر والقسم وجوابه ساد مسد جواب الشرط والمعنى ما تركوا قبلتك لشبهة تزيلها بحجة وانما خالفوك مكابرة وعنادا (وما انت بتابع قبلتهم) قطع لاطماعهم فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان يكون صاحبنا الذي ننتظره تغريرا له وطمعا في رجوعه وقبلتهم وان تعددت لكنها متحدة بالبطلان ومخالفة الحق (وما بعضهم بتابع قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لا يرجى توافقهم كما لا يرجى موافقتهم لك لتصلب كل حزب فيما هو فيه (ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم) على سبيل الفرض والتقدير اي ولئن اتبعتهم مثلا بعد ما بان لك الحق وجاءك فيه الوحي (انك اذا لمن الظالمين)

انه تعالى سيحوله الى الكعبة بعد ما كان يصلي الى الصخرة وانه بخصوصه هو الحق الثابت من قبله تعالى (قوله وعد ووعيد للفريقين) كأنه اختار قراءة تعملون بتاء الخطاب وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وجعل الخطاب للمسلمين واليهود جميعا على التغليب فيكون وعدا للمسلمين بالاثابة ووعيدا وتهديدا لليهود على عنادهم وقرأ الباقون بياء الغيبة فحينئذ يتعين كونه وعيدا لليهود وتهديدا بانه يجازيهم في الدنيا والآخرة على سوء صنيعهم (قوله واللام موطئة للقسم) وهي لام دخلت على حرف الشرط بعد تقدم القسم مظهرا او مضمرا فلما اجتمع القسم والشرط مع تقدم القسم جعل الكلام الذي بعدهما جواب القسم لتقدمه واضمر جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه وقيامه مقامه ثم انه تعالى بين بالآية الاولى انه ليس لهم شبهة في حقية امر القبلة وانما ينكرونها مكابرة وعنادا ثم وصفهم في هذه الآية بشدة الشكيمة وكمال الاباء عن قبول الحق وتوضيح المعنى ان مكابرتهم واعراضهم عن قبول الحق بلغ الى حيث لا يزول بايراد الدلائل وان اورد كل ما يدل عليه من الدلائل والبراهين والحجج لان المكابرة لا تزول بالبرهان وانما يزول به الجهل والشبهة ولا شبهة لهم حتى تزاح بالبراهين فان قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلته عليه الصلاة والسلام وقد آمن فريق منهم وتبعوها ليس هذا خلفا في خبر الله وكذبا اجيب بانه انما يلزم الخلف لو نزلت الآية في حق اهل الكتاب كلهم وليس كذلك لنزولها في حق قوم معينين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ولا يتابعون القبلة التي حول اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم وهو قوله تعالى ما تبعوا قبلتك والقسم المقدر منصب على مجموع الجملتين المتعاطفتين توجه القسم على الجملة الاولى بيانا لشدة شكيمتهم وقوة عنادهم وعلى الجملة الثانية قطعا لاطماعهم الفاسدة في رجوعه عليه الصلاة والسلام الى قبلتهم وبيانا لكون هذه القبلة لا تصير منسوخة ابدا كما نسخت القبلة (قوله وقبلتهم وان تعددت) جواب عما يقال كيف قيل وما انت بتابع قبلتهم بتوحيد القبلة مع ان لكل واحد من اليهود والنصارى قبلة على حدة اليهود تستقبل بيت المقدس والنصارى تستقبل المشرق وتقرير الجواب ان التعدد الذاتي لا ينافي الوحدة فرضا باعتبار جهة الوحدة الفرضية فوحد لفظ القبلة لذلك ورعاية جهة الاتحاد الذاتي في قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم مع كون اهوية اهل الكتاب متعددا بالعرض ايضا ولكل واحد منهما هوى والاهواء جمع هوى وهو الميل النفساني الى الشيء وشأن وافقتهم في مراداتهم بان صليت الى قبلتهم مداراة لهم وحرصا على ايمانهم من بعد ما علمت بالوحي القاطع ان قبلة الله هي الكعبة انك اذا لمن الظالمين اي لمن المرتكبين الظلم الفاحش مثلهم (قوله على سبيل الفرض

(والتقدير)

، التقدير) لما كان زعم ان يقول ما وجه ايراد كلمة ان في قوله تعالى ولئن اتبعت مع انها موضوعة لان تستعمل في المعاني المحتملة واتباع اهواء المخالفين ليس بمحتمل في حقه عليه الصلاة والسلام لانه قطع بعصمته من المعاصي ولان المراد باتباع اهوآئهم هواتباع قبلتهم وقد اخبر الله تعالى انه عليه الصلاة والسلام ليس بتابع قبلتهم فتكون تلك المتابعة منتفية قطعا وادخال كلمة ان عليها استعمال لها فيما لا يكون وقوعه محتملا اجاب عنه بان ما علم انتفاؤه قطعا هو الاتباع حقيقة لا فرض الاتباع وكلمة ان دخلت على الثاني لا على الاول واشار في ضمنه الى ان الجائي حقيقة امر الوحي وان اسناد المجيئ الى العلم من قبيل اسناد الفعل الى السبب للتنبيه على انه لكماله في السببية كانه نفس العلم الحاصل به (قوله واكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه) فان قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الآية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم تهديداله وتخويفا عن ما بعة الهوى قال الراغب قول من قال الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ظاهرا الا انه لامته حقيقة والمقصود تهديدهم وتحذيرهم من متابعة الهوى لانه عليه الصلاة والسلام لرفعة شأنه وكمال عقله وقوة يقينه مستغن عن التهديد والتحذير قول لا وجه له لانه تعالى يحذر نبيه عليه الصلاة والسلام من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره فان ذا المنزلة الرفيعة احوج الى تجديد الانذار من غيره حفظا لرفعة منزلته وعلو قدره فقد قيل حق المرأة الجادرة والسيف العزيز القدر ان يكون تعهدها والاهتمام بشانها اكثر من تعهد غيره اذ كان الفساد من ما يتعدى عليه اظهر ولقدره انقص فتم الكلام في كون الاية مشتملة على تأكيد التهديد والمبالغة فيه من سبعة اوجه وتلك الوجوه هي القسم المقدر واللام الموطئة وان الفرضية الدالة على ان الاتباع لا تحقق له اصلا ولا حظ له من الوجود الا في سبيل الفرض والتقدير وكلمة ان الدالة على الجزاء المحقق المترتب على الشرط المفروض وكذا اللام الداخلة في خبرها والجملة الاسمية فان كون الجملة اسمية تدل على الاستمرار والثبات وكلمة اذن المتضمنة لمعنى الشرط الدالة على زيادة الربط فان كلمة اذ في موارد استعمالها اصلها اذا فعلت الفعل الفلاني حذفت جملته المضاف اليها وعوض عنها التنوين فكانه قيل في الآية انك اذا تبعت اهواءهم اي وقت اتباعك اياها ان الظالمين واذن مع تنوينه الذي هو عوض عن الجملة المحذوفة بمعنى حرف الشرط جيء بها بعد كلمة ان تأكيدا لها فانك اذا قلت ان جئتني اذا اكرمك فكانك كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط لتأكيد ومزيد الربط (قوله تعظيما للحق المعلوم) وجه دلالة تأكيد تهديده عليه الصلاة والسلام والمبالغة فيه على تعظيم الحق المعلوم بما جاءه فيه من الوحي والنص القاطع وهو استقبال الكعبة والوجه شطره ان من بلغ اقصى درجات الكمال وارفع مراتب القربة والاصطفاء اذا هدد بهذا التهديد الهائل

اكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه تعظيما للحق المعلوم وتحريضا على اقتفائه وتحذيرا من متابعة الهوى

في عدوله عن ذلك الحق المعلوم حقيقته علماً قطعاً ان اتباع ذلك الحق امر عظيم الشان وان من عدا صاحب تلك المنزلة اذا عدل عن ذلك الحق يستحق اشد العذاب والهوان والعياذ بالله تعالى (قوله واستغطاما) لصدور الذنب عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام يعني ان نهي الانبياء عليهم السلام عن المعصية وتهديدهم على ارتكابها ليس من حيث انهم لولا نهي لاحتمل صدور المعصية منهم بل انما ينهون لتهييجهم على الثبات على اتباع الحق واستقباح صدور المعصية منهم مع كونهم في اقصى مراتب الاستكمال بالقوة النظرية والعملية مهذبين عن الادناس الطبيعية والدهيمية (قوله يعني علماءهم) فانه يجوز تخصيص العام عند قيام قرينة الخصوص وهي هنا وصفهم بالمعرفة الشبيهة بمعرفة ابنائهم وعلماء اهل الكتاب يتناول من من منهم كعبد الله بن سلام واصحابه رضي الله عنهم ومن اصر على الكفر كان صوريا وكعب بن الاشرف لما ذكر الله تعالى امر القبلة وخص رسوله صلى الله عليه وسلم بان امره بالتوجه نحو الكعبة ثم عمم الامر المذكور الكافة لامم ثم بين ان اهل الكتاب لايتابعونه عليه الصلاة والسلام في قبلته وان مخالفتهم ليست الا على وجه المكابرة والعناد لعلمهم بان توجهه صلى الله عليه وسلم اليها انما هو بامر الله تعالى لامن تلقاء نفسه ثم هدد رسوله صلى الله عليه وسلم على اكد وجه وابلغه في متابعة قبلتهم انتقل من الكلام الوارد في امر القبلة الى الكلام الوارد في شأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ووضوح امر نبوته وحقيقة جميع ما اتى به بالنسبة الى المؤمنين والمعاندين تجديد النشاط المؤمنين في اتباع قبلته صلى الله عليه وسلم وقبول جميع ما اتى به وذما للجاحدين المستكبرين ولما كان قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب كلاما واردا في شانه عليه الصلاة والسلام بخلاف ماقبله فانه اورد في شأن القبلة ولم يتخلل بينهما عاطف لعدم المناسبة بينهما (قوله وان لم يسبق ذكره) المراد عدم سبق ذكره في هذا الكلام المستقل المنقطع عما قبله الوارد في شأنه عليه الصلاة والسلام والافقد سبق ذكره عليه الصلاة والسلام مرارا نحو قد نرى تقلب وجهك فلنولينك ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم انك ولم يلزم الاضمار قبل الذكر برجوع الضمير اليه لانه وان لم يذكر صريحا الا انه في حكم المذكور لانه عليه الصلاة والسلام لعلو شانه وجلالة قدره اذا وصف بان اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم لايتبادر الذهن الا اليه ولايلتبس المراد على السامعين (قوله اوللعلم) اي العلم المذكور في قوله من بعد ماجاءك من العلم اي من الوحي فكأنه قيل انهم يعرفون ذلك الوحي ومجيئه اليه وانه صلى الله عليه وسلم قد اوحي اليه من ربه (قوله يشهد الاول) خبر لقوله تعالى كما يعرفون ابناءهم والمراد بالاول رجوع ضمير يعرفون الى الرسول عليه السلام فانه لو كان الضمير للعلم بمعنى الوحي وكان المعنى

واستعظاما لصدور الذنب عن الانبياء (الذين آتيناهم الكتاب) يعني علماءهم (يعرفونه) الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق ذكره لدلالة الكلام عليه وقيل للعلم او القرآن او التحويل

يعرفون ... ليحصل مزيد الملاءمة بين المعرفة المشبه والمشبه بها ... او القدس بل الاكثر المناسب ان يقال كما يعرفون التوراة والانجيل اوكما يعرفون امر بيت المقدس (قوله يعرفونه باوصافه) اى ليس المراد انهم يعرفون ذاته وشخصه بخصوصه بل المراد انهم يعرفونه باوصافه من كونه نبيا حقا وكونه هوالموعود بعثته فى كتبهم وكونه صادقا فى جميع مايدعى انه جاء به من عند الله فانهم كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم بهذه الاوصاف بان شاهدوا ما خلق الله فى يديه من المعجزات معرفة لايشوبها شئ من الاشتباه والالتباس كما يعرفون ابناءهم بذواتهما وانخاصها متميزين عن ابناء سائر الناس اذا رأوهم بين ابنائهم فالمعرفة المشبهة هى المعرفة البرهانية القطعية المستندة الى دليل قطعى وهى المعجزات الباهرة والمعرفة المشبه بها معرفة ضرورية قطعية مستندة الى دليل قطعى وهوالمشاهدة بالاحساس والمعرفة الضرورية اقوى من المعرفة الطريقة البرهانية وان كانت كل واحدة منهما قطعية فلذلك جعلت المعرفة الضرورية التى هى معرفة ابنائهم مشبها بها المعرفة النظرية وهى معرفتهم اياه عليه الصلاة والسلام باوصافه لان قاعدة التشبيه ان يكون وجه الشبه فى المشبه به اقوى بالنسبة الى المشبه وقيل المراد بكل واحدة من المعرفتين المعرفة بحسب الوصف والمعنى يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون ابناءهم بالنسب والابنوة ويرد عليه ان الاية حينئذ تدل ان تكون معرفتهم بابنائهم اقوى حيث جعلت مشبها بها من معرفتهم اياه عليه الصلاة والسلام بالرسالة والنبوة وليس كذلك لان معرفة ابنائهم بالنسب والبنوة معرفة ظنية مستندة الى ظاهر الفراش ومعرفة امر النبوة معرفة قطعية مستندة الى برهان قاطع ويدل على صحة ماقيل من ان المراد التشبيه بحسب الوصف ماروى انه تعالى لما انزل قوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم سأل عمر بن الخطاب عبدالله بن سلام رضى الله تعالى عنهما بان قال له كيف وجه مشابهة معرفته عليه الصلاة والسلام بمعرفة الابناء فقال عبدالله ياعمر لقد عرفته حين رأيته كما اعرف ابنى ومعرفتى بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اشد من معرفتى بابنى فقال عمر كيف ذلك فقال لانى اشهد انه فى محمد صلى الله عليه وسلم انه هوالنبى الموعود من حيث ان نعته مبينة فى كتابنا واما ولدى فلاادرى ماصنعت والدته فلعلها خانت فقبل عمر رأسه فقال وفقك الله تعالى يابن سلام فقد صدقت فانه يدل على ان المراد بمعرفة الابناء معرفتهم بالنسب والبنوة الا انه يستلزم كون الآية من قبيل تشبيه القطعى بالظنى وهو ... عن قانون التشبيه الا ان يقال معرفة الابناء اقوى بالنسبة اليهم لانهم يعلمون بالنسب اولادهم قطعا ووجدانيا ولايلتفتون الى احتمال خيانة الامهات بخلاف معرفة امر النبوة فانها

(كما يعرفون ابناءهم) يشهد للاول اى يعرفونه باوصافه كمعرفتهم ابناءهم لايلتبسون عليهم بغيرهم عن عمر رضى الله تعالى عنه انه سأل عبدالله بن سلام رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا اعلم به منى بابنى قال ولم قال لانى لست اشك فى محمد انه نبى فاما ولدى فلعل والدته قد خانت (وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون)

معرفة نظرية موقوفة على النظر في الدلائل والفكر في مقدماتها حق الفكر فلعلهم يقصرون في النظر والتأمل فيتطرق اليهم شئ من الشبه في امر النبوة مثل ان يشتبه عليهم المعجزة بالسحر (قوله تخصيص لمن عاند) من الآية المذكورة فانه يعني ان علماء اهل الكتاب [illegible] عبد الله بن سلام واصحابه [illegible] يعلمونه [illegible] تخصيص [illegible] من عاند منهم [illegible] من آمن منهم لان من يستحق الذم [illegible] الحق انما هو المعاند لا من آمن لانه لا يوصف بكتمان الحق لانهم اظهروا ما عرفوه من الحق [illegible] وهو المصطلح عليه عند [illegible] لعدم [illegible] وهو الاخراج وظاهر ان قوله تعالى وهم يعلمون [illegible] دلالة على [illegible] وقد نقل عن الحاجب في الكافية وشرحها [illegible] لا يجوز [illegible] الا لفرط ما [illegible] قد تجيء [illegible] الجملة [illegible] ايضا كما في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين [illegible] على ترك العمل [illegible] ارتكابه [illegible] (قوله والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم) او الحق [illegible] ان يكون اللام للعهد [illegible] ان يكون المعهود ما عليه الرسول صلى الله تعالى عليه [illegible] من الحق اليقين وهو الحق المطلق المذكور بقوله تعالى [illegible] الحق اليقين ويحتمل ان يكون المعهود الحق الذي كتموه والمعنى هو [illegible] وهو المذكور صريحا في قوله تعالى ليكتمون الحق [illegible] فان المعهود ما عليه الرسول فانه غير مذكور صريحا بل مذكور كناية في قوله تعالى يعرفونه [illegible] معرفته عليه الصلاة والسلام وان كانت متناولة له [illegible] اوصافه التي هي حقية امر نبوته وحقية ما هو [illegible] مذكورا كناية في ذلك القول فصح ان يشار اليه [illegible] الحق [illegible] ان يشار بتعريف الذكر في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى [illegible] في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا [illegible] الذكر فظهر ان كون الشئ معهودا [illegible] قد يكون لسبق ذكره صريحا وقد يكون لسبق ذكره كناية والآية تصلح لكليهما فقوله تعالى الحق من ربك ان اشير باللام فيه الى ما عليه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يكون معهودا مذكورا كناية وان اشير بها الى الحق الذي يكتمونه فالمعهود مذكور صريحا في قوله ليكتمون الحق فالمعنى على الاول هذا الذي [illegible] عليه وارد من ربك ثابت [illegible] وعلى الثاني هذا الحق الذي

تخصيص لمن عاند واصرار ثالثا لمن آمن (بالحق من ربك) كلام مستأنف والحق اما مبتدأ خبره من ربك واللام للعهد والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم او الحق الذي يكتمونه

يكتمونه من ربك وفي [illegible] عن ذات [illegible] ان [illegible]
القلوب على الفرق (قوله [illegible]) اى [illegible] ان يكون [illegible] الحق [illegible]
خبره من ربك يحتمل ان يكون اللام فيه للجنس اى للاشارة الى حقيقة [illegible]
مع قطع [illegible] في ضمن الفرد والمعنى ماذكره من ان الحق ما ثبت انه من الله
تعالى كالذى [illegible] عليه لا ما لم يثبت انه كذلك كالذى عليه اهل الكتاب وكون
المعلوم [illegible] نفس الحقيقة مع افادة [illegible] من دلائل [illegible]
اكرم في العرب اى لا كرم في غيرهم [illegible] الا [illegible] الكرم [illegible] لا كرم
الا التقى ولا حسب الا المال وكذا في الآية [illegible] من الله تعالى لا من [illegible]
(قوله واما خبر مبتدا محذوف) اى هو الحق والمعنى ان ما [illegible] او [illegible]
من العلم او ما يكتمونه لا ما [illegible] ان [illegible] حقيقة او كناية
وتركيب هو الحق [illegible] القصر [illegible] ان [illegible]
[illegible] يكون [illegible] مقصورا على [illegible] قصر
حقيقى اذا لم يكن [illegible] او [illegible] القصر
ادعائيا [illegible] كان ذلك [illegible]
الكلام في صورة توهم ان [illegible] مقصورة على [illegible]
ما [illegible] تصورها [illegible] والثاني
الثاني ظاهر [illegible] القصر الادعائى [illegible] من الاولين [illegible] الحق
الحق ولو قال على انه [illegible] على [illegible]
هذا يكون الاسم الظاهر واقعا موقع المضمر [illegible] يكون
قوله من ربك حالا مؤكدة اى [illegible] (قوله [illegible] قصد
واختيار) [illegible] لا
مدخل [illegible] القصد والاختيار كالسمع [illegible] والبطش [illegible] صورة
النهى [illegible] قصد [illegible] قوله
تعالى ولا تكونن من الممترين [illegible] على صورة النهى
والمقصود منه [illegible] لان [illegible] احد من الامم
وهو خطاب له عليه الصلاة والسلام [illegible] لان امترآه
[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] امترآئه صلى الله عليه وسلم [illegible] نهى الامة عن
[illegible] وهو وان لم يكن في نفسه امرا
اختياريا [illegible] الاسباب المؤدية الى حصوله اختيارية [illegible] يكون
الامر به راجعا الى الامر [illegible] اسبابه كما شار اليه المصنف بقوله او امر الامة باكتساب
المعارف المزيحة للشك (قوله على وجه ابلغ) متعلق بقوله او امر الامة ووجهه لا اخفيه ماذكرنا

او للعهد والمعنى
ان الحق ما ثبت انه
من الله تعالى كالذى انت
عليه لا ما لم يثبت كالذى
عليه اهل الكتاب واما خبر
[illegible] اى هو الحق
[illegible]
ويقرئ بالنصب على انه
بدل من الاول او مفعول
يعلمون (فلا تكونن من
الممترين) الشاكين فى انه من
[illegible] او فى كتمانهم الحق
[illegible] وليس المراد نهى
الرسول صلى الله عليه وسلم
عن الشك فيه لانه غير متوقع
منه وليس بقصد واختيار
بل ما حقيق امر وانه
بحيث لا يشك فيه ناظر
او امر الامة باكتساب المعارف
المزيحة للشك على الوجه
الابلغ

من ان يكون لامتزازه وتمامه في حق الامة بمنزلة كونه متوقفا في حقه صلى الله عليه وسلم في الفضائل (قوله ولكل امة قبلة) فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى ويكون الوجهة بمعنى مطلق الجهة المتناولة لجميع ما يتوجه اليه حين الشروع في الصلاة اي جهة كانت (قوله اولكل قوم من المسلمين) مبني على ان يكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط ويكون الوجهة عبارة عن جهات الكعبة ونواحيها ويكون المعنى ولكل طائفة من المسلمين ناحية من نواحي الكعبة على حسب اختلاف اماكنهم من البلاد الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية والمصنف فسر الوجهة اولا بالقبلة وثانيا بالجهة لان قبلة كل امة من اهل الاديان المختلفة مغايرة لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوائف المسلمين فانها ليست متعددة متغايرة في ذاتها وانما التغاير في جهاتها وجوانبها فلا يكون لكل ناحية من المسلمين قبلة مغايرة لقبلة اهل ناحية اخرى بل لكل واحد منهم جهة مغايرة لجهة اهل ناحية اخرى فان من كان في جانب الغربي من الكعبة يستقبل جهة المشرق حال استقباله الكعبة ومن كان في جهة شمال الكعبة يستقبل جهة الجنوب وكذا اذا كان الامر بالعكس (قوله احد المفعولين محذوف) فان ولى مشدد العين تضعيف ولي بمعنى قرب ودنا منه وبالتضعيف يتعدى الى مفعولين تارة بنفسه واخرى يتعدى الى احدهما بنفسه والى الآخر بكلمة الى يقال وليته وجهي ووليت اليه وجهي اي حولت اليه وجهي ثم ان كان لفظ هو راجعا الى كل يكون المحذوف وجهه والمعنى كل امة اوكل اهل ناحية من المسلمين محول وموجه تلك الجهة وجهه وان كان راجعا الى الله عز وجل يكون المفعول المحذوف ضميرا راجعا الى كل ويكون المعنى الله موليها وموجه اليها كل امة اوكل ناحية اي جاعل اليها وجهه وعلى قراءة الاضافة يكون ضمير هو راجعا اليه تعالى قطعا لان لفظ كل لما اضيف الى الوجهة كان عبارة عنها فاستحال ان يسند اليها فعل التولية ويكون اللام مزيدة في المفعول لضعف عامله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكره المصنف لكل وجهة الله موليها اي اهلها وعلى قراءة ابن عامر يكون ضمير هو راجعا الى كل ولا يجوز رجوعه اليه تعالى لانه تعالى هو المولي بالكسر ويستحيل كونه مولى بالفتح والضمير البارز في موليها ضمير الوجهة وهو مفعول ثان له ومفعوله الاول اقيم مقام فاعله وهو الضمير المرفوع المستتر في موليها الراجع الى كل (قوله قد وليها) تفسير لقوله هو مولى تلك الجهة فتعين ان اللام في قوله مولى تلك الجهة مفتوحة لا مكسورة وترك ذكر فاعله اعني المولي بالكسر لانه معلوم ولان الكلام انما هو في بيان احوال الكل لا في بيان ان موليهم من هو (قوله من امر القبلة وغيره) يعني ان لفظ الخيرات عام يتناول كل عمل صالح بين في الشرع حسنه وفضله ويصح الحمل عليه سواء فسر

(ولكل وجهة) ولكل امة قبلة والتنوين بدل الاضافة اولكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة (هو موليها) احد المفعولين محذوف اي هو موليها وجهه او الله موليها اياه وقرئ ولكل وجهة بالاضافة والمعنى وكل وجهة الله موليها اهلها واللام مزيدة للتأكيد جبر الضعف العامل وقرأ ابن عامر مولاها اي هو مولى تلك الجهة اي قد وليها (فاستبقوا الخيرات) من امر القبلة وغيره مما تنال به سعادة الدارين اوالفاضلات من الجهات وهي المسامتة للكعبة (اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا) اي في اي موضع تكونوا

الكل بكل امة من اهل الاديان المختلفة او لكل قوم من المسلمين والمعنى على الاول انه ثبت ان لكل امة من اهل الاديان المختلفة قبلة غير قبلة الاخر بحيث يصلون في التوجه الى قبلتهم ولايتبع بعض الى قبلة الاخر فاستبقوا انتم و بادروا الى الفضلات الخيرات وهي ماثبت انه خير عند الله تعالى لعباده ولاتقفوا اثر المكابرين المستكبرين الذين يتبعون اهوآءهم و ينبذون الحق ورآء ظهورهم فانهم انما يستبقون الشر والفساد وليس بعد الحق الا الضلال واصل السبق التقدم في السير وقد يستعمل في اي شئ كان قال تعالى لوكان خيرا ماسبقونا اليه و ... ما في هذه الاية ومعناها اطلبوا ان يتقدم بعضكم بعضا في اكتساب الطاعات وفعل الخيرات وسعوا فيها حسب وسعكم وطاقتكم و في لفظ الخيرات ايماء الى ان تصلبهم وسعيهم انما هو في الشرور والمفاسد وعدل عن ان يقال فاستبقوا في التوجه شطر المسجد الحرام الى ماعليه النظم تعميما للترغيب و... في ... و الارشاد والمعنى على الثاني اي على ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى العام و يفسر الكل بكل قوم من المسلمين انه اذا ثبت ان لكل قوم منكم ايها المسلمون جهة وناحية من نواحي الكعبة فاعلموا ان كل ناحية من نواحيها خير فاستبقوا في رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وعدل الى لفظ الخيرات للتعميم و... المذكورين (قوله من موافق ومخالف) بيان للضمير المستتر في تكونوا ... في ... الكم ... حمل انما لعموم الامكنة حيث قال في اي موضع تكونوا واين اسم شرط يجزم ... على الشرط والجزاء وعلامة الجزم في تكونوا سقوط النون وفي يأت سقوط ... لانه افعل لما بين الله تعالى شدة شكيمة المخالفين من آهل الكتاب بقوله ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم ومابعضهم بتابع قبلة بعض الى قوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل امة من اهل الاديان المختلفة قبلة يتوجهون اليها فاستبقوا انتم ايها المسلمون في اكتساب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها حسب طاقتكم ومنها الثبات على قبلتكم ثم ذكرهم وهددهم بان قال لهم في اي موضع تكونون انتم ومن خالفكم وعاداكم من اهل الكتاب والمشركين يأت الله بكم الى المحشر وموقف الحساب و يجازيكم على حسب اعمالكم فهو ترغيب للمؤمنين في المسارعة الى الخيرات وتهديد للمخالفين عنادا واستكبارا ولمراد باتيانهم احضارهم في المحشر بقوله تعالى ليجمعكم الى يوم البعث واشار بقوله مجتمع الاجزاء اومفترقها الى ان العموم المدلول عليه بقوله انما يتناول عموم الامكنة والاحوال كانه قيل في اي موضع من الاماكن وفي اي حال من الاحوال مجتمع الاجزاء ومفترقها عظاما ناخرة او بالية او رفاتا يأتكم و يحضركم الى المحشر ولايتعذر ولايتعسر عليه ذلك لانه على كل شئ قدير و يحتمل ان يكون معنى انما تكونوا من اعماق الارض ... الجبال ... بقبض ارواحكم كقوله تعالى انما تكونوا

من موافق ومخالف مجتمع الاجزاء ومفترقها يحشركم الله الى المحشر للجزاء اوانما تكونوا من اعماق الارض وقلال الجبال يقبض ارواحكم او انما تكونوا من الجهات المتقابلة يأت بكم الله جميعا و يجعل صلواتكم كانها الى جهة واحدة (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على الاماتة والاحياء والجمع (ومن حيث خرجت)

يدركم الموت كأنه قيل لا تموتوا الا وانتم ثابتون على الاسلام فان عاقبتهما الفناء وما قدم فيهما من متاع الدنيا يفنى الا ما وصل منها الى الآخرة فبادروا فيها بالخيرات تنالوا بها الى ارفع الدرجات ويحتمل ان يكون اينما لعموم الجهات والاطراف التي يتوجه اليها المسلمون في صلاتهم ويكون الاتيان بهم جميعا عبارة عن اتيان صلواتهم المختلفة الجهات وجمعها بجعلها في حيز الصحة والقبول بمنزلة صلوات متحدة الجهة الواقعة في المسجد الحرام مسامتة لعين الكعبة فيعد الصلاة الصادرة عن المصلين على جهة من ذوات الجهات على طريق المجاز المرسل وهذا الاحتمال اشار اليه المصنف بقوله او ايما تكونوا من الجهات المختلفة المتقابلة يأت بكم الله جميعا (**قوله** ومن اي مكان خرجت للسفر) اشارة الى انه ليس تكرارا لقوله فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام بناء على ان ذلك نزل حين كان صلى الله عليه وسلم يصلي في المسجد بالمدينة الى بيت المقدس فامر صلى الله عليه وسلم على الخصوص بان يولي وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلي في مسجده الذي هو فيها ثم عم الامر فقيل لسائر المؤمنين المقيمين فيها بان قال لهم وحيث ما كنتم اي من مواضع الصلوات سواء كانت مساجد مبنية اولا فولوا وجوهكم شطره و بين بهذه الآية ان وجوب التوجه الى الكعبة لا يتغير بالسفر والحضر حالة الاختيار بل الحكم في الاسفار كالحكم الذي بين حال الاقامة بالمدينة (**قوله** كرر هذا الحكم) وهو حكم تحويل الوجه وتوليته شطر المسجد الحرام حيث ذكر ثلاث مرات اولا قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وذكر ههنا ثانيا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر ثالثا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة والمصنف بين ان التكرير له فائدتان الاولى ان السفهاء لما قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها اراد بيان العلل المقتضية للتحويل وكان له ثلاث علل حسن ان يعاد ذكر الحكم عند بيان كل واحدة من تلك العلل كما قال فرض هذه العلة كذا و فرض العلة كذا لئلا يتوهم ان العلة مجموع الامرين واذا اعيد ذكر الحكم عند ذكر كل علة ظهر ان كل واحدة منها علة مستقلة مع قطع النظر عن انضمام العلة الاخرى اليها العلة الاولى تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم باجابة دعائه واعطاء ما يريده و يرضاه كأنه قيل امرتك بتولية وجهك شطره لاجلك ولاجل اكرامك بتحصيل ما تحبه وتشتوق اليه والعلة الثانية جريان العادة الالهية على ان يولي كل

ومن اي مكان خرجت للسفر (فول وجهك شطر المسجد الحرام) اذا صليت (وانه) وان هذا الامر (للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون) وقرأ ابو عمرو بالياء (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) كرر هذا الحكم لتعدد علله فانه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته وجري العادة الالهية على ان يولي كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها ودفع حجج المخالفين على ما نبينه وقرن بكل علة معلولها كما قرن المدلول بكل واحد من دلائله تقريبا وتقريرا مع ان القبلة لها شأن والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فبالحري ان يؤكد امرها ويعاد ذكرها مرة بعد اخرى (لئلا يكون للناس عليكم حجة) علة لقوله فولوا والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت في التوراة قبلته الكعبة

اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها وتميز بها اهل الملل الباقية وهذه العلة ذكرت بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها اى لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التى يعلم الله انها حق وهو مدلول قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والعلة الثالثة دفع حجج المخالفين المذكورين بقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة فاعيد الامر بالتولية عند ذكر كل علة منها تقريبا للمداول الى الاذهان وتقريره كأنه قيل الزم هذه القبلة فانها القبلة التى كنت تحب التوجه اليها ثم قيل الزمها فان عادتى قد جرت على توجيه كل اهل ملة بقبلة وما وجهتك اليه قبلة من يتبع الحق لا الهوى وان استقبالها اثباته فلن تنسخها اول ما وقع من النسخ فى شرعنا والنسخ من مظان الفتنة والشبهة حتى ان اليهود زعموا ان الشرائع والاحكام الالهية لا يجوز نسخها لانها من بداء امر لم يعلم قبل ولما كان نسخ الشرع السابق وبيان انتهاء التعبد به مما يستبعده بل يستحيله بعض الناس احتيج الى تكرير حكم التولية شطر المسجد الحرام تأكيدا له وتقريرا حتى ينقاد فرق الانام لامر التحويل ويعزموا ويجدوا فى امتثال ما امروا به (**قوله** وان محمدا) عطف على قوله ان المنعوت (**قوله** والمشركين) عطف على اليهود يعنى ان تحويل القبلة الى الكعبة كما يدفع احتجاج اليهود بما ذكر يدفع ايضا احتجاج المشركين بان قالوا انه يدعى اتباع ملة ابراهيم ويخالف قبلته ولا حولت القبلة الى الكعبة لم يبق لاحد من الناس طعن فى امر النبوة من جهة الا المعاندين الذين ظلموا وسمى للاحتجاج فى غير موضعه وسمى من طرفات المعاندين حجة مع ان الظالم المعاند لا شبهة له فضلا عن الحجة والبرهان لما ذكر من الوجوه الثلاثة تقرير الاول ان ما قاله المعاندون وان كان شبهة زائفة وسفسطة باطلة الا انه سمى حجة من حيث ان المعاند يسوقه مساق الحجة ويورده موردها فسمى حجة مجازا بالمعاند وتقرير الوجه الثانى ان المراد بالحجة ههنا مطلق الاحتجاج وهو التمسك بشئ مطلقا حقا كان ما تمسك به او باطلا فهى بهذا المعنى تتناول الشبهة الزائفة للمعاندين وتقرير الوجه الثالث شبهة المعاندين عدت فى عداد الحجة واستثنيت منها مع انها ليست بحجة للمبالغة فى انتفاء الحجة وانقطاعها بالكلية بتحويل القبلة الى الكعبة للعلم بان شبهة المعاند ليست بحجة قطعا فلما قيل لئلا يكون للناس حجة الا المعاند فقد بولغ فى انتفاء الحجة بالكلية كما بولغ فى انتفاء العيب عن الممدوحين بالسيوف المذكورة فى قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب فانه سمى ما فى سيوف الممدوحين من الفلول عيبا واستثنى من العيب المنفى عنهم للمبالغة فى نفى العيب عنهم للقطع بان ذلك الفلول ليس بعيب بل هو من آثار كمال الشجاعة فنفى ما سوى ذلك الفلول من المعايب نفى للعيب رأسا على ابلغ وجه والفلول جمع

وان محمدا يجحد ديننا ويتبعنا فى قبلتنا والمشركين بانه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس اى لئلا يكون لاحد من الناس حجة الا المعاندين منهم فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحب البلد او بدا له فرجع الى قبلة آبائه ويوشك ان يرجع الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله تعالى حجتهم داحضة عند ربهم لانهم يسوقونها مساقها وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للمبالغة فى نفى الحجة رأسا كقوله (ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم) (بهن فلول من قراع الكتائب) للعلم بان الظالم لا حجة له وقرئ الا الذين ظلموا منهم على انه استئناف بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم

فل وهو الكسر الكائن في حد السيف وقوله من مراع الكتائب اى من مقارعة الجيوش ومضاربتهم والكتائب جمع كتيبة وهي الجيش وان وقف على قوله حجة واستؤنف بقوله تعالى الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم يكون الا حرف تنبيه ويكون الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم بناء على المشهور في جعل الانشاء خبر المبتدأ وهو تقدير القول (قوله فان مطاعنهم لا تضركم) ومن جملة مطاعنهم قولهم ما لكم انصرفتم عن قبلتنا اضلالة التوجه اليها فانكم قد دمتم لله تعالى متوجها اليها زمانا مديدا فان كان اول امركم ضلالة فلا يجوز ان يكون آخره كذلك ام هي هدى وقد انصرفتم عنها الى الكعبة والانصراف عن الهدى ضلالة ومثل هذه المطاعن لا يضر المؤمنين لانه لم يصدر عنهم الاما قتضاه ايمانهم بالله تعالى وبرسوله (قوله علة لمحذوف) والتقدير وامرتم بتولية وجوهكم شطر المسجد الحرام حال اداء الصلاة لاتم نعمتي عليكم فان مجرد التوفيق لاداء الصلاة وان كان نعمة جليلة يتوصل به الى الثواب الجزيل الا ان امر الله تعالى بالتوجه الى قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام تمام النعمة في امر القبلة فان هذه الامة يفتخرون باتباع ملة ابراهيم عليه السلام في جميع ما كانوا يفعلونه فلما وجهوا الى قبلته فقد اصابوا تمام النعمة في امر الله له (قوله وارادتي اهتدائكم) تفسير لقوله تعالى ولعلكم تهتدون فلما تعذر حمل كلمة لعل على اصل معناه لاستحالة الترجي في حقه تعالى فسرها بارادة الاهتداء فانه تعالى لو لم يرد اهتداء المسلمين الى استقبال قبلته وامتثال امره لما اهتدوا اليه (قوله او على لئلا يكون) اي او هو معطوف على قوله لئلا يكون والمعنى افعلوا التولية لتبق حجة الناس عليكم واتم نعمتي عليكم ولاهتدائكم الى المنهج الحق والمسلك السديد ولعله اورد الحديث والاثر للاشارة الى ترجيح كونه معطوفا على علة مقدرة اى واخشوني لاحفظكم عنهم ولانعم عليكم نعما زائدة على جنس ما حصل لكم الآن كالموت على الاسلام والفوز بدار النعيم والسلام ولاهديكم الى سواء السبيل في جميع ما يلابسه الانام (قوله متصل بما قبله) يعني ان كاف التشبيه في قوله تعالى كما ارسلنا يستدعي مشبها يشبه بارسال رسول موصوف بما وصفه ابراهيم عليه الصلاة والسلام في دعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم وذلك المشبه اما مدلول عليه بما تقدم من قوله ولاتم نعمتي عليكم والمعنى ولاتم نعمتي عليكم بتحويل القبلة الى قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام او في الاخرة باثابتكم بالثواب الجزيل اتما ما مثل اتمامها عليكم في الدنيا بارسال رسول كريم منكم وبما بعده من قوله تعالى فاذكروني اذكركم والمعنى فاذكروني بالطاعة في الدنيا ذكرا مثل ذكرى اياكم فيها بارسال رسول منكم اذكركم في الاخرة بالثواب وعلى التقديرين كلمة ما في قوله كما ارسلنا مصدرية والكاف في محل النصب على انه صفة مصدر

(محذوف)

فان مطاعنهم لا تضركم (واخشوني) ولا تخالفوا ما امرتكم به (ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون) علة لمحذوف اى وامرتكم لاتمامي النعمة عليكم وارادتي اهتدائكم او عطف على علة مقدرة مثل واخشوني لاحفظكم منهم ولاتم نعمتي عليكم او تسليم يكون وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله تعالى عنه تمام النعمة الموت على الاسلام (كما ارسلنا فيكم رسولا منكم) متصل بما قبله اى ولاتم نعمتي عليكم في امر القبلة او في الآخرة كما اتممتها بارسال رسول منكم او بما بعده اى كما ذكرتكم بارسال فاذكروني (يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم) يحملكم على ما تصيرون به ازكياء قدمه باعتبار القصد واخره في دعوة ابراهيم باعتبار الفعل

محذوف وهو قال الاول اماما وعلى الثاني [illegible]

اى القرآن لان الذي كان عليه [illegible]

[illegible] الآيات عليه (قوله تنسى و [illegible] الكتاب) [illegible]

لان المراد تعليم معانيه واسراره وما فيه من [illegible] ([illegible]

اى [illegible] على ما تصيرون به [illegible]) اى [illegible]

كانت بترك الواجب او بارتكاب المحرم [illegible]

ذهن السامع كل مذهب [illegible]

قيل اسناد الفعل الى السبب الحامل [illegible] والله [illegible]

والكاسب انما هو العبد (قوله [illegible]) [illegible]

ذكر التزكية عن تعليم الكتاب والحكمة [illegible] عن ابراهيم [illegible] عليه [illegible]

وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياته [illegible]

ويزكيهم وقدم ذكرها ههنا [illegible]

القولية والعملية والاعتقادية [illegible] الوجود الخارجي [illegible]

تبليغ دلائل وجود الصانع ووحدته ودلائل [illegible] القرآن وتقديم

معانيه وعن تعليم الحكمة كأنه علة متقدمة بحسب [illegible] الذهن [illegible]

الى الامور المذكورة فقد ذكر التزكية فى هذه الآية [illegible] و

وأخر فى دعاء ابراهيم عليه الصلاة والسلام نظرا الى [illegible]

من تلك الامور فان المقصود منها [illegible] تزكية النفوس [illegible]

والنظر) اشارة الى فائدة ذكر قوله ويعلمكم ما لم تكونوا [illegible]

الكتاب والحكمة مع ان الظاهر ان ما لا تعلمه الامة [illegible]

فائدة عطف ما بعده عليه ووجه الاشارة ان ما لا تعلمه الامة [illegible]

الكتاب والحكمة بل هو اخص منهما بان المراد به العلوم التى لا [illegible]

والنظر ولا طريق الى تحصيلها سوى [illegible] الانبياء عليهم الصلاة [illegible]

منهم [illegible] ويعلمكم [illegible]

تكونوا تعلمون [illegible]

[illegible] منها [illegible] العقل فعطفه على ما قبله [illegible]

[illegible] وعظم قدره كعطف جبريل على الملائكة [illegible]

قبيل عطف الصفة [illegible] نحو قوله الى الملك القرم وابن الهمام [illegible]

المزدحم حيث قال [illegible] تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون [illegible]

على حين فترة من الرسل وجهالة من الامم [illegible]

[illegible] فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم [illegible]

وايراد [illegible] الكتاب والحكمة [illegible] العلوم [illegible] لا طريق [illegible] سوى الوحى [illegible] ذكر الفعل ليدل على انه جنس آخر

من اعظم النعم ثم انه تعالى لما بين ان تحويل القبلة اتمام لنعمه السابقة مشابهة لنعمة ارسال الرسول شانه كذا وكذا فرع عليه (قوله فاذكرونى واشكروا لى) بيانا لكون حق المنعم عليه ان يذكر منعمه بالطاعة له فى جميع ما كلفه به ويشكر نعمه بصرف جميع النعم الواصلة اليه فيما خلق لاجله وجعل طاعة الله تعالى طريقا الى ذكره وعبر به عنها لقوله عليه الصلاة والسلام من اطاع الله فقد ذكر الله وان قلت صلاته وصيامه وقراءته القرآن ومن عصى فقد نسى الله وان كثرت صلاته وصيامه وقراءته القرآن والمراد بذكر الله تعالى عباده تفضله عليهم بافاضة الخيرات وفتح ابواب السعادات واطلق عليه الذكر على طريق المجاز والمشاكلة لوقوعه فى صحبة ذكر العبد اياه لتعذر ارادة معناه الحقيقى وهو الادراك المسبوق بالنسيان لانه تعالى منزه عن النسيان وذكر الله تعالى بمعنى طاعته يتناول جميع انواع الذكر من الذكر باللسان و بالتسبيح والتحميد والتهليل وقراءة القرآن ونحوها والذكر بالقلب بالتفكر فى دلائل وحدانيته وعظم شانه سبوغ نعمائه والذكر بالجوارح بان يكون جوارح العبد مستغرقة فى الاعمال الصالحة وخالية عن ارتكاب المعاصى والمنكرات والذكر بهذا المعنى هو الشكر لاسيما وقد ذكر الذكر بعد الفاء السببية المفيدة لكون مدخولها جزاء لما تقدم وكون مضمون الكلام السابق شرطا له فكأنه قيل انا انعمت عليكم بهذه النعم الجليلة فاذكرونى بالطاعة اذكركم بمغفرتى ومن المعلوم ان الطاعة الواقعة بازاء النعمة هى الشكر بلا شبهة (فقوله تعالى واشكروا لى) تاكيد لقوله فاذكرونى واشارة الى سبب ايجاب الذكر عليهم واما فائدة قوله ولا تكفرون بعد قوله واشكروا لى الصريح بالنهى عن جميع جزئيات الكفران فالنهى عن حقيقة الكفران يستلزم النهى عن جميع جزئياته ولا يدل عليه قوله واشكروا لى لانه انما يدل على طلب الشكر ولو باتيان شئ مما يصدق عليه انه شكر وهو لا يستلزم الانتهاء عن جميع افراد الكفران فان قيل قوله تعالى فاذكرونى بالفاء السببية يدل على انه تعالى انما اوجب عليهم ذكره وطاعته لتحقق الاسباب المرجبة له وهى النعم السابقة الواصلة اليهم من قبله تعالى ولا يناسبه قوله اذكركم بالجزم على انه جواب الامر لانه يدل على ان ذكرهم اياه تعالى بالطاعة شرط لما ذكره تعالى اياهم بالثواب وليس مسببا واجبا عليهم على انه شكر للنعم السابقة واعتبار جعله سببا لما ذكر بعده مغاير لاعتبار جعله سببا عن النعم السابقة فكيف جمع الاعتباران المتغايران فى ذكرهم اياه تعالى قلنا ان الاعتبارين المذكورين وان كانا متغايرين لكنهما ليسا بمتنافيين فجاز ان يوجب الله تعالى عليهم الطاعة شكرا لنعمه السابقة وان يجعلها بمنزلة عبادة ابتدائية اتى بها العبد لمجرد اظهار عبوديته مع قطع النظر عن وجوبها عليه شكرا للنعم السابقة وان يعد عليها الثواب و يقول

(فاذكرونى) بالطاعة (اذكركم) بالثواب (واشكروا لى) ما انعمت به عليكم (ولا تكفرون) بجحد النعم وعصيان الامر (يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) عن المعاصى وحظوظ النفس (والصلاة) هى ام العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة الدعوة

اذكركم وذلك من غاية فضله واحسانه حيث جعل العبد الذى هو بمنزلة الاجير الذى استوفى اجر عمله ان يعمل شيئا من اجر عمله واعطاه اجره مرة ثانية ثم انه تعالى لما اوجب عليهم الذكر والطاعة شكر الما اسبغ عليهم من نعمه الظاهرة والباطنة ومعلوم ان الطاعة والعبادة ما يشق تحملها على العبد حثهم على ان يستعينوا بالصبر والصلاة ونبه به على انه يسهل تحمل مشقة العبادة بسببهما فان الصبر الذى هو حبس النفس عن الجزع عند اصابة مايشتد عليه تحمله ذريعة الى فعل الطاعات الشاقة والاجتناب عن استيفاء اللذات المحرمة ومن تحلى بحلية الصبر يسهل عليه بسببه مخالفة النفس والهوى وكذا الصلاة فانها لكونها عبارة عن عدة امور كل واحد منها منبئ عن تخصيص غاية التذلل والخشوع لرب العالمين ونور القلب وتذكيره عظمة المتاجاة مع ارحم الراحمين وتفتح ابواب الاستغراق فى ملاحظة جلاله وجماله فتحا يجعل هذا الباب يغلب عليه شوق الاستمرار على الطاعة فضلا عن ان يستثقلها او يتضجر فظهر ان الصلاة نعم العون على الطاعة ولما كان كل واحد من الصبر والصلاة خصلة حميدة يستعان بها على الطاعات وشكر النعماء كان المناسب بحسب الظاهر ان يقال ان الله مع الصابرين والمصلين الا انه تعالى اقتصر على ذكر الصابرين لان الصلاة مشتملة على الصبر اى حبس النفس عن الجزع من كف النفس عن اتباع اللذات الطبيعية مع اشتمالها على العبادات المخصوصة التى كل واحدة منها قربة عظيمة لها قدر عظيم فى باب العبادة فلما صرح بانه تعالى مع الصابرين علم بالضرورة انه مع المصلين فلذلك اقتصر عن ذكر الصابرين (**قوله** تعالى ولاتقولوا لمن يقتل فى سبيل الله) لما امر الله تعالى فى الآية المتقدمة بان نذكره بالطاعة فى جميع ما كلفنا به ونشكره على جميع ما انعم به علينا من نعمه ونستعين فى رعاية ما امرنا به من الذكر والشكر بالصبر والصلاة ومن المعلوم ان الجهاد فى سبيل الله تعالى ونصرة دينه وقهر اعدائه من اعظم طرق طاعة الله تعالى وشكر نعمائه مع انه قد تفضى الى تلف النفس الذى هو اشد المكاره على الانسان بمقتضى جبلته انزل الله تعالى هذه الآية ترغيبا للمجاهدين فى سبيل الله تعالى (**قوله** اموات) خبر مبتدأ محذوف والجملة فى محل النصب بالقول اى لاتقولوا هم اموات واحياء ايضا خبر مبتدأ محذوف اى بل هم احياء وهذه الجملة يحتمل ان تكون فى محل النصب بالقول المحذوف تقدير الكلام بل قولوا هم احياء ويحتمل ان لايكون لها محل من الاعراب بان تكون اخبارا من الله تعالى بانهم احياء ويرجحه قوله تعالى ولكن لاتشعرون اذ المعنى لاشعور لكم بحياتهم حذف مفعول يشعرون لدلالة فحوى

(ولاتقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات) اى هم اموات (بل احياء) بل هم احياء (ولكن لاتشعرون) ما حالهم

السلام عليه (**قوله وهو تنبيه**) يعنى ان قوله تعالى بل احياء ولكن لاتشعرون
فيه تنبيه على ان حياتهم ليست بمعنى القوة التى تكون هى مبدأ للحس والحركة
الارادية اى مع صفية [illegible] انتفاء ما [illegible] فان العضو المفلوج حى حيث
تحقق [illegible] المذكور [illegible] والحركة الارادية [illegible]
وقد يطلق [illegible] على القوة التى هى مبدأ النمو [illegible] كما فى قوله تعالى فاحيى به
الارض بعد موتها والنبات حى بهذا المعنى من حيث انه نام [illegible] بالمعنى الذى
مايحس اثرها فى الاجسام النامية حيوانا كانت اونباتا والحياة بالمعنى الاول لايحس
اثرها الا [illegible] الحيوانات وقد تطلق الحياة على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل
و[illegible] كما فى قوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وقوله استجيبوا لله وللرسول
[illegible] يحييكم والشهدآء ليست لهم حياة بالمعنيين الاولين فانا لانحس منهم ماترتب
على شئ من المعنيين كما قال تعالى ولكن لاتشعرون اى لاتعلمون حقيقة حياتهم
ماهى وانما [illegible] مفارقة ارواحهم من اجسادهم فوجب ان يكون المراد بحياتهم
امرا لايدرك [illegible] قال الامام القشيرى انهم لمافنيت فى الله تعالى اشباحهم
اى [illegible] بالله تعالى ارواحهم ومن كان فناؤه لله تعالى كان بقاؤه
بالله تعالى [illegible] الانس مستغرقون فى ملاحظة جمال الله تعالى وجلاله لكونه
احياء بالحياة [illegible] اى هى حياة الله تعالى الدائمة السرمدية لايشعر بحالهم من
هى [illegible] بصيرته [illegible] باطنه بالنور الذى تبصر به القلوب
اعيان [illegible] فى الارواح وقيل المراد بكونهم احياء انهم احياء بالحياة
[illegible] الثالث فان المنافقين لما قالوا [illegible] فى سبيل الله تعالى كانوا يزعمون
انهم بذلوا [illegible] لا [illegible] دين الله تعالى وانهم على شئ من الفضائل المختصة
بالانسان وليس الامر كذلك لانهم ليسوا على شئ من الدين والفضائل الانسانية
[illegible] فى حقهم انهم
[illegible] الايمانية لايدرك بالعقل بل بالوحى
[illegible] الكريم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
[illegible] ليسوا على شئ من الدين فهم اموات فى حكم
الدين [illegible] ولا [illegible] لانهم قتلوا على دين محمد
صلى الله عليه وسلم [illegible] (**قوله روى الحسن**) محصول ماروى
عنه انه لاتنفى [illegible] ليست [illegible] الجسد بالضرورة لخرابه وانعدامه فلابد
[illegible] كما قال تعالى ولكن لاتشعرون لان شعورهم
[illegible] وحياة الشهدآء ليست باجسادهم بل هى حياة معنوية
[illegible] ارواح المؤمنين تعرض على الجنان وارواح الكفرة تعرض على النيران

(ويكون)

وهو تنبيه على ان حياتهم ليست بالجسد ولامن جنس مايحس به من حيوانات وانما هى امر لايدرك بالعقل بل بالوحى [illegible] ان الشهداء احياء [illegible] تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع

ويكون لارواح الشهدآء فضل لذة لايكون لسائر المؤمنين ولارواح الكفرة من آل فرعون فضل الم لايكون لسائر الكفرة وذهب جماعة من المعتزلة الى ان الارواح اعراض لاتقوم بانفسها بل تحتاج الى جسم تقوم به ومهما فارقت الابدان وفنيت وانعدمت كما هو حال الاعراض فلا تلتذ ولا تعذب بعد مفارقتها عن الابدان واشار المصنف الى رد مذهبهم بقوله وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس من البدن تبقى بعد الموت دراكة ويدل عليه ماروى انه لما قتل من صناديد قريش يوم بدر وجمع جثثهم في قليب اقبل النبي عليه الصلاة والسلام حتى وقف عليهم فخاطبهم بقوله هل وجدتم ماوعد ربكم حقا فاني وجدت ماوعد ربي حقا فقيل يارسول الله اتخاطب جيفا فقال ما انتم باسمع منهم ولو قدروا لاجابوا ومايؤيد هذا المعنى من الاحاديث اكثر من ان يحصى ولما ورد ان يقال الحياة الروحانية المستتبعة لادراك اللذة والالم يشترك فيه جميع المؤمنين فان من اطاع ربه واحسن عمله يكون روحه متنعما الى يوم القيامة فاوجه تخصيص الشهدآء بهذه الكرامة اجاب عنه المصنف بقوله فعلى هذا اى على تقدير ان يكون الارواح جواهر قائمة بانفسها تبقى بعد المفارقة عن الابدان دراكة لما اصابها من اللذة والالم على حسب ما اكتسبت من الطاعة والمعصية باستعانة قواها الجسمانية وان يكون المعنى كون الشهدآء احياء بالحياة الروحانية المعنوية وجميع المؤمنين احياء بهذا المعنى فوجه تخصيص الشهدآء بكونهم احياء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة بحيث لايبلغ درجتهم في القرب والكرامة سائر المؤمنين فلا يكون حياتهم الروحانية معتدا بها بالنسبة الى حياة الشهداء ومنهم من قال ليس المراد بحياة الشهداء الحياة الروحانية لكونها مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحياة البدنية فانه تعالى يحيى الشهداء في قبورهم لايصال الثواب اليهم اما عندنا فلان البنية ليست بشرط في الحياة ولا امتناع في ان يعيد الله تعالى الحياة في كل واحدة من تلك الذرات والاجزاء الصغار المتفرقة من غير حاجة الى التأليف والتركيب واما عند المعتزلة فلانه لايبعد ان يعيد الله تعالى الحياة الى ماجمعه من اجزاء الشهيد بقدر مايصح ان تقوم به الحياة قال صاحب الكشاف وقالوا يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها الثواب والنعيم وان كانت في حجم الذرة ومما يؤيده كون المراد بحياة الشهداء الحياة البدنية ماروى انه عليه الصلاة والسلام قال ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر تسرح في ثمار الجنة وتشرب من انهارها وتأوى بالليل الى قناديل من نور معلقة بالعرش (قوله والآية نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر) فيه لطيفة لاتخفى وهي ايهام ان البدر انما كان بدرا بهؤلاء الشهداء لان القمر انما يكون بدرا بان يمضي عليه اربعة عشر ليلة (قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف

والآية نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت دراكة وعليه جمهور الصحابة والتابعين وبه نطقت الايات والسنن وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة (ولنبلونكم) ولنصيبنكم اصابة من يختبر لاحوالكم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء (بشيء من الخوف والجوع) اى بقليل من ذلك وانما قلله بالاضافة الى ماوقاهم منه ليخفف عليهم ويريهم ان رحمته لاتفارقهم او بالنسبة الى ما يصيب به معانديهم في الاخرة وانما اخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم (ونقص من الاموال والانفس والثمرات)

والجوع الاية لماذكر اولان الصبر ممايستعان به فى تحمل مشاق طاعة الله تعالى ومخالفة النفس والهوى حث المؤمنين بهذه الاية على الصبر والاستعانة به على احتمال هذه المكاره ايضا ولم يتعرض للصلاة فى هذه الاية لان المقصود منها الحث على الرضا بقضاء الله تعالى وتوطين النفس على قبول جميع مااختاره الله تعالى [illegible] اضطراب ولامدخل للصلاة فى هذا المقصود والبلاء المبالغة [illegible] والاختبار كانك ابليته واخلفته من كثر ما جربته وهو تعالى منزه عن حقيقة الاختبار لانه يعلم عواقب الامور فلا يحتاج الى الامتحان ليعلم العاقبة فهو [illegible] عباده بمعاملة المختبر مع من يختبره بان يصيبهم [illegible] هل تصبر وتثبت وتسلم لامر الله تعالى وحكمه [illegible] اى لنعاملنكم معاملة المختبر بان نصيبكم بمكروه اصابة تشبه فعل المختبر فان صبر [illegible] الى ما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب ومن لم يصبر حرم [illegible] الثواب كما حرم من اصل الامر كما قيل ﴿ ليس المصاب من ابتلى بمصيبة * انما المصاب من حرم الثواب ﴾ واللام فى قوله تعالى ولنبلونكم لام جواب القسم المحذوف والتقدير والله لنبلونكم والتنكير فى قوله بشئ من التكثير اشارة الى ان ما يدخل تحت قدرة الله تعالى من المصائب كثيرة متفاوتة بعضها اهول من بعض فان ما يتعلق منها بالدين اهون وادفع من مصائب الدنيا التى هى متفاوتة ايضا وهذه الاشارة ذريعة الى تسلية المصاب بتخفيف مااصابه بالنسبة الى ماوقاه منه فى الدنيا وتنوين نقص بدل من الاضافة اى ونقص شئ كائن من الاموال والانفس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال الخوف خوف العدو والجوع القحط ونقص الاموال بالخسران والهلاك والانفس بالقتل والموت وقيل بالمرض والشيب ونقص الثمرات بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد العدو وقد يكون بالانفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود ثم انه تعالى لما بين بهذه الآية انه لا بد ان يبتلى عباده بمثل هذه المصائب واخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم وليسهل عليهم الصبر عليه فان مفاجأة المكروه اشد على النفس من اصابته مع ترقبه ختم الآية بتبشير الصابرين على هذه الامور بما وعدلهم فى مقابلة صبرهم عليها من المثوبات فقال وبشر الصابرين وهو معطوف على قوله ولنبلونكم من حيث المعنى والمضمون لان محصوله قل لهم حاكيا عنى ولنبلونكم (قوله عطف على شئ اوالخوف) يعنى ان قوله ونقص يجوز عطفه على شئ على معنى ولنبلونكم بشئ قليل من الخوف والجوع وبنقص مما ذكر ويجوز ايضا عطفه على الخوف على معنى وبشئ من نقص من الاموال بخلاف قوله والجوع فانه لاوجه لعطفه على شئ لانه لو عطف عليه لكان المعنى

عطف على شئ اوالخوف وعن الشافعى رضى الله تعالى عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال [illegible]
[illegible]
وعن النبى صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى لملائكته اقبضتم روح ولد عبدى فيقولون نعم فيقول [illegible] اقبضتم ثمرة فؤاده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدى فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله ابنوا لعبدى بيتا فى الجنة وسموه بيت الحمد

ولنبلونكم بشئ قليل من الخوف والجوع المطلق المنصرف الى الكامل والظاهر
ان هذا المعنى ليس بمراد فتعين كونه معطوفا على الخوف والمعنى قليل من شئ من
الخوف ومن الجوع (قوله تعالى اذا اصابتكم مصيبة) اى اذا نالتهم نكبة
والمصيبة فى الاصل يتناول كل حادثة تنال الانسان نعمة كانت اونكبة الا انها
الا انها غلبت فيما هو من قبيل المكاره فلا يقال لما ناله من السعة والخير مصيبة عن عكرمة
انه قال طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون
فقيل يارسول الله تعالى امصيبة هى قال نعم كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة
(قوله وليس الصبر بالاسترجاع باللسان) اى بمجرد ان يقول عند المصيبة انا لله
وانا اليه راجعون لان مجرد التلفظ بذلك مع الجزع وعدم الاستسلام لقضاء الله
تعالى لايغنى شيئا بل الصبر هو الاسترجاع بالقلب بان يتصور ماخلق الانسان لاجله
وهو التسليم والخضوع لحكم الله تعالى والرضاء بقضائه وقدره مع الاعتقاد بانه
لن يصيبه الا ما كتب الله له وقدره و يعلم ان المتفرد بالملك والبقاء هو الله تعالى ...
وان كل ماسواه فى معرض الهلاك والفناء وانه لابد من الرجوع الى الله ...
بين ان يرجع اليه جملة او بالتفاريق وان يتذكر نعم الله تعالى ...
ابقاه عليه من تلك النعم اضعاف ما استرده منه فيهون عليه مااصابه من ابتلاء ...
من الجزع و... امر الله تعالى فانه تعالى لم يأخذ الا ما هو ملك له ...
ثم استرده والعار ... لاخلاف فى ان المكاره التى تصيب ...
الله تعالى يجب الصبر عليها لان ...
وعدله فيجب عليه ان يرضى به و يعلم بانه تعالى لا ...
الظلم فلا يجب عليه ان يصبر عليها بل ...
بصكور شهيدا وقولنا انا لله اقرار منا له ...
انفسنا بالهلاك والرجوع اليه تعالى عبارة عن المصير الى حيث لا ...
وذلك هو الدار الآخرة اذ لاحاكم فيها الا الله بخلاف دار الدنيا فان ... تعالى
قد ملك الحكم ... بحسب الظاهر ...
اذا اصابته مصيبة انا لله فكانه قال نحن و موالنا وجميع ماتعلق بنا لله تعالى يصنع
بنا مايشاء ثم اقر على الجميع بالهلاك والفنا فقال وانا اليه راجعون ...
وقلل حزنه وسلم لقضاء الله تعالى وقدره فى جميع ما اخذه واعطاه ...
ان جميع مابه من النعم الظاهرة والباطنة خالص ملك الله تعالى وعارية عنده ...
... يسترده مالكها البتة يهون عليه الصبر على استرداده والرضاء بقضائه
وقدره اذ لاوجه للجزع على فوات ملك الغير عنه الى مالكه لاسيما اذا هيأ مالكه
لمن صبر على فوت ما الوفه عنه من الثواب الجزيل بل مالايقدر ولايحصى روى عن ابن مسعود

(و بشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم اولمن يأتى منه البشارة والمصيبة تعم ما يصيب الانسان من مكروه ... الصلاة والسلام ... فهوله ... باللسان بل ... ماخلق ...

الصلاة في الاصل الدعاء ومن الله التزكية والمغفرة وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه (واولئك هم المهتدون) للحق والصواب حيث استرجعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى

رضي الله تعالى عنهما انه قال لان الحس من السوء احب الى من ان اقول في شيء قضاء الله تعالى ليته لم يكن وروى عن ثوبان انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اصاب عبدا من مصيبة الا احدى خلتين اما بذنب لم يكن الله تعالى ليغفر له الا بتلك المصيبة او بدرجة لم يكن الله تعالى ليبلغه اياه الا بتلك المصيبة عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من مصيبة تصيب عبدا فيقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم اجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها الا اجره الله تعالى في مصيبته واخلف له خيرا منها قالت فلما هلك ابو سلمة قلت من هو خير من ابي سلمة ثم عزم الله تعالى لي فقلتها فاخلفني منه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ما يصاب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا اذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله تعالى بها عنه خطاياه عن مصعب بن سعد سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن اشد الناس بلاء قال الانبياء فالامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلبا ابتلى على قدر ذلك وان كان في دينه رقة هون عليه فما زال كذلك حتى يمشي على الارض ماله ذنب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في نفسه وماله وولده حتى يلقى الله تعالى وما عليه من خطيئة (**قوله** الصلاة في الاصل الدعاء) قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم (**قوله** ومن الله التزكية) اي المدح والثناء فان الله تعالى يمدح الصابرين ويثني عليهم بتوطين انفسهم على قضاء الله تعالى وقدره قال الجوهري زكى نفسه تزكية اي مدحها ومنه تزكية الشاهد ويستعمل بمعنى التطهير ايضا قال تعالى قد افلح من زكاها واشار المصنف اليه بعطف المغفرة على التزكية وقال الامام اعلم ان الصلاة من الله هي الثناء والمدح والتعظيم واما رحمته فهي النعم التي ينزلها به عاجلا ثم آجلا والمقصود دفع ما يختلج في الصدور من ان في الآية تكرارا بناء على ما اشتهر من ان الصلاة من الله تعالى هي الرحمة وقد جمع فيها بين الصلاة والرحمة فلزم التكرار ووجه الدفع ظاهر ومن فسر الصلوة ههنا بالرحمة عطف قوله ورحمة عليها لاختلاف اللفظين كما في قوله يعلم سرهم ونجواهم ويأبى عن هذا ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه تلا هذه الآية فقال نعم العدلان ونعمت العلاوة اراد بالعدلين الصلاة والرحمة وبالعلاوة الهداية الى الاسترجاع او الى الحق والصواب او الى الجنة والثواب ولو كانت الصلاة والرحمة بمعنى واحد لما كانا عدلين وروى الامام الواحدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه فسر الصلوات ههنا بالمغفرة فقال اي مغفرة من ربهم وهذا كما يروى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اللهم صل على آل ابي اوفى اي ارحمهم واغفر لهم (**قوله** وجمعها للتنبيه على كثرتها) يعني انه جمع لفظ الصلوات للدلالة على

كثرة ماتعلق بهم من الصلاة وتنوعها كما يأتي الالفاظ في نحو ايات وبعد ... دالة على تكرر مداوله مرة بعد اخرى قال تعالى فارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة والتنكير في رحمة للتعظيم اى رحمة فاستغني بة كبير ها عن ايرادها ... الجمع ويندرج في رحمته تعالى ايصال المسار ودفع المضار في الدنيا والاخرة (قوله تعالى اولئك) مبتدأ وقوله تعالى عليهم صلوات خبره وصلوات فاعل عليهم لاعتماده على المبتدأ والجملة في موقع الاستيناف (وقوله من ربهم) في محل الرفع على انه صفة لصلوات اى صلوات كائنة من ربهم ومن للابتداء ثم انه تعالى لما امر بطاعته على الاطلاق بقوله فاذكروني اذكركم ثم امرنا بان نستعين في الخروج عن عهدة هذا التكليف بالصبر والصلاة ثم رغبنا في امر الجهاد ببيان احوال الشهداء ثم بين ثواب الصابرين على المصائب والمحن العارضة للانسان شرع الان في الترغيب بامر الحج والعمرة ببيان مايتعلق بهما وهو السعي بين الصفاء والمروة فقال (ان الصفا والمروة من شعائر الله) اى من اعلام مناسك الله تعالى بناء على ان الشعائر جمع شعيرة وهي العلامة وان المناسك جمع منسك على انه مصدر بمعنى النسك وهو العبادة وتقدير المضاف الى لفظة الجلالة فمعنى من شعائر الله من علايم نسك الله تعالى وعباداته وما يتقرب اليه فكل شئ جعل علامة من علايم طاعة الله تعالى فهو من شعائر الله فان كل واحد من المواقف والمساعى والمنحر جعله الله علامة لنا نعرف بها العبادة المختصة به فان ابراهيم عليه السلام لما دعا ربه بقوله وارنا مناسكنا علمه الله مناسك الحج وشعائره اجابة لدعوته ثم شرعها الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة في شروع السعي بين الصفا والمروة ما حكي ان هاجر حين ضاق عليها الامر في عطشها ابنها اسمعيل سعت في هذا المكان الى ان صعدت الجبل ودعت فانبع الله لها ماء زمزم واجاب دعاءها فجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيامة الاانه لما جاء الاسلام ابى المسلمون ان يسعوا بين الصفا والمروة وقالوا ان اهل الجاهلية انما سعوا بينهما بناء على انه كان لهم صنمان يقال لاحدهما اساف وللاخر نائلة وكان اساف على الصفا وكانت النائلة على المروة وكانوا يسعون بينهما لمكان هذين الصنمين عليهما وليس السعي بينهما من شعائر الحج فانزل الله تعالى قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله فجعلهما من علايم نسكه وروى ان هذين الصنمين كانا رجلا وامرأة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا على الجبلين المعروفين بالصفا والمروة ليعتبر بهما في الامتناع عن ارتكاب الفاحشة في الارض المقدسة ثم لما طالت المدة نسيت حكمة وضعهما على الجبلين فعبدا من دون الله تعالى فكان اهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما فلما جاء الاسلام وتحقق بطلان التقرب بالاصنام تحرج المسلمون وتأثموا الطواف بينهما وكرهوه وقالوا انما كان اهل الجاهلية يطوفون بينهما لمكان هذين الصنمين

(ان الصفا والمروة) هما جبلان بمكة (من شعائر الله) من اعلام مناسك جمع شعيرة وهي العلامة (فمن حج البيت او اعتمر) الحج لغة القصد والاعتمار الزيارة ... البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين (فلا جناح عليه ان يطوف بهما) كان اساف على الصفا ونائلة على المروة وكان اهل الجاهلية اذا سعوا ... فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام تحرج المسلمون ان يطوفوا بينهما لذلك فنزلت والاجماع على انه مشروع في الحج والعمرة وانما الخلاف في وجوبه وعن احمد انه سنة وبه قال انس وابن عباس لقوله فلا جناح

عليهما وليسا من شعائر الحج فانزل الله تعالى في السعي بينهما ونفى الجناح والاثم عنه وارتفع تأثم المسلمين عن السعي بينهما حال وجود الصنمين عليهما ففعلوا ذلك ما شاء الله تعالى حتى امر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بالمنع والزجر فاجبر فامر عليه الصلاة والسلام ان تمحى ما كان على الصفا والمروة وما كان حول الكعبة من الاصنام فطهرت مواضع نسك المسلمين عن الارجاس والحمد لله (قوله فانه يفهم منه التخيير بين) الفعل والترك كما في قوله تعالى لا جناح عليهما ان يتراجعا اى لا اثم عليهما في تراجعهما وحذف حرف الجر من كلمة ان شايع ونفي الاثم عن الفعل تجويز له وتجويز الفعل يفهم منه تجويز تركه ايضا وتجويز الامرين هو التخيير بينهما وقرأ الجمهور يطوف بتشديد الطاء والواو والاصل تطوف يتطوف قلبت التاء فيهما طاء وادغمت الطاء في الطاء واحتيج في الماضي الى زيادة همزة الوصل للابتداء بها لسكون اوله فصار اطوف يطوف بمعنى طاف يطوف ونحوه حال وتحول وقال وتقول وطاع وتطوع (قوله وهو ضعيف) يعني ان الاستدلال بقوله تعالى لا جناح عليه في ان يطوف على كون الطواف بينهما سنة ضعيف لان نفي الجناح يدل على الجواز وجواز الطواف بينهما لا يستلزم كونه نافلة لا يحتاج الى جابر لاحتمال كونه ركنا لا يقوم الدم مقامه كما ذهب اليه الشافعي واحتمال كونه واجبا يقوم الدم مقامه ويجبر به كما ذهب اليه ابو حنيفة واحتمال كونه سنة لا يحتاج تاركه الى جابر لان الجائز يطلق على كل واحد من الفرض والواجب والسنة فلا بد في معرفة انه واجب او غير واجب الى الرجوع الى دليل اخر واستدل الامام الشافعي على كونه ركنا لا يجبر بالدم بقوله عليه الصلاة والسلام يا ايها الناس اسعوا فان الله تعالى كتب عليكم السعي والجواز المستفاد من قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما بمعنى الامكان العام المقيد بجانب الوجود اى بمعنى ان عدمه ليس بضروري حال وجود اساف ونائلة عليهما والجائز بهذا المعنى يتناول الممكن الخاص والفرض والواجب روى عن جابر بن عبد الله انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرج من المسجد وهو يريد الصفا يقول نبدأ بما بدأ الله تعالى به فبدأ بالصفا وقال كان اذا وقف على الصفا يكبر ثلاثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك وقال كان اذا نزل من الصفا يمشي حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه (قوله اى فعل طاعة) فسر الخير بالطاعة وهي في الاصل موافقة الامر فتختص بالمأمور به لان الطاعة وهي الاطاعة والانقياد يستدعي سبق الامر يقال طاع له يطوع اذا انقاد وكذا تطوع له والتطوع بالشئ التبرع به يقال طاع به يطوع وتطوع به اى تبرع به فان فعل بتضعيف العين قد يكون بمعنى فعل نحو تطوف

عليه فانه يفهم منه التخيير بين وهو ضعيف لان نفي الجناح يدل على الجواز الداخل في معنى الوجوب فلا يدفعه وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه واجب يجبر بالدم وعن مالك والشافعي انه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي (ومن تطوع خيرا) اى فعل طاعة فرضا كان او نفلا

بمعنى طاف وطاع سواء كان بمعنى الانقياد اوتبرع يتعدى بحرف الجار ولما عدى في الاية بنفسه ضمنه المصنف معنى فعل فقال اى فعل طاعة واراد بالطاعة العبادة وهي الفعل الذى فيه قربة فرضا كان اونفلا (قوله اوزاد على مافرض عليه) من حج اوعمرة اوطواف على ان يكون التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع به اذا تبرع به والتبرع به هوالقربات النافلة فلايتناول السعى الاعلى قول من يقول انه سنة وعلى هذا يكون انتصاب خيرا بنزع الخافض اى من تطوع بخير واما على انه صفة مصدر محذوف اى من تطوع تطوعا خيرا واما على ان يكون حالا من ذلك المصدر المعرفة (قوله وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب يطوع) بالياء وتشديد الطاء وجزم العين على ان تكون من شرطية في محل الرفع بالابتداء وفعل الشرط خبرها على الاصح وقوله فان الله شاكر عليم جملة في محل الجزم على انها جواب الشرط بحذف العائد اى فان الله شاكر له وقرأ الباقون تطوع على انه فعل ماض من باب التفعل وكلمة من على هذه القراءة يحتمل ان تكون شرطية والكلام فيها كما تقدم ويحتمل ان تكون موصولة وتطوع صلتها فلا محل لها من الاعراب حينئذ وتكون في محل الرفع بالابتداء ايضا وقوله فان الله خبره ودخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والعائد محذوف كما تقدم اى شاكر له اى مجاز بعمله فان كونه تعالى شاكرا عبارة عن كونه مجازيا على طاعة العبد بالاثابة عليها بخلاف كون العبد شاكرا فانه عبارة عن صرف ما انعم الله تعالى به عليه فيما خلق لاجله اى في طاعة الله تعالى (قوله تعالى عليم) اى عليم بطاعة المتطوع ونيته فيها (قوله كاحبار اليهود) اورده على سبيل التمثيل اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يكتمون عام يتناول كل من كتم شيئا من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل نزلت الآية في علماء اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وغيرها من الحدود والاحكام المبينة في التورية وقيل انها نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى ولا وجه لتخصيص العام من غير مخصص دلت الاية على ان ما يحتاج المكلف الى بيانه من امر الدين لايجوز كتمانه ونظير هذه الاية قوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا يكتمونه فالعالم اذا قصد كتمان العلم عصى واذا لم يقصده لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان معه غيره واما من يسئل فقد وجب عليه التبليغ لهذه الاية ولقوله عليه الصلاة والسلام من كتم علما يعلمه جيء يوم القيامة ملجما بلجام من نار (قوله كالآيات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم وما يهدى الى وجوب اتباعه) يدل على ان المراد بالبينات ما انزل الله على الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكتب والوحى دون ادلة العقل وان قوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية وقوله تعالى في حق الهدى من بعد

اوزاد على ما فرض عليه من حج او عمرة او طواف او تطوع بالسعى ان قلنا انه سنة وخيرا نصب على انه صفة مصدر محذوف اوبحذف الجار وايصال الفعل اليه اوبتعدية الفعل لتضمنه معنى اتى اوفعل وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب يطوع واصله يتطوع فادغم مثل يطوف (فان الله شاكر عليم) مثيب على الطاعة لا تخفى عليه (ان الذين يكتمون) كاحبار اليهود (ما انزلنا من البينات) كالآيات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى) وما يهدى الى وجوب اتباعه والايمان به (من بعد ما بيناه للناس) لخصناه (في الكتاب) في التوراة (اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) اى الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والثقلين (الا الذين تابوا) عن الكتمان وسائر ما يجب ان يتاب عنه

ما بيناه اى لخصناه فى الكتب لا يقتضى اتحادهما وان يكون العطف لتغاير اللفظين
لان كونه مبينا فى الكتب كما يجوز ان يكون بطريق كونه من جملة التنزيل يجوز
ايضا ان يكون بطريق كونه فائدة مخلصة اى مستفادة منه واللعن الابعاد على
وجه الطرد وخص فى عرف الشرع بالدعاء بالابعاد من الرحمة والثواب على
من يستحقه روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال اذا تلاعن المتلاعنان
وقعت اللعنة على المستحق منهما فان لم يكن احدهما مستحقا رجعت على اليهود الذين
كتموا ما انزل الله تعالى (**قوله** واصلحوا ما افسدوا) على انفسهم بارتكاب
ما لا يحل ارتكابه كالكتمان ونحوه او على غيرهم بحملهم على الباطل فانه لا بد فى الخلاص
عن استحقاق اللعنة بعد ان تاب عما يوجبها من اصلاح ما افسده فان افسد على
نفسه بارتكاب المعصية يجب عليه بعد ما ندم وتاب عنها اصلاح حاله بالرجوع
الى الطاعة وان افسد على غيره دينه مثلا بان يورد عليه شبهة يختل بها يقينه وايمانه
يجب عليه بعد التوبة ازالة تلك الشبهة عنه وبعد ذلك لا بد له من ان يفعل
ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وبينوا فدلت الآية على ان التوبة
لا تحصل الا بترك ما لا ينبغى وبفعل كل ما ينبغى (**قوله** وقيل ما احدثوه)
يعنى قيل المفعول المقدر لقوله تعالى وبينوا هو ما احدثوه من التوبة وانما وجب
عليهم ان يبينوا توبتهم وصلاحهم ليمحوا سمة الكفر والمعصية عن انفسهم
ويعرفوا بضد ما كانوا يعرفون به ويقتدى بهم غيرهم من المفسدين (**قوله**
بالقبول والمغفرة) يعنى ان التوبة التى معناها الرجوع اذا اسندت الى المذنب
يكون معناها الرجوع من المعصية الى الطاعة واذا اسندت الى الله تعالى يكون
معناها قبول توبة المذنب والرجوع عن عقابه الى مغفرته وستر ذنوبه ثم انه تعالى
لما بين انه يقبل توبة من تاب عن الكتمان وعن سائر ما يجب ان يتاب عنه ذكر عقوبة
من لم يتب من الكاتمين حتى مات على الكفر والكتمان فقال (ان الذين كفروا
وماتوا وهم كفار) وبين انهم هم المخصوصون باللعنة الابدية احياء وامواتا
(**قوله** ومن يعتد بلعنه من خلقه) اشارة الى ان الناس وان كان اسم جمع
محلى باللام وكان حقه ان يحمل على العموم الا انه مخصوص بمن يعتد بلعنه
وهم المؤمنون فكأن من عداهم ليسوا بالناس اذ لا اعتداد بهم عند الله تعالى
(**قوله** استقر عليهم اللعن) جواب عما يقال أليس قد قال اولا اولئك
يلعنهم الله الآية فلم اعيد ههنا قوله اولئك عليهم لعنة الله الآية وتقريره
ان خبر اولئك فى الآية الاولى جملة فعلية دالة على حدوث اللعن وتجدده عند
تحقق استحقاقهم اللعن لتحقق علته وهو كتم الحق وخبر اولئك فى الآية الثانية
جملة اسمية دالة على استقرار اللعن وثباته عليهم فان قوله تعالى اولئك مبتدأ

(واصلحوا) ما افسدوا
بالتدارك (وبينوا) ما بينه الله
فى كتابهم لتتم توبتهم
وقيل ما احدثوه من التوبة
ليمحوا سمة الكفر عن
انفسهم ويقتدى بهم
اضرابهم (فاولئك
اتوب عليهم) بالقبول
والمغفرة (وانا التواب
الرحيم) البالغ فى قبول
التوبة وافاضة الرحمة
(ان الذين كفروا وماتوا وهم
كفار) اى ومن لم يتب
من الكاتمين حتى مات
(اولئك عليهم لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين)
استقر عليهم اللعن من الله
ومن يعتد بلعنه من خلقه

(وعليهم)

وعليهم لعنة الله جملة اسمية وقعت خبرا من اولئك واولئك مع خبره خبر عن قوله ان الذين كفروا (قوله وقيل الاول لعنهم احياء الخ) جواب آخر عنه وقيل الآية الاولى في حق الكاتمين من الكفار والثانية في حق جميع من مات على الكفر من الكاتمين وغيرهم (قوله وقرئ والملائكة) الجمهور على جر الملائكة عطفا على اسم الله وقرأ الحسن والملائكة والناس اجمعون بالرفع عطفا على محل اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا باضافة المصدر اليه فموضعه رفع الفاعلية لان هذا المصدر مأول بان مع الفعل والتقدير اولئك عليهم ان لعنهم الله والملائكة فعطف الملائكة على هذا التقدير كقولك عجبت من ضرب زيد وعمرو تريد من ان ضرب زيد وعمرو وكذا في المصدر المضاف الى المفعول فانهم جوزوا عجبت من ضرب زيد وعمرا اي من ان ضرب زيد عمرا (قوله اوفاعلا لفعل) عطف على قوله عطفا على محل اسم ان اي ويحتمل ان يكون رفع الملائكة مبنيا على كونه فاعلا لفعل محذوف اي ويلعنهم الملائكة (قوله تعالى خالدين فيها) حال من ضمير عليهم والعامل فيها معنى الاستقرار المدلول عليه بقوله عليهم (قوله او اكتفاء بدلالة اللعن عليها) لان كل من عليه اللعنة فهو في النار فصارت النار بذلك في حكم المذكور فصح ارجاع الضمير اليها (قوله تعالى لا يخفف عنهم) يحتمل ان يكون استئنافا وان يكون حالا من الضمير في خالدين فيكونان حالين متداخلين وان يكون حالا ثانية من الضمير في عليهم على مذهب من يجوز تعدد الحال (قوله لا يمهلون) على ان يكون قوله ولا ينظرون من الانظار بمعنى الامهال والتأجيل عن ابن عباس قال لا يمهلون للرجعة ولا للتوبة ولا للمعذرة ويحتمل ان يكون المعنى انهم يعذبون على الدوام والاستمرار وان كل وجه من وجوه عذابهم يتصل بوجه آخر منها وانهم لا يمهلون ولا يؤجلون ساعة ليستريحوا فيها (وقوله اولا ينظرون ليعتذروا ولا ينظر اليهم نظر رحمة) مبنيان على ان يكون قوله ينظرون من النظر لا من الانظار ثم ان النظر اما بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى حكاية انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا او بمعنى الرؤية والابصار والنظر بهذا المعنى قد يتعدى بحرف الجر يقال نظرته ونظرت اليه فقول المصنف اولا ينظر اليهم نظر رحمة بيان للمعنى لا بيان للاحتياج الى تقدير حرف الجر ثم انه تعالى لما حذر من كتمان الحق بين بقوله والهكم اله واحد ان اول مايجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد وبعد ماحكم بوحدانيته ذكر ثمانية من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته ليستدلوا بها على كل واحد منهما اذ لايشك عاقل في ان هذه المصنوعات العجيبة الشأن لابد لها من صانع عالم قادر لايشبهه شئ وقوله اله واحد خبر المبتدأ وواحد صفته وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفائدة

وقيل الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا وقرئ والملائكة والناس اجمعون عطفا على محل اسم الله لانه فاعل في المعنى كقولك اعجبني ضرب زيد وعمرا وفاعلا لفعل مقدر نحو وتلعنهم الملائكة (خالدين فيها) اي في اللعنة والنار واضمارها قبل الذكر تفخيما لشأنها وتهويلا او اكتفاء بدلالة اللعن عليها (لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون) لا يمهلون اولا ينظرون ليعتذروا اولا ينظر اليهم نظر رحمة

(والهكم آله واحد) خطاب عام اى المستحق منكم العبادة واحد لا شريك له يصح ان يعبد او يسمى الها (لا اله الا هو) تقرير للوحدانية وازاحة لان يتوهم ان في الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحمن الرحيم) ... وما سواه اما نعمة او منعم عليه لم يستحق العبادة احد غيره ... قبل الاسلام المشركون تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فائت باية نعرف بها صدقك فنزلت ان في خلق السموات والارض) انما جمع السموات وافرد الارض لانها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين) واختلاف الليل والنهار)

الا ترى انه لو اقتصر على ما قبله لم يفد (قوله والهكم خطاب) عام لم يجعله خطابا للمؤمنين على معنى انكم ايها المؤمنون لستم كالكفار الذين يعبدون آلهة شتى كالاصنام والشيطان والهوى فانكم لا تعبدون الا الها واحدا بناء على ان كون الخطاب عاما اوفق لسبب نزول الاية وهو على ما رواه الكلبي عن ابن عباس انه قال ان كفار قريش قالوا يامحمد صف وانسب لنا ربك فانزل الله تعالى سورة الاخلاص وهذه الآية وروى عنه ايضا انه قال كان للمشركين ثلثمائة وستون صنما يعبدونها من دون الله تعالى فبين الله تعالى انه واحد وانزل هذه الاية وروى عن الازهري انه قال الواحد في صفة الله تعالى له معنيان انه واحد لا نظير له وليس كمثله شئ تقول العرب فلان واحد قومه وواحد الناس اذا لم يكن له نظير والمعنى الثاني انه اله واحد ورب واحد ليس في آلهيته وربوبيته شريك والمشركون لما زعموا وجود آلهة وجعلوها شركاء لله تعالى في صحة ان يعبد وتسمى الها كذبهم الله تعالى فقال والهكم آله واحد اى لا شريك له يصح ان يعبد ويسمى الها وقال اصحابنا معنى كونه تعالى واحدا انه لا قسيم له في ذاته ولا بعض له في وجوده (قوله تقرير للوحدانية) بيان لفائدة الجمع بين قوله والهكم آله واحد وبين قوله لا اله الا هو مع ان احدهما يغني عن الاخر وتلك الفائدة انه تعالى لما بين بقوله والهكم اله واحد انه متفرد بالعبادة والمستحق لها ولم يندفع بذلك احتمال ان يوجد اله غيره لكن لا يعبده احد من ولا يستحق العبادة لان وحدة الاله المقيد بالاضافة الى المخاطبين لا تقتضي وحدة الاله مطلقا فاحتيج الى تقرير الوحدانية وتأكيدها بقوله لا اله الا هو فان تحقيق الوحدانية هو المقصود الاهم من وضع الشرع بعثة وارسال الرسل (قوله كالحجة عليها) اى على الوحدانية لانه تعالى لما كان موليا لجميع النعم ولا شئ مما سواه من هو منعم ومولى كذلك بل كل شئ سواه اما نعمة او منعم عليه ثبت ان غيره لا يستحق العبادة فلا يكون الها وقوله الرحمن الرحيم اما خبر اخر لقوله والهكم اخبر عنه اولا بقوله آله واحد وثانيا بقوله لا اله الا هو وثالثا بقوله الرحمن الرحيم وذلك على قول من يرى تعدد الخبر مطلقا ومن لم يجوزه جعله خبر مبتدأ محذوف اى هو الرحمن الرحيم قال المفسرون لما نزل قوله تعالى والهكم اله واحد وسمعه المشركون تعجبوا وقالوا كيف يسع الناس آله واحد فان كان محمد صادقا في توحيد الاله فليأتنا باية فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض الآية وعلمهم كيفية الاستدلال على وجود الصانع وعلى وحدانيته وردهم الى التفكر في آياته والنظر في مصنوعاته (قوله بخلاف الارضين) فانها وان كانت سبعا كالسموات لقوله تعالى سبع سموات ومن الارض مثلهن الا ان اختلاف الارضين ليس كاختلاف السموات فان السموات طبقات متغايرة كل طبقة منها منفصلة من الطبقات الباقية انفصالا حقيقيا ما بين كل طبقتين

مسيرة خمسمائة سنة بخلاف الارضين فانها ليس كذلك [illegible] [illegible]
انما هو بالاقاليم والكيفيات وايضا السموات اجناس مختلفة باختلاف [illegible]
من جنس مغاير لجنس السماء الاخرى والارضون كلها من جنس واحد [illegible]
(قوله تعاقبهما) يعنى ان المراد باختلاف الليل والنهار اعتقابهما فان كل واحد
منهما يعقب الاخر بان يحصل مجيء احدهما بذهاب الاخر وذلك هو المراد باختلافهما
وكل شئ يجئ بعد شئ فهو خلفه وبهذا فسر قوله تعالى جعل الليل والنهار خلفة
وقال الفراء فى تفسيره يذهب هذا ويجئ هذا (قوله ينفعهم او بالذى ينفعهم)
يعنى ان كلمة ما فى قوله تعالى تجرى فى البحر بما ينفع الناس اما اسم موصول [illegible]
تكون باء المصاحبة مع مجرورها فى موضع النصب على انه حال من فاعل تجرى اى
تجرى مصحوبة بالاعيان المحمولة فيها وبالمعانى المتعلقة بها كركوبهم عليها وحمل
اثقالهم فيها فان الحامل والمحمول اليه ينتفعان بتلك الاعيان المحمولة [illegible]
المذكورة فى معاشهم واما حرف مصدرية وعلى هذا تكون الباء للسببية اى تجرى
بسبب نفع الناس فى امر التجارة وغيرها وفاعل ينفع على الاول ضمير عائد الى [illegible]
الموصول وعلى الثانى ضمير البحر او الجرى لا ضمير الفلك لانه جمع [illegible]
بمعنى الجماعة اذ لو كان مفرد الفيل والفلك الذى (وهو له تعالى [illegible] [illegible]
مجرور بعطفه على خلق السموات فانه مجرور بكلمة فى وليس معطوفا على السموات
المجرور بالاضافة لان الفلك لكونه من تركيب الناس ومصنوعهم [illegible]
السموات والارض فى كونه من المخلوقات التى يستدل بما فيها [illegible]
الحكم الخفية والاسرار الدقيقة الدالة على الوهية خالقها ووحدانيته [illegible]
المصنف الى ما ذكرنا من ان الفلك ليست من قبيل السموات والارض [illegible]
بذكره الى الاستدلال بالبحر واحواله فانه تعالى [illegible]
فوقه مع ثقلها وكثرة وزنها مع قوة سلطان البحر اذا هاج [illegible]
امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها
الى ساحل السلامة وهذا الامر لابد له من خالق بالغ العلم والقدرة متفرد بصفات
الالوهية ولما ورد ان يقال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله [illegible] ذكر
البحر بدل الفلك فلم خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر اجاب عنه [illegible]
الفلك بالذكر الخ (قوله ولذلك) اى ولكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال
بالبحر واحواله قدم ذكر الفلك على ذكر المطر والسحاب فان رعاية المناسبة بين
المعطوف والمعطوف عليه امر معتبر فى باب البلاغة وليس بين نفس الفلك وبين
المطر والسحاب من المناسبة ما بينهما وبين البحر فدل ذلك على ان المقصود [illegible]
الفلك الاستدلال بالبحر واحواله لحسن عطف ما بعده عليه (قوله [illegible] [illegible]

[illegible] كثيرة [illegible]
الليل والنهار [illegible]
(والفلك التى تجرى
فى البحر بما ينفع الناس)
اى ينفعهم او بالذى ينفعهم
[illegible]
[illegible]
[illegible] بالذكر لانه سبب
[illegible] الاطلاع
[illegible] وذلك [illegible]
[illegible]

وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة وقرئ بضمتين على الاصل اوالجمع وضمة الجمع غيرضمة الواحد عند المحققين (وما انزل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو (فاحيى به الارض بعد موتها) بالنبات (و بث فيها من كل دابة) عطف على انزل كأنه استدل بنزول المطر وتكون النبات به و بث الحيوانات

لانه بمعنى السفينة) والظاهر ان الفلك فى الآية جمع وان ضمته كضمة حمر و بدن وتأنيثه بتأويل الجماعة فان الفلك قديكون واحدا فيكون ضمته كضمة قفل ورمح كما فى قوله تعالى فى الفلك المشحون فان الفلك فيه مفرد بدليل وصفه بالمفرد المذكر وقد يكون جمعا فيكون ضمته كضمة نحو حمر و بدن كما فى قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم فان الفلك فيه جمع بدليل جمع الضمير الراجع اليه فى جرين والمصنف اختار كون الفلك فى هذه الاية مفردا بناء على افراد الضمير الراجع اليه فى تجرى فورد عليه ان الفلك اذا كان مفردا يكون مذكرا فلم انث فى هذه الاية فاجاب عنه بانه فى تأويل السفينة فانث لذلك (قوله على الاصل) اى على ان يكون لفلك الساكن اللام مفردا مخففا من مضموم اللام فى الاصل ثم اسكنت لامه تخفيفا كما خففت فى كفوا اصله كفوا اوعلى انه جمع مثل كتب جمع كتاب (قوله من الاولى) للابتداء فان الانزال مبتدئ من السماء يعم الماء وغيره والسماء يحتمل الفلك على ماقيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض و يحتمل جهة العلو سماء كانت اوسحابا فان كل ماعلا الانسان يسمى سماء ومنه قيل للسقف سماء البيت والمراد باحياء الارض بعد موتها تزيينها بالنبات واخضرارها ونحوها وابتهاجها بعدكونها صعيدا جرزا شبه اثبات القوة التى هى مبدأ الاغتذاء والنمو والاثبات فى الارض باثبات القوة التى هى مبداء الحس والحركة الارادية فى الحيوان من حيث ان كل واحدة من القوتين سبب يفضى الى بهجة محلها وحسنه ونضارته فكما ان اثبات القوة الثانية فى الحيوان يسمى احياءه فلذا سمى اثبات القوة الاولى فى الارض احياء لها وسمى فقدانها فيها موتالها فاحياء الارض وموتها استعارتان لطيفتان (قوله عطف على انزل) لماورد عليه ان يقال على تقدير كونه معطوفا على انزل يكون داخلا فى حيز الصلة ويكون من اجزائها فعطفه على انزل يستلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبى وهوقوله فاحيى به الارض اذلاتعلق لاحياء الارض ببث الحيوان فيها مع خفاء الجامع بين الماء المنزل من السماء و بين الدواب المبثوثة فى الارض وانتفاء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه يمنع صحة العطف ولهذا لم يصح ان يقال مرارة الارنب وكم الخليفة والف باذنجانة محدثة اشار المصنف الى جوابه بقوله كأنه استدل بنزول المطر وتكون النبات به و بث الحيوان فى الارض وتقريره منع انتفاء الجامع بين انزال الماء الى الارض و بث الدواب فيها بناء على اتحادهما من حيث كونهما من العبر المتعلقة بالارض ومنع كون ماتخلل بين المعطوفين اجنبيا منهما بناء على ان قوله فاحيى به الارض سبب عن انزال الماء الى الارض فكان من تتمة الانزال متفرعا عليه فلما عطف عليه بالفاء السببية كان من اجزاء الصلة و بعض الصلة لايكون مانعا من العطف عليه فكأنه قيل وماانزل فى الارض لاحيائها وماثبت

(فيها)

فيهـا من دابة وهذا المعنى قوله كانه استدل بنزول المطر وتكون النبات به و بث الحيوان فى الارض (فقوله فى الارض) متعلق بكل واحد من نزول المطر وتكون النبات و بث الحيوان على سبيل التنازع (قوله اوعلى احيا) ورد عليه ان عطفه على احيى يستلزم ان يكون بث الدواب فى الارض سببا عن الانزال لما تقرر من ان العطف على مابعد الفاء يقتضى ان يكون المعطوف سببا عما ذكر قبل الفـاء ووجه السببية خفى ههنا فدفعه المصنف بقوله فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة وهو بالقصر المطر والخصب وتقرير الجواب ان انزال المـاء فى الارض كما انه سبب لاحياء الارض فهو ايضا سبب لبث الدواب فكان تقدير الكلام ومعنـاه فاحياء الارض بالمطر المنزل و بث فيها من كل دابة ووجهه سببية انزال الماء لبث الدواب فى الارض ان كثرة الدواب و بثها فى الارض مبنية على كثرة الارزاق الحاصلة منها وكثرة الارزاق مبنية على كثرة الامطار فثبت ان انزال الماء سبب للخصب والحياة وذلك سبب لكثرة الدواب وتعيشـها و بثها فى الارض غاية مافى الباب ان يكون انزال الماء سببا قريبا للخصب وكثرة الارزاق وسببا بعيدا بالنسبة الى بث الدواب فيها فصح ان يكون بث الدواب فى الارض معطوفا على احيـاء الارض بالمطر من حيث ان كل واحد منهما سبب على انزال الماء فكانه قيل فاحيى بالماء المنزل الارض و بث به الحيوانات (قوله وتصريف الرياح فى مهابها) قبولا ودبورا وشمالا وجنوبا والتصريف التقليب والرياح حال هبوبها من جانب من جوانب الاربع قد تنقلب وتهب من جانب اخر (قوله واحوالها) اى فى كيفياتها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيمة ولواقح فان الرياح اربع قبـول وهى الصبا وهى التى تهب من مطلـع الشمس اذا استوى الليل والنهار ودبور وهى ماتقابل الصبا وشمال وهى التى تهب من ناحية القطب وتقابلها الجنوب والعاصفة الشديدة الهبوب التى تقلع الخيـام والعقيم التى لم تلقح شجرا ولم تحمل مطرا واللواقح تلقح الاشجار وهى جمع ملقحة على الشذوذ (قوله لاينزل ولاينقشع) يعنى ان كون السحـاب مسخرا بين السمـاء والارض معنا، كونه مطيعا مذللا لله تعالى واقفا فى الهواء حتى يأتى امر الله لاينزل ولا ينقشع اى ولاينكشف يقال قشعت الريح السحاب فانقشع اى كشفته فانكشف و التسخير التذليل والسحاب مذلل مطيع فقف فى الهواء و بينهما منصوب بقوله المسخر ظرف لقوله او حال من الضمير المستتر فى اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اى كائنا بين السماء والارض وفى الكشاف السحاب المسخرة للرياح تقلبه فى الجو بمشيئة الله يمطر حيث شاء (قوله واشتقاقه من السحب) وهو الجر تقـول سحبت ذيلى فانسحب اى جررته فانجر والسحاب اسم جنس واحدته سحابة سمى بذلك لانه جبـابه فى الهواء يجر بعضه بعضـا (قوله لآيات) اسم ان وقـوله فى خـلق السموات والارض الخ خـبر

فى الارض اوعلى احيى فان الدواب ينمون بالخصب و يعيشـون بالحيـاة والبث النشر والتفريق (وتصريف الرياح) فى مهابها واحوالها وقرأ حمزة والكسـائى على الافراد (والسحاب المسخر بين السماء والارض) لاينزل ولاينقشع مع ان الطبع يقتضى احدهمـا حتى يأتى امر الله تعالى وقيل مسخر للرياح تقلبه فى الجو بمشيئة الله واشتقاقه من السحب لان بعضه يجر بعضا (لآيات لقوم يعقلون) يتفكرون فيها و ينظرون اليهـا بعيون عقولهم

مقدم وتوجلت اللام على الاسم لتأخره عن الخبر ولو كان في موضعه لما جاز دخول اللام عليه كراهة توالي حرفين بمعنى واحد وقوله لقوم في محل النصب على انه صفة لآيات فيتعلق بمحذوف اي لآيات كائنة لقوم وقوله يعقلون في محل الجر على انه صفة لقوم (قوله صلى الله عليه وسلم فمج بها) المج حقيقة في قذف الريق ونحوه من الفم يقال مج الشراب بفيه اي رماه به وعدي بالباء لما فيه من معنى الرمي واستعير ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد بها فان من تفكر فيها فكأنه حفظها ولم يلقها من فيه (قوله وبحيث تصير المنطقة دائرة مارة) بالقطبين الدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير في داخله نقطة يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة ههنا اليه مستوية وذلك الخط محيطها وتلك النقطة مركزها والخطوط الخارجة منها الى المحيط في الجهتين قطرها وهو المحور والقطب رأس القطر في الجانبين والمنطقة هي الدائرة العظيمة المتساوية البعد عن القطب والاوج هو ابعد البعد من مركز العالم في خارج المركز وان كان في التدوير يسمى ذروة والحضيض هو اقرب القرب منه فيهما (قوله اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر هو عليه) لم يتعرض لاحتمال كونه عاجزا لان كون العجز منافيا للالوهية معلوم بالبداهة والعجز المنافي للالوهية هو العجز عما يدخل تحت القدرة فان العجز عن جميع الضدين او النقيضين او نحوهما من المحالات الذاتية التي لا تدخل تحت القدرة لا ينافي الالوهية لانه عجز لانعدام محل القدرة وهو ليس بعجز حقيقة * ثم انه تعالى لما قرر دلائل وحدانيته بحيث لم يبق للعاقل شبهة قبح طريق من يتخذ من دون الله اندادا ولا يلتفت الى الدلائل القاطعة المرشدة الى سواء السبيل فقال (ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا) وهو جمع ند وهو المثل والنظير وكذلك الضد والند في الاصل هو المثل المناوي اي المنازع المخالف والمراد به ههنا مطلق المثل اذ لا يتصور المناواة من الاصنام وقوله من يتخذ في محل الرفع بالابتداء قدم عليه خبره ومن دون الله متعلق بيتخذ ودون في الآية بمعنى غير وهو في الاصل ظرف مكان معناه بمعنى نقيض فوق وفيه تقصير عن الغاية ثم انهم اختلفوا في الانداد فقال اكثر المفسرين هي الاصنام التي بعضها انداد لبعض اي امثال او انها انداد لله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة من حيث انهم كانوا يرجون منها النفع والضر وقصدوها بالمسائلهم وقربوا لها القرابين وقال السدي انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون بسبب طاعتهم ما حرم الله تعالى ويحرمون ما احل الله تعالى ويدل على هذا القول وجوه الاول ضمير العقلاء في يحبونهم فانه يبعد أن يراد به الاصنام والثاني انه يبعد منهم ان يحبوا الاصنام كحبهم لله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع والثالث ان الله تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله اذ تبرأ الذين اتبعوا

وعنه صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأ هذه الآية ومج بها اي لم يتفكر فيها واعلم ان دلالة هذه الآيات على وجود الاله ووحدته من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام المجمل انها امور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وانحاء مختلفة اذ كان من الجائز مثلا ان لا تتحرك السموات او بعضها كالارض وان تتحرك بعكس حركاتها وبحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وان لا يكون لها اوج وحضيض اصلا او على هذا الوجه لبساطتها وتساوي اجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته متعاليا عن معارضة غيره اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر المنافي لالهيته وان اختلفت لزم التمانع والتطارد كما اشار اليه

الآية من الذين اتبعوا فان التبرؤ لا يتصور من الاصنام ولا يليق الا بالعقلاء (قوله وهو ما يشغله) عن الله تعالى كما قال اهل الله العارفون به كل شئ شغلت قلبك به سوى الله تعالى فقد جعلته فى قلبك ندا لله تعالى ويدل عليه قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه وجملة يحبونهم فى محل النصب على الحالية من ضمير يتخذ والضمير المرفوع فى يحبونهم عائد الى ما يرجع اليه ضمير يتخذ وافرد ضمير يتخذ حملا على اللفظ وجمع المرفوع فى يحبونهم حملا على معناه والضمير المنصوب فيه للانداد ويجوز ان يكون وجه اتصالها بها كونها صفة اندادا والكاف فى قوله كحب الله فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى يحبونهم حبا مثل حب الله (قوله يعظمونهم ويطيعونهم) الثانى على ان يراد بالانداد الرؤساء والاول ان يراد بها الاصنام وانما فسر محبتهم للانداد بالتعظيم والاطاعة ولم يبقها على ظاهرها لئلا يرد ما يقال ان الذين يتخذون الانداد من دون الله كانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا قديرا حكيما كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى فى حقهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ومن كان هكذا اعتقاده كيف يتصور منه ان تكون محبته للانداد كمحبته لله تعالى فان الاستواء فى الحب يتفرع على اعتقاد الاستواء فى خواص الالوهية وهذا الاعتقاد ممن له ادنى تمييز فلا يتصور منه الاستواء فى الحب ولما فسر التسوية فى المحبة بالتسوية فى التعظيم والاطاعة لم يرد ذلك لان التسوية فى التعظيم لا يستلزم اعتقاد الاستواء فى خواص الالوهية والمحبة مصدر ميمى بمعنى الحب وهو ميل القلب وارادة ما يراه ويظنه خيرا (قوله من الحب) خبر بعد خبر لقوله والمحبة يعنى انها مأخوذة من الحب المعروف من الحبة كحب الحنطة والشعير شبه حبة القلب وسويداء بالحب المعروف فاستعير اسم الحب لها ثم اخذ من الحب المستعار لحبة القلب الحب بمعنى ميل القلب وتشعب منه الافعال وما يشتق منها فقيل حببته فهو محبوب واحببته فانا محب اى اصاب حبه حبة قلبى ورسخ فيها او حببته بمحبة قلبى اى ضربته بها كما قال رئته وعنته اى اصبته بالرئة والعين وضربته بهما (قوله ومحبة العباد لله تعالى ارادة طاعته) والاعتناء بتحصيل مرضاته لارادة ذاته لان المحبة انما تتعلق بما يجوز نيله ومحبة الله تعالى للعباد ارادة اكرامه واستعماله فى الطاعة وصونه عن المعاصى لاصابة حبهم حبة قلبه تعالى وان اصابتهم محبة قلبه تعالى لاستحالة ذلك فى حقه تعالى (قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله) والمفضل عليه محذوف وهو حب من اتخذ من دون الله اندادا او المعنى ان المؤمنين اشد حبا لله من حب المتخذين الانداد لاوثانهم قال ابو البقاء ما يتعلق به اشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب هؤلاء الانداد فان الكافر يعرض عن معبوده فى وقت البلاء ويقبل على الله

[و] بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفى الآية تنبيه على شرف علم الكلام واهله وحث على البحث والنظر فيه (ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا) من الاصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم لقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا ولعل المراد اعم منهما وهو ما يشغله عن الله (يحبونهم) يعظمونهم ويطيعونهم (كحب الله) كتعظيمه والميل الى طاعته اى يسوون بينه وبينهم فى المحبة والطاعة والمحبة ميل القلب من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصابها ورسخ فيها ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مراضيه ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله فى الطاعة وصونه عن المعاصى (والذين آمنوا اشد حبا لله) لانه لا ينقطع محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الانداد فانها لاغراض فاسدة موهومة تزول بادنى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا)

مولاهم الحق كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين والمؤمن لايعرض عن الله تعالى ابدا فى السراء ولافى الضراء فحبهم لله تعالى اشد اى اثبت وادوم وايضا المشركون كانوا يعبدون صنما فاذارأوا شيئا احسن منه تركوا ذلك واقبلوا عبادة ماعدوه احسن (قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا انفسهم) بالشرك واتخاذ الانداد يعنى ان قوله يرى من رؤية القلب وقوله اذيرون العذاب من رؤية البصر (قوله واجرى المستقبل) جواب مايقال من ان المعنى لو يعلم الذين ظلموا انفسهم بالاشراك واتخاذ الانداد واختصاص شدة العذاب وقوته لله تعالى اذا عاينوا جهنم وعذاب الاخرة لوقعوا فى حسرة وندامة عظيمة لايمكن وصفها وهذا المعنى يقتضى ان يقال اذ ابدل اذا الذى هوظرف لمامضى من الفعل واذا للمستقبل ورؤيتهم اى معاينتهم عذاب الاخرة انما تقع فى المستقبل فهى موقع اذا دون اذ واجاب عنه بان المستقبل اجرى مجرى الماضى لتحققه كما فى قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة (قوله وجواب لومحذوف) وحذفه كثير فى التنزيل قال الله تعالى ولوترى اذوقفوا على النار اى لرأيت امرا عظيما وذلا وهوانا لايقبل الوصف وقال تعالى ولوترى اذالظالمون فى غمرات الموت وفى كلام الناس لورأيت فلانا والسياط تزدحم عليه قالوا وهذا الحذف افخم للوعيد واشد فى الاستعظام والتخويف مما اذاعين وصرح وعيد مخصوص فان الحذف لكونه يذهب بخاطر المخاطب فى كل ضرب من الوعيد يكون ادل على استعظامه لانه لوذكر يكون هم السامع مقصورا على ماذكر (قوله وقيل متعلق بالجواب) اى قيل قوله تعالى ان القوة لله جميعا مفعول للجواب المحذوف اى يعلموا ان القوة لله (قوله على انه خطاب للنبى عليه الصلاة والسلام) اى لوترى الذين ظلموا اذيرون العذاب لرأيت امرا عظيما وقال الفراء الوجه حينئذ تكرير الرؤية والتقدير ولوترى الذين ظلموا اذيرون العذاب ترى ان القوة لله جميعا وقرأ ابن عامر اذيرون بضم الياء من الاراءة لا من الرؤية على وفق قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وقرأ يعقوب ولو ترى بتاء الخطاب ان القوة وان الله بكسر الهمزة فيهما على استيناف اوعلى اضمار القول وتقدير الكلام ولوترى الذين ظلموا اذيرون العذاب لعجبت اولرأيت امرا عظيما ثم استأنف ان القوة لله وتقديره على اضمار القول ولوترى الذين ظلموا اذيرون العذاب لقلت ان القوة لله جميعا ثم انه تعالى لما هدد الذين اتخذوا من دون الله اندادا بقوله ولوترى الذين ظلموا الآية زاد فى التهديد والوعيد (بقوله اذتبرأ الذين اتبعوا الآية واذا مابدل من قوله اذيرون العذاب كما اختاره المصنف اومنصوب بقوله شديد العقاب اى لوعلم الظالمون وايقنوا ان القوة لله جميعا اذيرون العذاب اذتبرء المتبوعون من الاتباع اولوعلموا شدة عقاب الله تعالى اذتبرأ

(المتبوعون)

ولو يعلم هولاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد (اذيرون العذاب) اذا عاينوه يوم القيامة واجرى المستقبل مجرى الماضى لتحققه كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة (ان القوة لله جميعا) ساد مسد مفعولى يرى وجواب لومحذوف اى لو يعلمون ان القوة لله جميعا اذا عاينوا العذاب لندموا اشد الندم وقيل هومتعلق الجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا انداد هم لاتنفع لعلموا ان القوة لله كلها لاينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى على انه خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم اى ولوترى ذلك لرأيت امرا عظيما وابن عامر اذيرون على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسر وكذا (وان الله شديد العذاب) على الاستئناف او اضمار القول (اذتبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذيرون اى اذتبرأ المتبوعون من الاتباع وقرئ بالعكس اى تبرأ الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب)

المتبوعون من الاتباع والجمهور على تقدم اتبعوا مبنيا للمفعول على اتبعوا مبنيا للفاعل . وقرأ مجاهد بالعكس وهما واضحتان قال تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها (قوله اى رائين) يعنى ان قوله تعالى ورأوا العذاب فيه وجهان الاول انه حال من فاعل تبرأ باضمار قد اى اذتبرأ فى حال رؤيتهم العذاب والثانى معطوف على قوله تبرأ وداخل فى حيز الظرف تقديره اذتبرأ الذين اتبعوا واذرأوا (قوله وتقطعت يحتمل العطف على تبرأ اورأوا اوالحال) يعنى ان الواو فى قوله تعالى وتقطعت يحتمل ان يكون للعطف وان يكون للحال واذا كانت للعطف يحتمل ان يعطف بها تقطعت على تبرأ ويكون قوله ورأوا حالا وهو اختيار صاحب الكشاف وان يعطف بها على رأوا وعلى تقدير كونها حالية يحتمل ان يكون قوله تقطعت حالا ثانية من معمول تبرأ اى فاعله على الترادف اومن ضمير رأوا على التداخل والمصنف رجح احتمال ان يكون قوله وتقطعت معطوفا على تبرأ على معنى اذتبرؤا وتقطعت لانه قد ذكر ان قوله رأوا حال من فاعل تبرأ وقيد للتبرى على مايقتضيه المقام لان الكلام مسبوق لاستعظام العذاب واستفظاعه والمناسب له ان يقيد تبرؤهم من الانداد بكونه فى حال رؤية العذاب فلوجعل تقطعت معطوفا على رأوا لكان تقطع الاسباب مثل رؤيتهم العذاب فى كون كل واحد منهما لاستعظام العذاب قيد التبرى ولا وجه له اذلا مدخل للتقطع فى استعظام العذاب والاستدلال على تعظيم ذلك اليوم ماوقع فيه من الامور الهائلة وكذا الحال على تقدير جعله حالا من معمول تبرأ على الترادف اومن ضمير رأوا على التداخل (والوصل) بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال (والباء فى قوله وتقطعت بهم الاسباب بمعنى عن كما فى قوله تعالى فاسئل به خبيرا اى عنه (ومعنى الاسباب) فى اللغة الحبال التى يتوصل به الى نيل المقصود ثم اتسع فيه حتى قيل لكل شئ يتوصل به الى موضع او يتوسل به الى حاجة تريدها سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع الذى تريده قال تعالى فاتبع سببا اى طريقا واسباب السموات ابوابها لان الوصول اليها يكون بدخول ابوابها والمودة التى بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون (قوله ولذلك اجيب بالفاء) فان قوله تعالى فنتبرأ منهم منصوب بعد الفاء بان مضمرة فى جواب التمنى الذى دلت عليه كلمة لو ولذلك اجيب بالفاء كما اجيبت بها ليت فى قوله تعالى ياليتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما تمنى الاتباع ان يكون لهم كرة اى رجعة الى الدنيا فان الكرة العودة وفعلها كر يكر كرا والكاف فى قوله تعالى كما تبرأوا منا منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف اى تبرأ نا مثل تبرئهم (قوله مثل ذلك الارآء لفظيع) المشهور الارآءة لكن العرب ربما تحذف التاء

اى رائين له والواو للحال وقد مضمرة وقيل عطف على تبرأ (وتقطعت بهم الاسباب) يحتمل العطف على تبرأ اورأوا اوالحال والاول اظهر والاسباب الوصل التى كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على الدين والاعراض الداعية الى ذلك واصل السبب الحبل الذى يرتقى به الشجر وقرئ تقطعت على البناء للمفعول (وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا) لو للتمنى ولذلك اجيب بالفاء اى ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرأ منهم (كذلك) مثل ذلك الارآء الفظيع (يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم) ندامات وهى ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية القلب والافعال

كما فى قوله واقام الصلاة كذا نقله الزمخشرى عن سيبويه ثم قال ولذلك وقعت الاشارة بكذلك الى مذكور لما عرض المشار اليه بلفظ الاراءة دون الاراءة ذكر اسم الاشارة فى قوله كذلك وقول المصنف مثل ذلك الاراء اشارة الى وجه تذكير ذلك والكاف فى كذلك فى موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف وقوله ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده على ما مر فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لا الى اراءة اخرى قصد تشبيه هذه الاراءة بها اى يريهم الله تعالى اعمالهم اراءة مثل تلك الاراءة التى ذكرها فى قوله يريهم الله عذابهم يجوز ان يكون ذلك اشارة الى اراءتهم الاهوال المذكورة سابقا من شدة عذاب الله تعالى بحيث تيقنوا بها ان الله قوى عزيز وتقطع ما بينهم من الاسباب اى مثل اراءتهم ما ذكر من الاهوال يريهم الله اعمالهم حسرات اى ندامات فان الحسرات جمع حسرة وهى شدة الندم والندم الم القلب بفوات ما يؤمله تألما يبقى النادم كالحسير من الدواب وهو الذى انقطعت قوته فصار بحيث لا ينفع به واصل الحسر الكشف قال حسرت المرأة قناعها اذا كشفته تحسر حسرا من باب ضرب وحسر البعير يحسر حسورا اى اعيى مثل دخل يدخل دخولا ومن فاته ما يهواه وانكشف عنه قلبه انكشاف الوجه عن القناع يلزمه الندم والتأسف على فواته فلذلك عبر عن الحسرة التى هى انكشاف القلب عما يهواه بلازمه الذى هو الندم والرؤية ههنا ان كانت بصرية تتعدى الى اثنين بنقلها من باب الافعال الاول الضمير فى يريهم وثانيهما اعمالهم ويكون حسرات على هذا حالا من اعمالهم والمعنى ان اعمالهم تنقلب الى حسرات فلا يرون اعمالهم الا حال كونها حسرات وان كانت قلبية تتعدى بالنقل الى ثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات والمعنى ما ذكر والظاهر ان قوله عليهم متعلق بحسرات لان تحسر يتعدى بعلى وحينئذ لا بد من تقدير مضاف اى تفريطهم او متعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لحسرات اى حسرات مستولية عليهم فان ما عملوه من المبرات محبوطة بالكفر فيتحسرون عليها لم ضيعوها ويتحسرون على ما فعلوا من المعاصى لم عملوها قال السدى يرفع لهم الجنة فينظرون اليها والى بيوتهم فيها لو اطاعوا الله تعالى فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله ثم تقسم تلك المساكين بين المؤمنين فذلك حين يتحسرون والحاصل ان المقسم من المؤمنين تسمى جنة الوراثة لكونها شبيهة بالموروث من الكفار (قوله اصله وما يخرجون الخ) يعنى ان تقديم المسند اليه ليكون لتقوية الحكم فقط وقد يكون للاختصاص بما اسند اليه والاختصاص الذى غير مناسب لهذا المقام اذ ليس المقام مقام تردد ونزاع فى ان الخارج من النار هم او غيرهم على الشركة او الانفراد بل اللائق بالمقام القطع والبت بانهم لا يخرجون من النار البتة فلذلك حمل التقديم على افادة التقوى ثم ان الله تعالى

﴿ وما هم بخارجين من النار ﴾ اصله وما يخرجون فعدل به الى هذه العبارة للمبالغة فى الخلود والاقناط من الخلاص والرجوع الى الدنيا ﴿ يا ايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا ﴾ نزلت فى قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس وحلالا مفعول كلوا او صفة مصدر محذوف او حال مما فى الارض ومن للتبعيض اذ لا يؤكل جميع ما فى الارض ﴿ طيبا ﴾ يستطيبه الشرع او الشهوة المستقيمة اذ الحلال دل عليه الاول ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان ﴾

لما بين التوحيد ودلائله واتبعه بذكر الشرك وما يترتب عليه من الاهوال العظام ذكر بعد ذلك ما انعم به على الفريقين وان معصية من عصاه وكفر من كفر به لاتؤثر فى قطع نعمه واحسانه اليهم فى الدنيا فقال (يا ايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا) كلمة من فى قوله مما فى الارض ان كانت لابتداء الغاية يكون حلالا مفعول كلوا وان كانت للتبعيض يكون مافى الارض مفعولا ويكون حلالا حالا مما فى الارض اى كلوا بعض مافى الارض فى حال كونه حلالا ويجوز ان يكون حلالا صفة مصدر محذوف اى كلوا بعض ما فى الارض اكلا حلالا لا قصد الا كول تونه بعض ما فى الارض لان كله لايؤكل (والطيب) مايستلذ ويستطاب ويوصف به الطاهر والحلال يوصف به الحلال للدلالة على ان المراد به الطاهر من كل شبهة والمصنف اشار الى كون الطيب بمعنى الحلال بقوله ويستطيبه الشرع فان مايستطيبه الشرع هو الحلال المأذون فيه ضد الحرام الممنوع منه ثم رجح تفسيره بما هو اخص من الحلال وهو مايلذه ويستطيبه الشهوة المستقيمة لان الطيب بالمعنى الاول دل عليه الحلال فلو فسر الطيب بالتفسير الاول لكان ذكره بعد ذكر الحلال تكرارا (**قوله** لاتقتدوا به) اى لا تأتموا بالشيطان ولاتطيعوا فيما يزين لكم من تحريم حلال او استحلال حرام فى الشرع ولا تقفوا اثره ولا تسلكوا طريقه نزلت فى ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة وبنى مدلج فيما حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحير والسائبة والوصيلة والحام قرأ ابن عامر والكسائى ويعقوب وحفص عن عاصم وقيل عن ابن كثير خطوات بضم الخاء والطاء وباقى السبعة بسكون الطاء وهما اى تسكين الطاء وضمها لغتان فى جمع خطوة بضم الخاء وهو مابين قدمى الخاطى من المسافة وبفتح الخاء مصدر دال على المرة من خطا يخطو اذا مشى وقيل انهما لغتان بمعنى واحد ذكره ابو البقاء وعلى التقديرين يكون المعنى لاتقتدوا به ولاتستنوا بسنة ولاتطيعوه فيما يزين لكم من المعاصى ومن قرأ خطوات بضمتين وبالهمزة ابدل الواو همزة وان لم تكن الواو مضمومة بناء على انها جاورت الضمة قبلها فصارت الضمة كأنها على الواو فقلبت همزة كما قلبت اذا كانت نفسها مضمومة فى نحو وجوه ووقتت فقيل اجوه ووقتت فقيل اجوه واقتت (**قوله** ظاهر العداوة) على ان يكون مبين من ابان بمعنى بان وظهر وجعله واحدى من ابان المتعدى حيث قال انه عدو مبين فقد ابان عداوته لكم باباته السجود لابيكم آدم وهو الذى اخرجه من الجنة (**قوله** واستعار الامر لتزيينه) جواب عما يقال كيف يكون الشيطان آمرا اولا علو له ولا سلطان لقوله تعالى ليس لك عليهم سلطان والامر لايتصور الا ممن له علو وغلبة و [illegible] السؤال انما يتجه على قول من لم يكتف فى صحة الامر بالاستعلاء بل شرط

[illegible] واه [illegible] اتباع الهوى [illegible] وتتبعوا [illegible] دفع وابو عمرو وحمزة والبزى وابو بكر بتسكين الطاء وهما لغتان فى جمع خطوة وهى مابين قدمى الخاطى [illegible] بضمتين وهمزة [illegible] كانها [illegible] على انه جمع خطوة وهى المرة من الخطو (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة عند ذوى البصيرة وان كان يظهر الموالاة لمن يغويه ولذلك سماه وليا فى قوله اولياؤهم الطاغوت (انما يامركم بالسوء والفحشاء) بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعته واستعار الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر

تسفيهاً رأيهم وتحقير الشأنهم والسوء والفحشاء ما انكره العقل واستقبحه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين فانه قانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء باستقباحه اياه وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء ما يجاوز الحد في القبح من الكبائر وقيل الاول مالاحدفيه والثانى ماشرع فيه الحد (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) كاتخاذ الانداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا واما اتباع المجتهد لماادى اليه ظن مستندالى مدرك شرعى فوجوبه قطعى والظن فى طريقه كابيناه فى الكتب الاصولية (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله) الضمير

ان يكون الآمر عاليا فى الحقيقة فان مجرد الاستعلاء لاينافى ان يكون له سلطان اى غلبة وعلو وتقرير الجواب ان قوله يأمركم من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه بعثه على الشر بامر الآمر به فى ان كلا منهما سبب لوقوع الشر فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق من الامر بمعنى البعث لفظ يأمركم فيكون استعارة تبعية (قوله تسفيها لرأيهم) علة لقوله استعير يعنى عدل عن التصريح بلفظ الوسوسة والبعث على الشر وسلك مسلك الاستعارة بناء على ان تنزيل وسوسة الشيطان منزلة امره يستلزم تنزيل من يطيعه ويقبل وسوسته منزلة المأمور المطيع فكان فى سبيل الاستعارة رمز الى انهم بمنزلة المأمورين المنقادين له تحقيرا وتخفيفا لرأيهم (قوله والعطف لاختلاف الوصفين) فان السوء والفحشاء متحدان بالذات لكونهما عبارتين عما انكره العقل واستقبحه الشرع الا انه يسمى سوء من حيث ان العاقل يغتم ويحزن بسببه وفحشاء من حيث انه يستقبحه فهما متغايران بحسب المفهوم فان السوء مصدر ساءه يسوءه سوء او مساءة اذا احزنه وسوءته فسيء اذا احزنته فحزن وسميت المعصية سوء على طريق تسميتها بالمصدر للمبالغة من حيث انها تسوء صاحبها اى تحزنه لسوء عاقبتها والفحشاء مصدر من الفحش كالبأساء من البأس والفحش قبح المنظر ثم توسع فيه حتى عبر به عن كل مستقبح معنى كان اوعينا فاطلاق كل واحد من السوء والفحشاء على المعصية من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل (قوله تعالى وان تقولوا) عطف على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا وهو اقبح ماامره الشيطان من القبائح (قوله كاتخاذ الانداد وتحليل المحرمات) اشارة الى ان القول على الله تعالى بغير علم يتناول القول فى الاحكام بغير علم مثل ان يقال هذا حرام وهذا حلال بغير علم وان ينسب اليه تعالى مالايجوز نسبته اليه كنسبة الند اليه فان وصفه تعالى بما لاينبغى ان يوصف به من اعظم انواع الكبائر (قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن) لان الاية صريح فى ان القول على الله تعالى بغير علم من جملة مايأمر به الشيطان ومن المعلوم ان اتباع مايأمر به الشيطان ممنوع منه فيكون اتباع الظن ممنوعا منه (قوله واما اتباع الظن) ان الفحشاء اقبح انواع السوء على ماقيل (قوله واما اتباع المجتهد) اشارة الى جواب مايقال اذا دل الدليل على حرمة اتباع الظن رأسا وكونه ممايحث عليه الشيطان ويوسوس به فكيف يصح لنا اتباع ظن المجتهد فان عامة الاحكام الفقهية مبنية على غلبة الظن فان المجتهدين يستنبطون اكثر الاحكام بادلة ظنية واجمع الائمة على انه يجب علينا اتباع ظن المجتهد وانما قلنا ان اكثر الاحكام الفقهية مبنية على الظن لان الاحكام الفقهية تستفاد من الادلة السمعية وانما هى تفيد الظن لان افادتها للاحكام يقينا تتوقف على العلم باحوال الرواة

وان عددهم نفوا عدد رواة الخبر المتواتر و بانعدام احتمال المجاز والحذف والاضمار
والاشتراك والنسخ واما رمض وشئ منها غير معلوم قال المصنف فى اصوله المسمى
بالمناهج المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع على
وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع والظن فى طريقه انتهى كلامه بعبارته قوله
للدليل القاطع وهو اجماع المجتهدين على ان كل مظنون يجب العمل به وايضا
ان الحاكم المظنون اما ان يعمل بكل واحد من الطرفين فيلزم الجمع بين النقيضين او يترك
العمل بكل واحد من الطرفين فيلزم رفع النقيضين او يعمل بالطرف المرجوح
فقط وهو خلاف المعقول فتعين ان كل مظنون يجب العمل به فنقول فى حق الحكم
الذى ادى اليه ظن مستندا الى مدرك شرعى اى دليل شرعى بانه حكم مظنون ونجعله
صغرى ونضم اليه قولنا فكل مظنون يجب العمل به فينتج قطعا ان هذا الحكم
يجب العمل به ونسك نفاة القياس على مذهبهم بقوله تعالى وان تقولوا على الله
مالا تعلمون والجواب عنه انه متى قام الدليل على ان العمل بالقياس واجب كان
العمل بالقياس قولا على الله بما تعلم لا بما لا تعلم (قوله والضمير للناس) وهو مذكر
فى قوله يا ايها الناس كلوا فيكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة والنكتة فيه انهم
ابرزوا فى صورة الغائب الذى يتعجب من فعله حيث دعى الى الله والنور والهدى
فاجاب باتباع ابيه و حق مثل هذا الجاهل ان يسقط عن درجة الاعتبار ويعرض
عنه ويلتفت الى العقلاء ويقال لهم انظروا الى هؤلاء الحمقى وجهوا بهم وكلمة
بل فى قوله تعالى بل نتبع عاطفة لهذه الجملة على جملة محذوفة قبلها تقديره لا نتبع
ما انزل الله بل نتبع كذا فاجابهم الله بقوله اولو كان آباؤهم اى ايتبعون اباءهم ولو كانوا
لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب وفى قولنا ايتبعون اباءهم رعاية
لحق الهمزة وهو الصدارة ولحق الواو وهو وسط الكلام فانها اذا كانت كان حقها
ان يتوسط بين المعطوف والمعطوف عليه وان كانت حالية يكون حقها ان تتوسط
بين الحال وبين الجملة المستقلة على ذى الحال اى ايتبعونهم فى كل حال حتى فى هذه
الحال التى يبعد وجه الاتباع فيها كل البعد وان كانت الواو عاطفة تحتاج الى
ان تقدر بعد الهمزة جملة مقدرة جملة اخرى ليعطف عليها مابعد الواو تقديرها
ايتبعون آباءهم لو كانوا يعقلون شيأ بل ولو كانوا لا يعقلون وجواب لو محذوف
والجملة المقدرة المصدرة بالهمزة دليل الجواب لا نفس الجواب عند البصريين
(قوله وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد) وجه
الدلالة اشتماله على همزة الرد والانكار واما من لم يقدر على استنباط الاحكام من
اصولها لعدم اهليته فعليه ان يقصد اعلم من فى زمانه ببلده فيسأله عن نازلته فيمتثل
فيها فتواه لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثم ان الله تعالى لما حكى

للناس وعدل عن الخطاب
معهم للنداء على ضلالهم
كأنه التفت الى العقلاء
و قال لهم انظروا الى
هؤلاء الحمقى ماذا يجيبون
(قالوا بل نتبع ما ألفينا
عليه آباءنا) ما وجدناهم
عليه نزلت فى المشركين
امروا باتباع القرآن
وسائر ما انزل الله من الحجج
والآيات فجنحوا الى التقليد
وقيل فى طائفة من اليهود
دعاهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى الاسلام
فقالوا نتبع ما وجدنا عليه
آباءنا لانهم كانوا خيرا منا
وأعلم و على هذا فيما
ما انزل الله التوراة لانها
ايضا تدعو الى الاسلام
(اولو كان آباؤهم لا يعقلون
شيأ ولا يهتدون) الواو
للحال او للعطف والهمزة
للرد والتعجيب وجواب لو
محذوف اى لو كان آباؤهم
جهلة لا يتفكرون فى امر
الدين ولا يهتدون الى الحق
لاتبعوهم وهو دليل على
المنع من التقليد لمن قدر
على النظر والاجتهاد واما
اتباع الغير فى الدين اذا علم
بدليل ما انه محق كالانبياء
والمجتهدين فى الاحكام
فهو فى الحقيقة ليس بتقليد
بل اتباع لما انزل الله [٧]

عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تعالى تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ضرب لهم هذا المثل فقال ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء النعيق صوت الراعي بغنمه يقال نعق ينعق نعقا ونعيقا اذا صاح بالغنم زجرا وتقدير الآية مثل داعي الذين كفروا الى اتباع ما انزل الله تعالى كمثل الراعي الذي يصيح بالغنم ويكلمها ويقول لها كلي واشربي واسترعي في ظل الاشجار او ومثل الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينعق بها وهي لا تفهم شيئا مما يقول الراعي لها كذلك هؤلاء الكفار كالبهائم لا يعقلون دعاء الناصح وهذا المعنى لا يستفاد من نظم الآية الا بان يقدر المضاف في احد الموضعين اما في جانب المبتدأ اي ومثل داعي الذين كفروا واما في جانب الخبر اي كمثل بهائم الذي ينعق وعلى التقديرين يكون المعنى ما ذكر وتقدير المضاف انما يحتاج اليه اذا جعل الكلام من قبيل التشبيه المفروق فان مطابقة المفردات المشبه بالمفردات المشبهة بها لا تحصل الا بالتقدير في احد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء يشتمل على امور الناعق ونعيقه والبهائم المنعوق بها وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيهم ودعاؤه فجاز ان يكون التشبيه المذكور في الآية من قبيل التشبيه المفرق بان يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاء الداعي بالكفرة كنعيق الناعق بالبهائم وجاز ايضا ان يكون من قبيل التشبيهات المركبة بان يشبه المجموع بالمجموع ولا يلزم فيه مطابقة اجزاء احد الطرفين باجزاء المجموع الاخر ومثل هذا التشبيه يسمى تشبيها تمثيليا لان وجه الشبه منتزع من عدة امور متوهمة ولما لم يقصد تشبيه المفردات بالمفردات لم يحتج الى تقدير المضاف في احد الجانبين والى هذا الوجه اشار المصنف بقوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم الخ فانه مبني على ان يكون الكلام من قبيل التشبيه المركب التمثيلي بان يشبه حالهم في اتباعهم آباءهم الذين دعوهم الى الكفر بحال البهائم في استماع الاصوات فكما انها لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته من المعنى فكذلك هؤلاء لا يتبعون الا ظاهر حال الآباء ولا يفقهون انهم على حق ام على باطل فالداعي على هذا الوجه هو الداعي الى الكفر وهم الآباء فانهم دعاة اعقابهم الى التقليد بمنزلة الرعاة الذين ينعقون بالبهائم في ان كلا منهما تعامل مع من لا يحس الا الظاهر حاله وكذا قوله او تمثيلهم في دعائهم الاصنام فانه ايضا تشبيه تمثيلي لا يحتاج فيه الى اعتبار الحذف والمعنى مثل الذين كفروا في دعائهم في عبادتهم لهذه الاصنام كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا ههنا والمصنف جعل التشبيه الواقع في الآية على جميع التقادير من قبيل التشبيه المفرق فلذلك زيف الوجه الرابع بانه لا وجه حينئذ للاستثناء اعني قوله الا دعاء ونداء اذ لا مدخل له

[٧] (ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء) على حذف مضاف تقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق او ومثل الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينعق والمعنى ان الكفرة لانهماكهم في التقليد لا يلقون اذهانهم الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرر معهم فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه وتحس بالنداء ولا تفهم معناه وقيل هو تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته او تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالناعق في نعقه وهو التصويت على البهائم وهذا يغني عن الاضمار ولكن لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب (منه بكر يحيى)

في تشبيه الكفرة في عبادتهم الاصنام ودعوتهم اياها بتكلمهم معها فان وجه الشبه هو التعرض لما هو غافل عن تعرضه باعتبار سماع النداء والدعاء في جانب المشبه به لادخل له في انتزاع وجه الشبه فهو كقولك زيد كالاسد الا انه حق الشجاعة قيل الفرق بين الدعاء والنداء ان الدعاء للقريب والنداء للبعيد (قوله رفع على الذم) اى على تقديرهم ثم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تقبيح حالهم فقال صم بكم عمى على التشبيه البليغ لانهم صاروا بمنزلة الاصم في عدم فهم معنى المسموع وبمنزلة البكم في انهم لم يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمى من حيث اعراضهم عن الدلائل كانهم لم يشاهدوها ثم انه تعالى لما شبههم بفاقدي هذه القوى الثلاث التي يتوسل بها الى تمييز الحق عن الباطل واختيار الحق فرع على هذا التشبيه قوله فهم لا يعقلون اى لا يكتسبون الحق انما جعلوا عليه من العقل الغريزي لان اكتسابه انما يكون بالنظر والاستدلال ومن كان كالاصم والاعمى في عدم استماع الدلائل ومشاهدتها كيف يستدل على الحق ويعقله ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما وليس المراد نفى اصل العقل عنهم لان نفيه رأسا لا يصلح طريقا للذم واشار المصنف رحمه الله الى هذا المعنى بقوله بالفعل (قوله واباح لهم) اشارة الى ان الامر في قوله تعالى كلوا مما في الارض للاباحة (قوله سوى ما حرم عليهم) مستفاد من قوله حلالا فانه سواء جعل مفعول كلوا او حالا من قوله مما في الارض يدل على ان الحرام مستثنى من حكم الاباحة والمراد بالرزق في قوله ان يتحروا طيبات ما رزقوا الحلال بقرينة امر الاباحة وان كان الرزق اعم من الحلال والحرام والطيب ورد في القرآن على اربعة معان الاول الحلال قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب اى لا تتبدلوا الحرام بالحلال والثاني الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والثالث الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اى الحسن من كلام المؤمنين والرابع المؤمن قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب يعني الكافر من المؤمن وقد فسره المصنف عن قريب بمعنى خامس وهو ما يستطيبه الشهوة المستقيمة اى يستلذه الطبع السليم وهذا المعنى هو المناسب بهذا المقام من حمله على الحلال والطاهر لان امر الاباحة يدل على ان ما ابيح لهم انما هو اكل الحلال والطاهر فلم يبق لاضافة الطيبات الى ما رزقوا فائدة الا الامتنان باباحة ما يستلذه طبع الانسان وبعد امتنانه باباحة ذلك لهم طلب منهم ان يقوموا بحقه وهو شكر المنعم المنان فقال واشكروا الله ونبه بقوله ان كنتم اياه تعبدون على ان عبادته تعالى لا تتم الا بشكره وهذا الامر ليس امر اباحة بل هو للايجاب اذ لا شك في انه يجب على العاقل ان يعتقد بقلبه ان من اوجده وانعم عليه بما لا يحصى من النعم الجليلة مستحق لغاية التعظيم وان يظهر ذلك بلسانه وبسائر جوارحه وجواب قوله ان كنتم محذوف اى فاشكروا الله على ما اباح لكم من الطيبات المستلذة واياه مفعول تعبدون

رفع على الذم (فهم لا يعقلون) اى بالفعل للاخلال بالنظر (يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) لما وسع الامر على الناس كافة واباح لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم امر المؤمنين منهم ان يتحروا طيبات ما رزقوا ويقوموا بحقوقها فقال (واشكروا الله) على ما رزقكم واحل لكم (ان كنتم اياه تعبدون) ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه مولى النعم فان عبادتكم لا تتم الا بالشكر

قدم عليه ليفيد الاختصاص مع ان عامله رأس آية فقدم عليه لرعاية الفاصلة اى اشكروا الله ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه هو الهكم ومولى جميع نعمكم (قوله فان المعلق بفعل العبادة الخ) جواب سؤال يتوقف بيانهما على مقدمة وهى ان الامام الشافعى رحمه الله ذهب الى ان الحكم المعلق على ما دخلت عليه كلمة ان ينتفى عند انتفاء مدخولها واستدل عليه بانها انما تدخل على الشرط ومن المعلوم ان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط وخالفه الحنفية مستدلين بقوله تعالى واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون فانه تعالى علق الامر بالشكر وايجابه بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادات يجب الشكر عليه ايضا فذكرتم من الدليل الدال على ان المعلق بالشرط عدم عند عدمه معارض بهذه الآية والمصنف اجاب عن معارضة خصمه بمنع دلالة الآية على خلاف مذهبه وذلك لان الحكم المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمام ذلك الفعل وعند انتفاء الفعل لا يتصور اتمامه فينتفى الامر بالشكر لاتمامه لان الامر لا يتعلق بالمستحيل واستدلت الحنفية ايضا بقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه تعالى علق النهى عن الاكراه على الزنى على ارادتهن التحصن مع ان النهى عن الاكراه لا ينعدم عند انعدام ارادتهن التحصن واجاب المصنف عن هذه المعارضة فى المنهاج بقوله فلنا لانسلم بل انتفى الحرمة لامتناع الاكراه انتهى جوابه بعبارته وتقريره انا لانسلم عدم انتفاء المشروط وهو حرمة الاكراه بانتفاء الشرط الذى هو ارادة التحصن بل انتفى الحرمة بانتفاء الارادة لامتناع الاكراه عند انعدام ارادتهن التحصن فيعدم النهى عن الاكراه حينئذ لان النهى عن الشئ يتوقف على امكانه لان النهى عن الممتنع غير مفيد فهذه المعارضة مع جوابها نظير لما نحن فيه (قوله صلى الله عليه وسلم والانس والجن) منصوبان بالعطف على اسم ان وفى نبأ عظيم خبرها (قوله اخلق الخ) استئناف ثم انه تعالى لما امر فى الآية المتقدمة باكل الحلال الطيب فصل المحرمات بقوله انما حرم عليكم الميتة والدم هذه الآية عامة دخلها التخصيص بقوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وبقوله صلى الله عليه وسلم فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال عبد الله ابن ابى اوفى رحمه الله غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد مع انه ميتة من حيث انه مات من غير زكاة (قوله راسمك والجراد) اخرجهما العرف جواب عما يقال انهما كيف يؤكلان مع انهما من قبيل الميتة وتقرير الجواب انهما وان صدق عليهما انهما ماتا من غير زكاة الا انهما ليسا من قبيل الميتة عرفا لان العرف يخصص الميتة بما قبل الزكاة ومات بدونها وهما ليسا كذلك واجاب ثانيا بان الشرع استثناهما من حكم الميتة حيث ورد فى الحديث احلت لنا ميتتان ودمان وفى الكبد

فان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمامه وهو عدم عند عدمه وعن النبى صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انى والانس والجن فى نبأ عظيم اخلق ويعبد غيرى وارزق ويشكر غيرى (انما حرم عليكم الميتة) اكلها اوالانتفاع بها وهى التى ماتت من غير ذكاة والحديث الحق بها ما ابين من حى والسمك والجراد اخرجهما العرف عنها او استثنى الشرع

(والطحال)

والطعال جواب اخر وهو ان الدم وان ذكر مطلقا في هذه الآية الاانه ذكر مقيدا في قوله تعالى اودما مسفوحا والمطلق يحمل على المقيد والدم المفسوح لايتناول الكبد والطحال وايضا اخرجهما العرف من الدم (قوله والحرمة المضافة الى العين) يعني انه تعالى اضاف الحرمة في هذه الاية الى الاعيان الخارجية كالميتة والدم والاحكام الشرعية انما يتعلق بافعال المكلفين لا باعيان فاذا وصفت الاعيان بالحرمة مثلا لابد ان تصرف تلك الحرمة الى فعل خاص من الافعال المتعلقة بها اوالى التصرف فيها مطلقا باى وجه كان فذهب اكثر العلماء الى ان الحرمة المضافة الى عين من الاعيان تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ماخصه الدليل كالتصرف في الجلد المدبوغ من الميتة فانه حلال الا ان يكون الجلد جلد آدمي اوخنزير وكازالة النجاسة عن بدن المصلي وثوبه ومكانه فانه مع كونه تصرفا في النجس جائز وحلال بناء على ان الدليل خصه من قولنا النجس حرام مع انه يفيد عرفا حرمة التصرف فيه مطلقا (قوله وانما خص اللحم) يعني انه انعقد اجماع الامة على ان الخنزير حرام لعينه فيكون بجميع اجزائه محرما وانما ذكر الله تعالى لحمه بناء على انه معظم ماينتفع به من الخنزير باكله وكلمة ما في قوله تعالى وما اهل به لغيرالله موصولة بمعنى الذي ومحلها النصب عطفا على الميتة واهل على بناء المفعول والقائم مقام المفعول هوالجار والمجرور في به والضمير يعود على ما والباء بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اى في ذبحه لان المعنى والذي صيح في ذبحه لغيرالله والمشركون كانوا يذكرون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بها التقرب الى غيرالله تعالى صار مرتدا وذبيحته ميتة وهذا الحكم في ذبائح غير اهل الكتاب واما ذبائح اهل الكتاب يحل لنا اكلها اذا لم يسمع منهم انهم سموا عليها غيرالله تعالى لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم واما اذا اسمع منهم فلا يحل اكلها لهذه الآية وروى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغيرالله تعالى فلا تأكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قداحل ذبائحهم وهو يعلم مايقولون والحاصل ان الامام مالكا والامام الشافعي وابا حنيفة والامام احمد اتفقوا على انه لاتحل ذبيحة الكتابي اذا سمى عليها غيرالله لهذه الاية فان قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغيرالله خاص والخاص مقدم على العام وكلمة من في قوله تعالى فمن اضطر يحتمل ان تكون شرطية فيكون اضطر في محل الجزم بها على انه فعل الشرط وقوله فلا اثم جواب الشرط والفاء فيه لازمة ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي واضطر صلتها فلا محل له من الاعراب ومحل فلا اثم الرفع على الخبرية ودخلت الفاء في الخبر لتضمن

والحرمة المضافة الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ماخصه الدليل كالتصرف في المدبوغ والدم ولحم الخنزير) انما خص اللحم بالذكر لانه معظم مايؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالتابع له (وما اهل به لغيرالله) اى رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال اصله رؤية الهلال يقال اهل الهلال واهللته لكن لماجرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذا رؤى سمي ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت وان كان بغيره (فمن اضطر غير باغ) بالاستئثار على مضطر آخر وقرأ عاصم وابو عمرو وحمزة بكسر النون

المبتدأ معنى الشرط وقوله تعالى غير باغ منصوب على انه حال من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر تقديره فمن اضطر فاكل باغ على مضطر آخر باستيثار على مضطر اخراى بان يطلب ايثار نفسه على ذلك المضطر الاخر و يتفرد باكله فهلك ذلك الاخر جوعا مثلا اذا حصل مضطر اخر من الميتة مثلا قدر ما يسد به جوعته فاخذه منه وتفرد باكله وهلك الآخر جوعا وهذا حرام لكونه بغيا على ذلك الاخر ليس له ايثار نفسه عليه حفظا لرمقه لان موت الاخر جوعا ليس اولى من موته جوعا والاستيثار طلب ايثار نفسه على غيره والتفرد بالشئ وان استلزم ذلك هلاك غيره فقوله تعالى فمن اضطر اى فمن جوع والجئ الى تناول الحرام وهو افتعل من الضرورة اى من ضيق عليه الامر بالجوع (قوله تعالى ولاعاد) من العدو وهو التعدى والتجاوز فى الامر عما حدله فيه واختلف فى تعيين ذلك الحد قال الامام الشافعى وابو حنيفة واصحابها رحمهم الله لاياكل المضطر من الميتة قدر مايمسك به رمقه ولايتجاوز عنه بان ياكل منها الى حد الشبع وقيل وهو المعتبرى ياكل منها مايسد جوعته واشار المصنف الى هذين القولين بقوله ولاعاد سد الرمق اوالجوعة (قوله وقيل غير باغ على الوالى) اى قيل معنى الاية فمن اضطر فاكل غير خارج على السلطان بالخروج عن طاعته ولامتعد بسفره بان يكون سفره سفر معصية كقطع الطريق والفساد فى الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد رضى الله عنهم وسعيد بن جبير فانهم قالوا لايجوز للعاصى بسفره ان ياكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص فى السفر بشئ من الرخص الشرعية حتى يتوب (قوله فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ماذكر) فيلزم ان تقصر الحرمة على ماذكره فى هذه الآية وقد ذكر فى سورة المائدة هذه المحرمات مع المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع فاوجه حصر المحرمات فى هذه الاربع ههنا واجاب بان المقصود ليس قصر مطلق المحرمات فى هذه الاربع حتى يرد ماذكر بل المقصود قصر المحرمات التى استحلوها فى هذه الاربع كانه قيل لم يستحلون هذه الاربع وقد حرمها الله تعالى فانهم كانوا يستحلونها وكانوا ياكلون الميتة و يقولون تاكلون ماقتلتموه ولاتاكلون ماامانه الله تعالى وكذا كانوا ياكلون الدم بعد ان يشوونها كما ياكلون لحم الخنزير ولحم ماذبح للاصنام فبين الله تعالى انه حرمها اوالمقصود قصر حرمة ماذكر على حال الاختيار فانه لما عطف قوله فمن اضطر على تحريمه فهم منه ان تحريمه انما هو فى حال الاختيار وقيل فى الجواب ان الميتة تتناول المتردية والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما كل السبع ومتروك التسمية عمدا ونحوها (قوله تعالى ان الذين يكتمون ماانزل الله من الكتاب) نزلت فى رؤساء اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم بان غيروا صفته ثم اخرجوها

(ولاعاد) سد الرمق اوالجوعة وقيل غير باغ على الوالى ولاعاد بقطع الطريق فعلى هذا لايباح العاصى بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعى وقول احمد رحمهما الله تعالى (فلااثم عليه) فى تناوله (ان الله غفور) لمافعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ماذكر وكم من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لامطلقا اوقصر حرمته على حالة الاختيار كانه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء مالم تضطروا اليها (ان الذين يكتمون ماانزل الله

الى سفلتهم لئلا يتبعوه صلى الله عليه وسلم بسبب ماراوا النعوت المغيرة مخالفة لنعته صلى الله عليه وسلم وقصدوا بذلك ان لاتنقطع عنهم الهدايا التى كانوا يأخذونها من اتباعهم وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل و يصدون عن سبيل الله **(قوله من الكتاب)** حال اما من العائد المحذوف اى انزله الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه انزل واما من الموصول وهو كلة ما فالعامل فه حينئذ يكتمون والضمير المجرور فى به راجع الى الكتمان المفهوم من قوله يكتمون **(قوله لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار)** ملابسة السببية فان اكلهم ما اخذوه من اتباعهم سبب مؤد الى ان يعاقبوا بالنار فاطلاق النار عليه من قبيل اطلاق اسم السبب على السبب كما اطلق الدم الذى هو سبب لاخذ الدية عنه فى قوله

اكلت دما ان لم ارعك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

يدعو على نفسه باكل الدية بالاعراض عن ادراك ثأر قتيله ان لم يتزوج على زوجته بضرة طويلة العنق فان بعد مهوى القرط كناية عن طول العنق وذلك لان ترك اخذ الثار الى اخذ الدية له عار عظيم عند العرب والنشر الرائحة **(قوله ومعنى فى بطونهم ملئ بطونهم)** وجه الدلالة ان المقصود من ذكر قوله فى بطونهم مطلقا بقوله يأكلون انما هو بيان محل الاكل فلما لم يقل يأكلون فى بعض بطونهم علم على ان محل الاكل هو تمام بطونهم فيلزم امتلاؤها **(قوله تعفوا)** من العفة وهو الامتناع عن الحرام تمامه فان زمانكم زمن خميص اى ضامر البطن لخلوه عن الطعام والمراد جوع اهله على طريق صام نهاره فى كون الاسناد مجازا **(قوله عبارة عن غضبه)** تعالى يعنى المراد بالكلام المنفى كلام ملاطفة اى لايكلمهم الله كلاما يسرهم و ينفعهم ولا ينافيه ان يكلمهم كلام تهديد وتوبيخ فسقط توهم المنافاة بين هذه الآية و بين نحو قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين بناء على ان السؤال لا يكون الا بالكلام **(قوله فى الالتباس بموجبات النار)** اى فى ارتكاب ما يوجبها من ايثار الضلال على الهدى يعنى ان المراد بالنار سببها اطلق عليه اسم النار للملابسة بينهما فالمعنى فما اصبرهم على اعمال اهل النار حين تركوا الهدى وسلكوا مسالك الضلال نزل الصبر على ما يوجب النار منزلة الصبر على عذاب النار فعجب من صبرهم على ما يوجبها كما يعجب من الصبر على نفس النار كما تقول لمن تعرض لما يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن تريد انه لايتعرض لذلك الامن هو شديد الصبر على العذاب **(قوله ما تامة)** يعنى انها نكرة تامة بمعنى شئ غير موصولة ولا موصوفة ولا استفهامية وان معناها التعجب والتعجب محال فى حقه تعالى والمراد به انه تعالى يعجب

من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا) عوضا حقيرا (اولئك ما يأكلون فى بطونهم الا النار) اما فى الحال لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكأنه اكل النار كقوله (اكلت دما ان لم ارعك بضرة) (بعيد مهوى القرط طيبة النشر) يعنى الدية او فى المآل اى لا يأكلون يوم القيامة الا النار ومعنى فى بطونهم ملئ بطونهم يقال اكل فى بطنه واكل فى بعض بطنه كقوله كلوا فى بعض بطنكم تعفوا * (ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن غضبه عليهم وتعريض بحرمانهم حال مقابليهم فى الكرامة والزلفى من الله (ولا يزكيهم) لا يثنى عليهم (ولهم عذاب اليم) مؤلم (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) فى الدنيا (والعذاب بالمغفرة) فى الآخرة بكتمان الحق للمطامع والاغراض الدنيوية (فما اصبرهم على النار) تعجب من حالهم فى الالتباس بموجبات النار من غير مبالاة وما تامة مرفوعة بالابتداء وتخصيصها كتخصيص قولهم * شراهر ذا ناب * او استفهامية وما بعدها

الخ طين ويبلهم على انهم قد حلوا محل من يتعجب منهم فاذا قلت ما احسن زيدا فمعنى شيء صير زيدا حسنا ثم ذكر احتمالين اخرين اولهما كونها استفهامية مصحوبها معنى التعجب نحو كيف تكفرون ومعناه ما الذي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والله مالهم عليها من صبر ولكن ما اجرأهم على العمل الذي يقربهم الى النار وثانيهما كونها موصولة ومابعدها صلتها وعلى هذا الوجه يكون الخبر محذوفا وعلى الوجهين الاولين يكون الخبر هو الجملة الفعلية بعدها ثم انه تعالى لما قال في حق رؤساء اليهود الذين كتموا ما انزل الله من الكتاب واشتروا به ثمنا قليلا ولهم عذاب اليم بين ذلك العذاب الاليم فقال اشارة الى ذلك العذاب ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق اى ملتبسا بالحق فلا يختلف فيه الا المكابر المعاند المشاق بالباطل البعيد عن الحق والمعنى ذلك العذاب بسبب ان الله نزل ما نزل من الكتب بالحق وان الذين اختلفوا في كتب الله تعالى فقالوا في بعضها حق وفي بعضها باطل وهم اهل الكتاب الذين يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (لفي خلاف بعيد عن الحق) فعلى هذا المعنى تكون اللام في قوله من الكتاب لاستغراق الجنس ويحتمل ان يكون للعهد اما التوراة واختلفوا بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم في تأويلها او بمعنى خلفوا خلاف ما انزل الله مكانه والمراد بخلف خلاف المنزل مكانه تحريف ما في التوراة فعلى هذا يكون الاختلاف بمعنى التخليف وهو اقامة شيء مكان آخر (**قوله** تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم) قرأ حمزة وحفص عن عاصم ليس البر بنصب البر على انه خبر ليس وقرأ الباقون برفعها وكلاهما حسن لان كل واحد مما يصلح ان يكون اسم ليس وخبرها معرفة فجاز ان يكون كل واحد منهما اسما والآخر خبرا ورجحت قرأة الجمهور باستلزامها تقدم اسم ليس على خبرها كما هو الاصل ورجحت قرأة حمزة وحفص بان المصدر المؤول اعرف من الاسم المحلى بالالف واللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاولى ان يجعل الاعرف اسما وغير الاعرف خبرا فينبغي ان يجعل البر منصوبا على انه خبر مقدم ويجعل ان تولوا اسمها لكونها في تأويل ليس البر توليتكم وجوهكم لما ادعى اليهود ان البر هو التوجه الى المغرب وقالت النصارى هو التوجه الى المشرق قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لا تحصل الا بمجموع امور احدها الايمن بالله تعالى واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم وقولهم عزير ابن الله ولوصفهم اياه تعالى بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله وثانيها الايمان باليوم الآخر وهم قد اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا ولقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة واما النصارى فلانهم انكروا المعاد الجسماني وكل

الخبر او موصولة ومابعدها صلة والخبر محذوف (ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق) اى ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالتكذيب او الكتمان (وان الذين اختلفوا في الكتاب) اللام فيه اما للجنس واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض او للعهد والاشارة اما الى التوراة واختلفوا بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم في تأويلها او خلفوا خلاف ما نزل الله تعالى مكانه اى حرفوا مافيها واما الى القرآن واختلافهم فيه قولهم سحر وتقول وكلام علمه بشر واساطير الاولين (لفي شقاق بعيد) لفي ضلال بعيد عن الحق (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) البر كل فعل مرضي والخطاب لاهل الكتاب فانهم اكثروا الخوض في امر القبلة حتى حولت وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقال ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما بينه الله واتبعه المؤمنون

من ذلك تكذيب باليوم الآخر حقيقة وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك
حين اظهروا عداوة جبرائيل عليه السلام ورابعها الايمان بكتب الله تعالى
واليهود اخلوا بذلك لانه مع قيام الدليل على ان القرآن كتاب الله تعالى
ردوه ولم يقبلوه وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء
وطعنوا فى نبوة سيد الانبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم وسادسها بذل
الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانهم اكلوا اموال الناس
بالباطل حيث كتموا الحق على اتباعهم واشتروا به ثمنا قليلا وعوضا حقيرا وهو مايعود
اليهم من هدايا السفلة وسابعها اقامة الصلاة وايتاء الزكاة واليهود كانوا يمنعون
الناس عنهما وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد ولم يوفوا بما وصاهم
الله تعالى به وتاسعها الصبر فى البأساء والضراء وحين البأس بالثبات فى معركة
المقاتلة مع اعداء الدين واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا فى غاية الخوف والجبن
كما قال تعالى فى حقهم لا يقاتلونكم جميعا الا فى قرى محصنة اومن وراء جدر بأسهم
بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل انه لما حولت القبلة وكثر خوض
اهل الكتاب فى نسخها صار كانهم قالوا مدار البر والطاعة هو الاستقبال الى قبلتنا
فانزل الله تعالى هذه الآية كانه قال ماهذا الخوض الشديد فى امر القبلة مع الاعراض
عن سائر اركان الدين واصوله (قوله وقيل عام لهم وللمسلمين) اى لا لاهل الكتاب
خاصة والوجه فى تعميم الخطاب للمسلمين ايضا انه لما حولت القبلة الى الكعبة فرح
المسلمون بذلك فرحا عظيما لتضمنه مخالفة اهل الكتاب فى امر القبلة حتى ظنوا انه
المقصود الاكبر فى امر الدين كما ان اهل الكتاب اكثروا الخوض فى امر تحويلها
(قوله اى ليس البر مقصورا بامر القبلة) يعنى ان المعرف بلام الجنس ان جعل
مبتدأ فهو مقصور على الخبر تحقيقا نحو الامير زيد اذا لم يكن امير سواه او مبالغة لكمال
ذلك الخبر فى ذلك الجنس نحو الشجاع عمرو على معنى انه الكامل فى الشجاعة كانه
لااعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وان جعل خبرا فهو مقصور على
المبتدأ كذلك اى تحقيقا او مبالغة نحو زيد الامير وعمرو الشجاع اى لاامير سواه
حقيقة وعمرو هو الكامل فى الشجاعة ولا تفاوت بين جعله مبتدأ وخبرا فى افادة
قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو واذا قلت ليس الامير زيدا اوليس
زيد الامير يكون المعنى نفى ان يكون جنس الامارة مقصورا على زيد حقيقة او مبالغة
على معنى ليس الامير الكامل الذى لايعتد بجنب امارته امارة غيره زيدا فقوله ليس البر ان
تولوا وجوهكم يحتمل ان يكون لنفى ان يكون جنس البر منحصرا فى تولية الوجوه
وان يكون لنفى انحصار البر الكامل فيها وانما جعل معنى الآية على تقدير كون
الخطاب لاهل الكتاب خاصة ماذكره بقوله وقال ليس البر ماانتم عليه فانه منسوخ

وقيل عام لهم وللمسلمين
اى ليس البر مقصورا
بامر القبلة اوليس البر
العظيم الذى يحسن
ان تذهلوا بشأنه عن
غيره امرها وقرأ حمزة
وحفص البر بالنصب
(ولكن البر من آمن
بالله واليوم الآخر
والملائكة والكتاب
والنبيين) ولكن البر
الذى ينبغى ان يهتم به

وجعل معناها على تقدير كونه عاما لهم وللمسلمين نفى انحصار اصل البر وانحصار البر الكامل فى التولية اذلا يصح نفى كون التولية من عداد البر على تقدير كون الخطاب عاما للمسلمين ضرورة كونها من الافعال المرضية قطعا بالنسبة الى المؤمنين بخلاف ما اذا كان الخطاب لاهل الكتاب خاصة فان المعنى حينئذ نفى كون ماهم عليه من التولية من عداد البر ولا يصح ان يكون المعنى حينئذ نفى انحصار اصل البر او انحصار البر الكامل فيما هم عليه من التولية لاستلزامه ان يكون ماهم عليه من التولية المنسوخة من عداد البر وليس كذلك (**قوله** برمن آمن) لما كان البر من اسماء المعانى وكان من آمن من قبيل الاعيان وامتنع حمل اسم العين على اسم المعنى قال الزجاج معناه ولكن ذا البر فحذف المضاف من جانب الموضوع كما فى قوله هم درجات اى ذو درجات وقال قطرب والفراء معناه ولكن البر بر من آمن بالله فحذف المضاف من جانب المحمول و اختاره سيبويه لان الكلام مسوق للرد على من زعم ان البر هو التوجه الى قبلته فنفى اولا كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالمناسب ان يستدرك ببيان ان البر ماهو وتعيين ان ذا البر من هو ولا يناسب النفى السابق فلذلك قدم المصنف هذا الوجه وجعله اوفق واحسن واعلم انه تعالى اعتبر فى تحقيق البر امورا احدها الايمان بخمسة اشياء بالله و باليوم الآخر و الملائكة والكتاب والنبيين والامر الثانى صرف المال الى المصارف الستة المذكورة لابطريق ايتاء الزكاة لذكره بعده بطريق العطف عليه حيث قال واقام الصلاة وآتى الزكاة ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل بطريق اداء الحقوق المالية سوى الزكاة كدفع الحاجات الضرورية كما روى عن الشعبى رحمه الله ان فى المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الآية وما قيل من ان الزكاة نسخت الحقوق المالية ممنوع لقوله صلى الله عليه و سلم فى المال حقوق سوى الزكاة ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن بالله و اليوم الآخر من بات شبعانا و جاره طاو الى جنبه ولان الامة اجمعوا على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما يندفع به ضرورته سواء وجبت الزكاة على الدافع اولم تجب فلا يكون المدفوع زكاة وان سلمنا ان الزكاة نسخت الحقوق المالية فالمراد انها نسخت الحقوق المقدرة واما الذى لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب والمماليك و نحوها والحكمة فى ترتيب المصارف على الوجه المذكور ان فقراء ذوى القربى اجتمع فيهما سببا الاستحقاق للبرة المالية وهما الصلة والصدقة وقدم اليتامى على سائر المصارف لان الصغير الفقير الذى لا والد له ولا كاسب اشد احتياجا من المساكين ومن ذكر بعدهم ثم ابن السبيل وان كان له مال فى وطنه لكنه لما طرى عليه ما يحوجه الى الانفاق وهو غريب منقطع عن المعارف ومتعفف عن السؤال صار من المصارف وكذا المسكين الغير السائل اشد احتياجا من السائل منهما وابن السبيل لغربته احوج

بمعنى آمن او ولكن ذا البر من آمن ويؤيده قرآءة من قرأ ولكن البار والاول اوفق واحسن والمراد بالكتاب الجنس او القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع البر (وآتى المال على حبه) اى حب المال كما قال عليه السلام لما سئل اى الصدقة افضل

موضع الحال (ذوى القربى واليتامى) يريد المحاويج منهم ولم يقيد لعدم الالتباس وقدم ذوى القربى لان ايتاءهم افضل كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوى رحمك اثنان صدقة وصلة (والمساكين) جمع المسكين وهو الذى اسكنه الخلة واصله دائم السكون كالمسكير لدائم السكر (وابن السبيل) المسافر سمى به لملازمته السبيل كما سمى القاطع ابن الطريق وقيل الضيف لان السبيل يرعف به (والسائلين) الذين الجأهم الحاجة الى السؤال قال عليه السلام للسائل حق وان جاء على فرسه (وفى الرقاب) وفى تخليصها بمعاونة المكاتبين اوفك الاسارى اوابتياع الرقاب لعتقها (واقام الصلاة) المفروضة (وآتى الزكاة) يحتمل ان يكون المقصود منه و من قوله وآتى المال الزكاة المفروضة ولكن

من المسكين المقيم فى وطنه (قوله عليه الصلات و السلام ان تؤتيه) اى تعطيه اجاب به عليه الصلاة و السلام لمن قال اى الصدقة اعظم اجرا لكن الرواية فى البخارى ومسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه جاء رجل الى النبى صلى الله عليه و سلم فقال يا رسول الله اى صدقة اعظم اجرا قال ان تتصدق و انت صحيح شحيح تأمل الغنى و تخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا و لفلان كذا و قد كان لفلان اورد الحديث لتأييد ان ضمير حبه راجع الى المال و الشح البخل و الحرص و قوله تأمل الغنى بيان او بدل من الجملة التى قبله (قوله او للمصدر) و هو الايتاء المدلول عليه بقول و آتى اى و آتى المال على حب الايتاء رغبة فى ثواب الله بل المجبول على الجود و السخاء لا يحمله عليه الاحب الاعطاء اخر هذا الوجه لبعده من حيث اللفظ و المعنى اما من حيث اللفظ فلان ارجاع الضمير على غير المذكور خلاف الاصل و اما من حيث المعنى فلان فعل الانسان ما يحبه و يساعده عليه هواه لا يكون سببا لمدحة (قوله و الجار و المجرور) و هو قوله على حبه فى محل النصب على انه حال من مفعول قوله اتى اى آتى المال حال محبته له (قوله اسكنه الخلة) هى بفتح الخاء المعجمة الحاجة و الفقر يريد ان المسكين مبالغة الساكن فان المحتاج يزداد سكونه الى الناس على حسب ازدياد حاجته و المسكين ضربان من يكف عن السؤال و هو المراد ههنا و منهم من يبسط و يسأل و هذا القسم داخل فى قوله والسائلين (قوله لملازمته السبيل) اى الطريق اولان الطريق يبرزه فكأنها ولدته (قوله لان السبيل يرعف به) اى يقدمه الى بيت المضيف فكأنه ولدمن السبيل من رعف بمعنى تقدم و الراعف الفرس الذى يتقدم الخيل يقال رعف الفرس يرعف بالفتح و يرعف بالضم اى سبق (قوله و فى تخليصها) اشارة الى ان فى الآية حذف ايجاز حيث حذف المفعول الثانى لآتى اى آتى المال اصحاب الرقاب فى فكها و تخليصها ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد باصحاب الرقاب المكاتبون فاصحاب المال يعاونونهم باعطائهم شيئا من المال حتى يفكوا رقابهم و قيل المراد بهم الارقاء يشتريهم الاغنياء لاعتاقهم و قيل المراد بهم الاسارى فان الاغنياء يؤتون المال فى تخليصهم (قوله تعالى و اقام الصلاة) عطف على صلة من وهى آمن اى و لكن البر بر من آمن و آتى و اقام (قوله و لكن الغرض من الاول) جواب عما يقال كيف يصح ان يقال المراد بقوله و آتى المال على حبه و بقوله و آتى الزكاة واحد مع ان عطف احدهما على الآخر يقتضى تغاير المراد منهما و تقرير الجواب انه تعالى لما ذكر اقامة الصلاة ذكر شقيقها مجملا بعد ما ذكرها مفصلا تأكيدا لامرها و حثا على ادائها واوقع الصلاة واسطة العقد بين المفصل و المجمل ليؤذن بان التعظيم لامر الله تعالى انما يحسن كل الحسن

الغرض من الاول بيان مصارفها وبالثانى اداؤها و الحث عليها و يحتمل ان يكون المراد بالاول نوافل الصدقات

او حقوقا كانت فى المال سوى الزكاة وفى الحديث نسخت الزكاة كل صدقة (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابرين فى البأساء والضراء) نصبه على المدح ولم يعطف

لفضل الصبر على سائر الاعمال وعن الزهرى البأساء فى الاموال كالفقر والضراء فى الانفس كالمرض (وحين البأس) وقت مجاهدة العدو (اولئك الذين صدقوا) فى الدين واتباع الحق وطلب البر (واولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل والآية كما ترى جامعة للكمالات الانسانية باسرها دالة عليها صريحا او ضمنا فانها بكثرتها وتشعبها منحصرة فى ثلاثة اشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من آمن الى والنبيين والى الثانى بقوله وآتى المال الى وفى الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق واليه اشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) كان فى الجاهلية بين حيين من احياء العرب دماء

اذا كان مكتفيا بالشفقة على خلق الله تعالى (**قوله** او حقوقا كانت فى المال سوى الزكاة) ولمن اوجب فى المال حقا سوى الزكاة ان يتمسك بهذه الآية وبقوله تعالى وفى اموالهم حق للسائل والمحروم وبقوله عليه الصلاة والسلام فى المال حقوق سوى الزكاة وبقوله عليه الصلاة والسلام لايؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وبما روى ان الشعبى سئل عمن له مال فادى زكاته فهل عليه سواه قال نعم يصل رحمه لقرابته ويعطى السائل ثم تلا هذه الآية وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وان لم تجب عليه الزكاة ومن قال ليس فى المال حق سوى الزكاة استدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام نسخت الزكاة كل صدقة اى نسخت وجوبها والجواب عنه ان المراد منه ان الزكاة نسخت الحقوق المقدرة كما ذكرنا آنفا ومقصود المصنف من ايراد هذا الحديث ترجيح الاحتمالين الاولين على الاحتمال الثالث والامر الثالث من الامور التى اعتبرت فى تحقيق البر الوفاء بالعهود والرابع الصبر على الشدائد والخامس اقام الصلاة والسادس ايتاء الزكاة فمن اخل بواحد منها لم يستحق ان يوصف بالبر قيل من عمل بقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الى قوله اولئك هم المتقون فقد استكمل الايمان (**قوله** عطف على من آمن) فانه فى محل الرفع على انه خبر لكن اى ولكن ذا البر المؤمنون والموفون (**قوله** نصب على المدح) اى بتقدير امدح وكان الظاهر ان يرفع بالعطف على من آمن لكونه من جملة الاوصاف المعتبرة فى تمام البر الا انه لم يعطف عليه بل خالفه فى الاعراب اشعارا بفضل الصبر على سائر الاوصاف المعتبرة فى البر فان تغيير اعراب بعض الاوصاف المتعلقة بشئ واحد يشعر بامتيازه وانفراده عن باقى الاوصاف بسبب خصوصية مختصة به لاسيما اذا كان معمولا لفعل مقدر فان له دلالة واضحة على اختصاصه بفضيلة مختصة به (**قوله** البأساء فى الاموال) المشهور ان البأساء والضراء معناهما الفقر والمرض وانهما اسمان مشتقان من البؤس والضر والفهما للتأنيث فهما اسمان على فعلاء وليس لهما افعل لانهما ليسا بنعتين وفى التيسير البأساء فى اصل اللغة نقيض النعماء والبؤس نقيض النعم وبئس نقيض نعم والبائس نقيض الناعم فكانت عبارة عن عدم النعمة فدلت على الفقر والفاقة والضراء فعلاء من الضرر فدلت على انها عامة فى اسباب الضرر كلها (**قوله** وحين البأس) منصوب بالصابرين اى الذين صبروا وقت الشدة والبأس شدة القتال خاصة وهو فى الاصل مطلق الشدة يقال لابأس عليك فى هذا الامر اى لاشدة وعذاب بئيس اى شديد ويسمى الحرب بأسا لما فيه من الشدة والعذاب ايضا يسمى بأسا لشدته قال تعالى فلما رأوا بأسنا فلما احسوا بأسنا فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا (**قوله** تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى) لفظ كتب فى عرف الشرع يفيد فرضية

قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا لفظة عليكم مشعرة بها والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعله وهو عبارة عن التسوية والمماثلة بين الجناية وجزائه سواء كانت الجناية متعلقة بالانفس او الاطراف اوكانت من قبيل الجراحات وفرضية القصاص على القاتل حقا لولي المقتول ان طلب حقه فان الولي مخير بين الاستيفاء والعفو والصلح بالتراضي وقيل فرضيته القصاص معناها الاقتصار على القاتل في القصاص دون التعدي الى ماكانوا يرونه من قتل عدد كثير بواحد وقوله في القتلى معناه بسبب قتل القتلى فان كلمة في قد تكون للسبب كما في قوله عليه الصلاة والسلام ان امرأة دخلت النار في هرة اي بسببها والقتلى جمع قتيل بمعنى مقتول وصيغة فعلى مطردة في جمع كل فعيل بمعنى مفعول (قوله وكان لاحدهما طول) اي قوة وفضل كان من عادة العرب انه اذا وقع القتل بين قبيلتين احداهما اشرف من الاخرى كان الاشراف يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة من الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وربما زادوا على ذلك فلما نزلت هذه الآية امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتباوؤا اي يتباووا ويتعادلوا من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بفلان اي صار كفواله يقال باوأت بين القتلى اي ساويت فقوله يتباوأوا على وزن يتفاعلوا وقولهم هم بوآء اي اكفاء معناه ذو بواء لان السوآء والبوآء اسمان بمعنى الاستوآء فظاهر قوله تعالى الحر بالحر الخ يعني ان الحر يقتل بمثله يقتضي ان لايكون القصاص مشروعا الابين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين لانه تعالى اوجب في اول الآية رعاية المماثلة حيث قال كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر الى آخره خرج مخرج التفسير والبيان لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فايجاب القصاص على الحر بقتله العبد اهمال لرعاية التسوية فوجب ان لايكون مشروعا فلذلك ذهب الشافعي رحمه الله الى ان الحر لايقتل بالعبد وان الذكر لايقتل بالانثى استدلالا بهذه الآية وجعلها مفسرة لما ابهم في قوله تعالى النفس بالنفس وذهب ابوحنيفة واصحابه رحمهم الله الى ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى النفس بالنفس فانه بعمومه يدل على انه لايشترط في القصاص مساواة القاتل والمقتول فيما ذكر من الاوصاف فيقتل القاتل بمقابلة من قتله سواء اتفقا في الصفة اواختلفا استدلالا بعموم هذه الآية وبقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون تتكافأ دماؤهم (قوله ولاتدل على ان لايقتل الحر بالعبد) جواب عما يقال لما دلت الآية الكريمة بمنطوقها على ان القاتل يقتل بمقابلة من قتله عند اتفاق وصفيهما حرية وعبدية وانوثة دلت بمفهومها على ان القاتل لايقتص عند اختلاف الصفة بينه وبين المقتول وتقرير الجواب ان الآية وان دلت على مشروعية القصاص عند

وكان لاحدهما طول على الآخر فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وامرهم ان يتباوأوا

ولاتدل على ان لايقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لاتدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ماكان الغرض وانما منع مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده اوعبد غيره لما روى على رضي الله تعالى عنه ان رجلا قتل عبده فجلده رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به وروى عنه انه قال من السنة ان لايقتل مسلم بذى عهد ولاحر بعبد ولان ابا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا لايقتلان الحر بالعبد بين اظهر الصحابة من غير نكير

تحقق المساواة بين القاتل و المقتول حرية ورقية وانوثة لكنها لاتدل على انتفاء مشروعيته عند اختلاف الاوصاف لان القول بالمفهوم انما يعتبر اذا لم يظهر للتقييد فائدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد وههنا قد تحقق له فائدة سواها وهي ابطال ماكان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر بمجرد كونه من قبيلة القاتل من غير ان يكون له مدخل في قتله فتخصيص حكم الاقتصاص بالحر القاتل والعبد القاتل والانثى القاتلة لئلا يتعدى ذلك الحكم الى غير القاتل وليزجرهم عماكانوا عليه واقسموا لنقتلن الحر منكم وان لم يكن قاتلا بالعبد المقتول منافلما كان للتخصيص فائدة سوى تخصيص الحكم لم يعتبر المفهوم وقد اشار صاحب التيسير الى هذا المعنى حيث قال قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى اى يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى الى غير القاتل وكذا العبد القاتل بالعبد المقتول والانثى القاتلة بالانثى المقتولة و ليس فيه نفي جريان القصاص بين الحر والعبد والذكر والانثى بل فيه منع عن التعدى الى غير القاتل الى هنا كلامه ومنع مالك والشافعي رحمهما الله عن قتل الحر بالعبد ليس مبنيا على اعتبار المفهوم بل على التمسك بالحديث والقياس بالاطراف فان الحر اذا قطع طرف العبد لايقطع طرف الحر اتفاقا اما عندنا فلا الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال وموجب اتلاف المال هو الضمان لاغير واما عند الشافعي فلان الاطراف تابعة للانفس وانما شرع القصاص فيها الحاقا لها بالانفس فلما لم يقتل الحر بالعبد عنده لايقطع طرف الحر بقطعه طرف العبد الاان الاستدلال بقياس كل واحد من الانفس والاطراف على الاخر مصادرة فلا بد من اثبات حكم احدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقاس عليه الاخر (**قوله ومن سلم دلالته**) اى دلالة هذه الاية على ان الحر لايقتل بالعبد والذكر بالانثى اعتبارا لمفهومها فليس له دعوى نسخها بعموم قوله تعالى النفس بالنفس لان هذا النص العام وارد في حق بني اسرائيل وانما ذكر في القرآن بطريق الحكاية لما في التوراة لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الاية وقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى وارد في حقنا و بيان لحكم القتل العمد في شريعتنا وماورد في حق من تقدمنا لايكون ناسخا للحكم الوارد في حقنا لان شرط الناسخ ان يتأخر عن المنسوخ ومقصود المصنف بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف حيث قال ان مالكا والشافعي رحمهما الله تعالى ذهبا الى ان الحر لايقتل بالعبد والذكر لايقتل بالانثى اخذا بهذه الآية ثم ذكر ان اباحنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى ذهبوا الى انها منسوخة بقوله تعالى النفس بالنفس فورد عليه ان ماتقدم نزوله كيف يكون ناسخا للمتأخر و اختار ان من لايقتل الحر بالعبد لايستدل على مذهبه بمفهوم قوله تعالى الحر بالحر بناء على انه

[margin:] وقياسا على الاطراف ومن سلم دلالته فليس له دعوى نسخه بقوله النفس بالنفس لانه حكاية مافي التوراة فلاينسخ مافي القرآن

لايدل على ان الحر لايقتل بالعبد والذكر بالانثى كما لايدل على عكسه بل يستنبط مذهبه من دليل آخر (قوله واحتجت الحنفية) اى بقوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى على ان موجب العمد القود وحده فان المراد بالقتلى الذين قتلوا عمدا لان موجب الخطأ الدية لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية وليس لولى المقتول عمدا ان يأخذ الدية الابرضاء القاتل وللشافعى رحمه الله فيه قولان احدهما ان موجبه القصاص الا ان للولى ان يختار اخذا لدية بغير رضاء القاتل وثانيهما ان موجب العمد القصاص او الدية ويتعين ذلك باختيار الولى فقوله قيل التخيير بين الواجب وغيره مبنى على قوله الاول فانه تعالى اوجب القصاص على خلاف القياس جزاء للاعتداء بمثله تشفيا لصدور الاولياء فان القياس ان يكون موجب العمد وجوب المال ليكون جبر الحق ولى المقتول فيما فات عليه فان القصاص لايكون جابر اللفائت فشرع القود لحكمة التشفى لاينفى الضمان الاصلى واختيار ولى الجناية اياه (قوله اى شئ من العفو) يريدان ارتفاع قوله شئ على انه قائم مقام فاعل عفى بناء على انه فى حكم المصدر اى فى حكم قولك عفى عفو فان عفى وان كان لازما لايتعدى الى المفعول به الا انه يتعدى الى المفعول المطلق فيصح ان يقام مصدره مقام الفاعل كما فى قوله تعالى فاذا نفخ فى الصور نفخة وكلمة من سواء كانت شرطية اوموصولة عبارة عن القاتل وضميرله واخيه راجعان الى من واخوه هو ولى الجناية وسماه اخا للقاتل استعطافا له عليه وتنبيها على ان اخوة الاسلام قائمة بينهما وان القاتل لم يخرج من الايمان بقتله وعفو الجانى عبارة عن اسقاط موجب الجناية عنه وموجبها ههنا القصاص فكانه قيل القاتل الذى عفى له عن جنايته من جهة اخيه الذى هو ولى المقتول سواء كان العفو الواقع تاما بان اصطلح القاتل مع جميع اولياء القتيل على مال او بعض العفو بان وقع الصلح بينه و بين بعض الاولياء فانه على التقديرين يجب المال ويسقط القود فانه قد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال هذه الآية نزلت فى الصلح عن القصاص على مال (قوله فليكن اتباع اوفالامر اتباع) يعنى ان ارتفاع قوله فاتباع اما على انه فاعل فعل محذوف اوعلى انه خبر مبتدأ محذوف والمعنى اذا حصل شئ من العفو وبطل الدم بعفو البعض فعلى ولى المقتول ان يطالب القاتل بدل الصلح بالمعروف بترك التشديد والتضييق فى طلبه وعلى القاتل ان يؤدى المال الى العافى باحسان فى الاداء بترك المطل والتسويف ونقص شئ منه (قوله والالارتب الامر باداء انها على مطلق العفو) اى وان لم يكن مقتضى العمد احد الامرين بل كان موجبه القصاص وحده لماوجب المال عند العفو عن القود (قوله لما فيه من التسهيل والنفع) فانه لما كان كل واحد من القصاص واسقاطه باختيار اخذ الدية عليه مشروعا تسهل الامر على القاتل وولى القتيل لان ولى القصاص قد يكون المال آثر عنده

بالنصب وكذا كل فعل جاء فى القرآن (فمن عفى له من اخيه شئ) اى شئ من العفو لان عفالازم و فائدتها لاشعار بان بعض العفو كالعفو التام فى اسقاط القصاص وقيل عفى بمعنى ترك وشئ مفعول به وهو ضعيف اذلم يثبت عفا الشئ بمعنى تركه بل اعفاه وعفا يعدى بعن الى الجانى والى الذنب قال الله تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عنها فاذا عدى به الى الذنب عدى الى الجانى باللام وعليه مافى الاية كانه قيل فمن عفى له عن جنايته من جهة اخيه يعنى ولى الدم وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية و الاسلام ليرق له ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان) اى فليكن اتباع اوفالامر اتباع والمراد بالاحسان وصية العافى بان يطالب الدية بالمعروف فلا يعنف والمعفو عنه بان يؤديها باحسان وهو ان لا يمطل ولا يبخس وفيه دليل على ان الدية احد

مقتضى العمد والالارتب الامر باداءها على مطلق العفو وللشافعى رضى الله تعالى عنه فى المسئلة قولان (ذلك) اى الحكم المذكور فى العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) لما فيه من التسهيل والنفع قيل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى العفو مطلقا وخير هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب مراتبهم (فمن اعتدى بعد ذلك)

من القصاص بان يكون فقيرا محتاجا الى المال و قد يكون القصاص آ ثر بان يكون راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة من الله تعالى في حقه وتخفيف بالنسبة الى ماشرع لمن قبلنا من الامم الماضية قال قتادة لم يحل اخذ الدية لاحد غير هذه الامة فانه تعالى كتب على اهل التورية ان يقيدوا ولا يأخذوا الدية ولا يعفوا وعلى اهل الانجيل ان يعفوا ولا يقيدوا ولا يأخذوا الدية وشرع لهذه الامة القصاص و الدية و العفو ولاشك ان التخيير بين هذه الاشياء تخفيف عظيم (قوله بعد العفو واخذ الدية) فان اهل الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك ثم انه تعالى لما اوجب القصاص في الاية المتقدمة شرع في بيان الحكمة في ايجابه فقال ولكم في القصاص حياة وهذا كلام في غاية الجزالة والبلاغة اذ لم يوجد كلام اقل لفظا واكثر معنى منه ومن جملة غرابته انه تعالى جعل الشئ محل ضده فان القصاص لاستلزامه ارتفاع الحياة ضد لها وحق الضدان لايجتمع مع ضده وقد جعله الله تعالى ظرفا للحياة تشبيها له بالظرف الحقيقي من حيث ان المظروف اذا جعل في الظرف يصير محفوظا عما يفسده و يضربه كذلك القصاص يحمي الحيات و يحفظها عن الضياع و الزوال فصار بمنزلة الظرف الحافظ لها ولا شك في ان جعل الضد حاميا لضده وحافظا اياه اعتبار لطيف في غاية الحسن و الغرابة التي يرتفع به شأن الكلام حسنا و بلاغة فانه تعالى لما عرف القصاص تعريف جنس ونكر الحياة وجعله ظرفا لها علم ان في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص نوع عظيم من الحياة وذلك لان العلم به يردع القاتل من القتل الذي يوجب ان يقتل هو قصاصا فيكون سببا لحياة نفسين من حيث كونه حاميا لحياة من يقصد القتل ولحياة من قصد قتله فيكون سببا لحياة عظيمة ولنوع من الحياة وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل فان حماية الحياة عن تطرق الخلل اليها نوع من الحياة (قوله ولانهم) عطف على قوله لان العلم به (قوله و على الاول) اى على ان يعلل قوله ان في جنس القصاص نوعا عظيما من الحياة بقوله لان العلم به يردع القاتل عن القتل يكون قوله تعالى ولكم في القصاص حياة مبنيا على الاضمار والتقدير ولكم في شرع القصاص حياة اى القاتل والمقتول لان الجاني بسبب شرع القصاص يرتدع عن القتل فتبقى حياة الجاني والمجني عليه وعلى الثاني اى على ان يعلل ذلك بقوله ولانهم كانوا الى قوله ويصير ذلك سببا لحياتهم يكون في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة تخصيص للحياة المسببة عن قتل القاتل قصاصا بحياة القبيلة والجماعة الذين يقتلون بالمقتول كأنه قيل ولكم في القصاص اى في قتل القاتل حياة اى حياة من كانوا يقتلون بمقابلة المقتول من الجماعة لان الحياة المتفرعة على قتل القاتل حينئذ هي حياة الجماعة الذين كانوا يقتلون بمقابلة المقتول لا حياة

قتل بعد العفو واخذ الدية (فله عذاب اليم) في الآخرة وقيل في الدنيا بان يقتل لامحالة لقوله عليه السلام لااعافي احدا قتل بعد اخذه الدية (ولكم في القصاص حياة) كلام [illegible] المقصاحة [illegible] من حيث جعل الشئ محل ضده وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على ان في هذا الجنس من الحكم نوعا من الحياة عظيما وذلك لان العلم به يردع القاتل من القتل فيكون سبب حياة نفسين ولانهم كانوا يقتلون غير القاتل و الجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقون و يصير ذلك سببا لحياتهم وعلى الاول فيه اضمار ولكم في مشروعية القصاص حياة وعلى الثاني تخصيص اى تخصيص الحياة بغير المقتص منه وقيل المراد بها الحياة الاخروية فان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يؤاخذ به في الآخرة

عامة المخاطبين كما فى الاول واتفق علماء المعانى على ان هذه الآية بلغت فى وجازة لفظها وكثرة معنا هامع دقته واشتماله على الاعتبارات الغريبة الى ارفع درجات الفصاحة والبلاغة وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء الجميع و كقولهم اكثروا القتل ليقل القتل واجود الالفاظ المنقولة عنهم فى هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القرآن افصح منه وابلغ من وجوه كثيرة فصلها الخطيب الدمشقى فى تلخيص المفتاح فى باب الايجاز والاطناب و زاد عليها الشارح المحقق وجوها اخر فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى شرحه (قوله تعالى ولكم فى القصاص يحتمل ان يكون خبرين لحيوة) كانه قيل نوع عظيم من الحياة ثابت لكم مستقر فى القصاص (ويحتمل ان يكون لكم هو الخبر وفى القصاص صلة له) اى متعلقا بمعنى الاستقرار الذى تضمنه لكم والمعنى نوع من الحياة ثابت لكم فى القصاص او حالا من الضمير المستكن فى لكم الراجع الى حياة على معنى انها ثابتة لكم حال كونها فى القصاص لانه كان فى الاصل صفة لحياة فلما تقدم عليها انتصب على الحالية (ويحتمل ان يكون فى القصاص هو الخبر) فيكون لكم صلة له اى لمعنى الاستقرار الذى تضمنه فى القصاص والمعنى نوع من الحياة ثابت فى القصاص لكم او حالا من ضمير الحياة المستكن فى الخبر على انها ثابتة لكم فى القصاص حال كونها لكم لمامر وقرأ ابو الجوزاء ولكم فى القصص حياة اى فيما قص عليكم من حكم القتل العمد حياة على ان يكون القصص بفتحتين اسما للخبر المقصوص اى المروى على وجهه وهو فى الاصل مصدر قولك قص عليه الخبر قصصا ثم جعل اسما لنفس الخبر المقصوص وشاع استعماله بمعنى الخبر (قوله او فى القرآن حياة القلوب) عطف على قوله فيما قص عليكم من حكم القتل حياة اى ويجوز ان يكون المراد بالقصص القرآن فيكون المعنى ولكم فى القرآن حياة القلوب (قوله تعالى يا اولى الالباب) اشارة الى ان المخاطبين الذين بين لهم وجه الحكمة فى ايجاب القصاص هم اولوا الالباب والعقول الكاملة لانهم هم الذين يفهمون وجه الحكمة فى ايجاب القصاص على من قتل عمدا وهو تشفى صدور الاولياء واستبقاء نوع الانسان احياء واعلم ان اولى اسم جمع و واحده ذو من غير لفظه ويجرى مجرى جمع المذكر السالم فى ان رفعه بالواو و نصبه و جره بالياء وهو ههنا منادى مضاف فهو منصوب بالياء والالباب جمع لب و هو العقل الخالى عن الهوى (قوله تعالى لعلكم تتقون) علة لمحذوف اى بينت لكم ما فى القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس لعلكم تتقون اى تعملون عمل اهل التقوى فى المحافظة على القصاص والحكم به و هو خطاب له فضل اختصاص بالائمة والحكام كما اشار اليه المصنف بقوله والحكم به فان الخطاب فى قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص لائمة المؤمنين اوجب الله تع على الامام وعلى من يجرى

ولكم فى القصاص يحتمل ان يكونا خبرين لحياة وان يكون احدهما خبرا و الآخر صلة له او حالا عن الضمير المستكن فيه وقرئ فى القصص به اى فيما قص عليكم من حكم القتل حياة او فى القرآن حياة القلوب (يا اولى الالباب) ذوى العقول الكاملة ناداهم للتأمل فى حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس (لعلكم تتقون) فى المحافظة على القصاص والحكم به والاذعان له

بجزاء و يقوم مقامه اقامة القصاص و تقدير الكلام يا ايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولى القتيل استيفاءه و انما قلنا ان الخطاب متوجه الى الائمة لان الخطاب ان لم يكن متوجها اليه لايخلو اما ان يكون متوجها الى القاتل او الى ولى المقتول او الى ثالث غير الامام والاقسام الثلاثة باسرها باطلة اما الاول فلان القاتل لايجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك و اما ولى الجناية فلان القصاص لايجب عليه بل هو مخير بينه و بين العفو لقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى و اما الثالث فلانه اجنبي عن القتل فلا يتعلق به حكم (قوله او عن القصاص فتكففوا عن القتل) و هذا المعنى مبنى على ان يكون الخطاب متوجها الى القاتل و المعنى يا ايها القاتلون عمدا كتب عليكم تسليم انفسكم عند مطالبة الولى القصاص و ذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع عن القصاص لكونه حق العبد بخلاف الزانى والسارق فان لهما الهرب من الحد لكون ما عليهما من الحق حق الله تعالى قال الامام النسفى قوله تعالى لعلكم تتقون فيه وجهان احدهما تتقون القصاص فتكفوا عن القتل و ثانيهما لتتقوا القتل حذرا عن القصاص (قوله اذا حضر اسبابه وظهر اماراته) كالوقوع فى المرض المخوف فان حضور سبب الشئ ينزل منزلة حضور نفس ذلك الشئ فيقال لمن اشتد عليه المرض المهلك فلان قد حضره الموت و اول حضور الموت بحضور سببه و اماراته لان من حضره نفس الموت يكون عاجزا عن الايصاء والعاجز عن الشئ لا يكتب عليه ذلك الشئ لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولما نزل من حضرة اسباب الموت منزلة من حضرة نفس الموت قيل فى حقه ان ترك خيرا لان حقيقة الترك انما يكون بعد الموت (قوله وتذكير فعلها للفصل) فانه اذا وقع الفصل بين الفعل المسند الى المؤنث وبين فاعله بشئ ينزل ذلك الشئ الفاصل بينهما منزلة تاء التانيث المتصل بالفعل فيقال مثلا حضر القاضى اليوم امرأة ولا يقال حضرت (قوله و العامل فى اذا مدلول كتب) يعنى ان كلمة اذا فى الاية ظرف محض معناها مجرد الوقت بدون ملاحظة معنى الشرط فيها فانها تجوز ان تكون لمجرد الوقت كما فى قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغى هم ينتصرون و قوله تعالى واذا ما غضبوا هم يغفرون والظرف لابد له من عامل ولايجوز ان يكون عامل فى الاية كتب لان كتب الله تعالى وايجابه لايحدث وقت حضور الموت واسبابه بل الحادث حينئذ تعلقه بالمكلف وقت حضور سبب موته بل العامل فيها مدلول كتب وهو تعلق الكتب الازلى به كانه قيل توجه الحكم الايجاب الازلى اذا حضر احدكم الموت فعبر عن توجه الايجاب و تعلقه بقوله كتب للدلالة على ان هذا المعنى مكتوب فى الازل ولايجوز ان يكون العامل فى اذا لفظ الوصية المذكورة فى الاية لانه مصدر والمصدر لايتقدم عليه معموله (قوله والجملة جواب الشرط) اى جملة قوله الوصية للوالدين جواب قوله ان ترك لاقوله اذا حضر لانه قد صرح بان العامل فى اذا هو قوله

(كتب)

او عن القصاص فتكفوا عن القتل (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت) اى حضر اسبابه و ظهر اماراته (ان ترك خيرا) مالا وقيل مالا كثيرا لماروى عن على رضى الله تعالى عنه ان مولى له اراد ان يوصى وله سبعمائة درهم فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا و الخير هو المال الكثير وعن عائشة رضى الله تعالى عنها ان رجلا اراد ان يوصى فسألته كم مالك فقال ثلاثة آلاف قالت كم عيالك قال اربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا الشئ يسير فاتركه لعيالك (الوصية للوالدين والاقربين) مرفوع بكتب وتذكير فعلها للفصل او على تأويل ان يوصى او الايصاء ولذلك ذكر الراجع فى قوله فمن بدله والعامل فى اذا مدلول كتب لا الوصية لتقدمه عليها و قيل مبتدأ خبره للوالدين والجملة جواب الشرط باضمار الفاء كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها ۞ ورد بانه ان صح فمن ضرورات الشعر

كتب و ذلك يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا غير متضمن بمعنى شرط فلا يقدر لهنا جواب وعلى تقدير كونها سرطية لا يكون عاملها كتب لان النحاة قد صرحوا بان اذا الشرطية لا يعمل فيهـا الاجوابها او فعلهـا الشرطى و كتب ليس واحدا منهما الا انه على تقدير ان تكون الجملة المذكورة جواب ان ترك لابد ان تكون الفاء مضمرة فيها كما فى قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون لما تقرر فى النحو ان الجزاء اذا كان جملة اسمية وجب دخول الفاء فيه كما فى قوله تعالى افان مت فهم الخالدون وليس فى قوله تعالى الوصية للوالدين فاء ملفوظة فوجب المصير الى اضمارها اى فعليه الوصية او فالوصية ورد بان سيبويه قد نص على انه لايجوز حذف الفاء فى موضع اللزوم الا فى ضرورة الشعر فلا يجوز ارتكابه فى نظم القرآن وقول المصنف ان صح اشارة الى ان حذفها فى موضع الوجوب لايجوز مطلقا بناء على ان المبرد روى عن سيبويه انه لايجيز حذف الفاء مطلقا لا فى حال الضرورة ولا فى غيرها و روى البيت هكذا * من يفعل الخير فالرحمن يشكره ٧ (**قوله** وكان هذا الحكم) اى وجوب الوصية للوالدين والاقربين كان فى بدأ الاسلام و عمل به ما كان العمل به صلاحا وحكمة ثم نسخه آية المواريث فى سورة النساء فان آية المواريث نزلت بعد آية ايجاب الوصية بالاتفاق فكأنه تعالى قال بانزال آية المواريث نحن وصينـا لهم بحقوقهم فلا توصوا لهم بشئ كما يفصح عنه قوله عليه الصلاة و السلام ان الله تعالى اعطى كل ذى حق حقه الا لا وصية لوارث فالآن لايجب على احد ان يوصى لاحد قريبا كان او بعيدا و اذا اوصى فله ان يوصى لكل من شاء من الاقارب والاباعد الاللوارث (**قوله** وفيه نظر) يعنى ان آية المواريث كيف تكون ناسخة لهذه الآية و من شرط النسخ ان يكون الناسخ معارضا للمنسوخ و منافيا له بان لا يمكن العمل بهما ولا معـارضة ههنا اذ لا يمتنع مع اخذ الوارث حقه من الميراث ان يجب له قدر آخر بالوصية بل آية المواريث لاشتمالها على قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها اودين تؤكد هذه الاية من حيث دلالتها على تقديم الوصية مطلقا اى سواء كانت للاقرباء او غيرهم واذ لا منافاة فلا نسخ وان جعلت منسوخة بقوله عليه الصلاة و السلام ان الله تعـالى اعطى كل ذى حق حقه الا لا وصية لوارث يرد عليه ان هذا خبر الواحد فلا يجوز نسخ القرآن به والجواب عنه منع انتفاء التعارض بينهما بناء على ان مضمون آية الوصية ايجاب تعيين انصباء الوالدين و الاقربين على من حضره مقدمات الموت واسبابه ومضمون آية المواريث انه تعالى عين انصباءهم ولاشك انهما متعارضان لايمكن العمل بهما معا لانه كيف يمكن العمل بتعيين المحتضر مع انه تعالى قد عين نصيب كل واحد منهم فتعين كون آية المواريث ناسخة للاية الدالة على ايجاب الوصية على المحتضر لان النسخ بيان انتهاء حكم شرعى بطريق شرعى متراخ (و **قوله** الحديث من الاحاد) فلا يجوز نسخ القران به اجيب عنه بانه وان كان خبر واحد من حيث ان

وكان هذا الحكم فى بدء الاسـلام فنسخ بآية المواريث وبقوله عليه الصلاة والسلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه الا لاوصية لوارث وفيه نظر لان آية المواريث لاتعارضه بل تؤكده من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الآحاد وتلقى الامة له بالقبول لايلحقه بالمتواتر

السلف نقلوه على طريقة الا حاد الا ان الخلف اجمعوا على صحته والحقوه بالمتواتر لتلقي الامة اياه بالقبول ونسخوا القرآن به لكونه مشهورا في القرن الثالث و المصنف رد هذا الجواب بان تلقي الامة اياه بالقبول لايلحقه بالمتواتر لان قبولهم اياه على وجه الظن بصحة اسناده لا يخرجه عن كونه خبر الواحد وما اجمعوا على انه خبر واحد كيف يلحق بالمتواتر في جواز نسخ القرآن به وقول المصنف وتلقي الامة لهما بالقبول لا يلحقه بالمتواتر في حيز المنع عند الحنفية فانهم يجوزون النسخ بالحديث المشهور والمشهور احد قسمي المتواتر عند ابي يوسف رحمه الله فيجوز نسخ الكتاب به والحديث المتواتر الذي اتفق العلماء على قبوله واعتباره في امر الدين هو ما يرويه جماعة لايتوهم تواطئهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ويدوم هذا الحد في اول مراتب الرواية ووسطها وآخرها فيكون اوله كآخره ووسطه كطرفيه نحو القرآن والصلوات الخمس واعداد ركعاتها وما اشبه ذلك وهذا الحديث لم يتفق له هذا المعنى سلفا وخلفااما الخلف فان البخاري ومسلما والنسائي ماأوردوه في صحاحهم واما السلف فان مالكالم يذكره في موطئه (**قوله ولعله**) اي ولعل الشان ان من فسر الوصية بما وصى به الله تعالى من توريث الوالدين والاقربين انما فسرها به احترازا عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها بايصاء المحتضر يؤدي الى دعوى كونها منسوخة اما بآية المواريث او بالحديث المذكور وكل واحد منهما منظور فيه بخلاف مااذا فسرت بما اوصى به الله تعالى من توريث الوالدين والاقربين وكان معنى الاية كتب عليكم ماوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الآيات فان تفسيرها به لايؤدي الى دعوى كونها منسوخة باحدهما وورود النظر المذكور (**قوله او بايصاء المحتضر**) عطف على قوله بما وصى الله تعالى به اي واحترز عنه ايضا من فسر الوصية المذكورة بايصاء المحتضر لهم بتوفير مااوصى به الله تعالى لهم عليهم كانه قيل كتب على المحتضر ان يوصي الوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله تعالى لهم عليهم فان من فسرها بهذا التفسير احترز به عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها به لايؤدي الى دعوى كونها منسوخة بآية المواريث او بالحديث حتى يرد النظر المذكور (**قوله مصدر مؤكد**) فان المفعول المطلق قديكون للتأكيد كما في نحو ضربت ضربا وقديكون للعدد والنوع كما في جلست جلسة وجلسة ومانحن فيه من قبيل الاول اي حق ذلك حقا فان قيل قوله على المتقين يقتضي ان يكون هذا التكليف مختصا بالمتقين وقد انعقد الاجماع على ان الواجبات والتكاليف الالهية عامة في حق المتقين وغيرهم اجيب بان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لكل من آثر التقوى وتحراه وجعله طريقاله و مذهبا فيدخل فيه الكل (**قوله من الاوصياء والشهود**) لان المشهور ان من يغير ايصاء المحتضر هو الوصي اوالشاهد فالوصي يحتمل ان يغير وصية المحتضر عند كتابته اياها وعند

ولعله احترزعنه من فسر الوصية بما اوصى الله به من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله او بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما اوصى به الله عليهم (بالمعروف) بالعدل فلا يفضل الغني ولايتجاوز الثلث (حقا على المتقين) مصدر مؤكد اي حق ذلك حقا (فمن بدله) غيره من الاوصياء و الشهود (بعدما سمعه) وصل اليه و تحقق عنده (فانما اثمه على الذين يبدلونه) فما اثم الايصاء المغير اوالتبديل الاعلى مبدله لانه الذي خان وخالف الشرع

قسمته الحقوق بين الموصى لهم والشاهد يحتمل ان يغيرها اما بتغيير وجه الشهادة او بكتمها ويمكن ان يكون التبديل من سائر الناس بان يمنعوا من وصول المال الموصى به الى مستحقه فهو ايضا داخل تحت قوله تعالى فمن بدله الا ان المصنف لم يتعرض له لعدم اشتهار ان يكون التبديل من سائر الناس وضمير بدله يرجع الى الوصية لكونها فى تأويل الايصاء (قوله تعالى ان الله سميع) اى لما قاله الموصى عليم بنيته وبما اراد من قوله وعليم بما يفعله المبدل بغير حق فهو وعيد له ثم شرع فى بيان ان من يبدل الوصية من الباطل الى الحق لااثم عليه لانه انما بدله على طريق الاصلاح فقال فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فان الاصلاح لا يكون الابضرب من التبديل والتغيير فلذلك قلنا ان هذه الآية نازلة لبيان ان من يبدل الوصية من الباطل الى الحق لااثم عليه (قوله اى توقع وعلم) لما كان الخوف والخشية فى الاصل عبارة عن حالة انقباضية تعترى النفس عند توقع المكروه فلا يتعلق الابمكروه سيحدث لم يمكن حمل الخوف فى هذا المقام على اصل معناه لان الاصلاح انما يكون بعد تحقق الجنف والاثم لابمجرد توقعهما وظن حدوثهما فيما يستقبل فلذلك فسر الخوف الحاصل بتوقع المكروه بالعلم لكونه مستلزما لنوع من العلم فان القائل اذا قال اخاف ان ترسل السماء فكانه يقول اظن واعلم انها تمطر فانه انما يخاف لعلمه بانها تمطر فلذلك استعمل الخوف بمعنى العلم كما فى قوله تعالى وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم وقوله الا ان يخافا الا يقيما حدود الله والجنف الميل يقال جنف يجنف جنفا اذا مال وهو من باب علم وكذلك تجانف والمراد به ههنا الميل عن الحق فى امر الوصية خطاء من غير ان يتعمد الحيف والفساد لجهله بما هو الحق فيه والمراد بالاثم الميل عن الحق عمداً بان يتعمد الحيف ومعنى الآية ان المحتضر اذا اخطاء فى وصيته او تعمد فيها الفساد فلا حرج على من علم ذلك فى ان يغيرها و يجعلها على وفق الحق بعد موته والظاهر ان المراد بالمصلح هو الوصى لانه اشد تعلقا بامر الوصية الا انه لاوجه لتخصيصه بالوصى بل ينبغى ان يدخل تحته كل من يتأتى منه رفع الفساد الواقع فى وصيته من الوالى و الولى والوصى ومن يأمر بالمعروف والمفتى والقاضى والوارث فاذا جهل الموصى موضع الوصية اوزاد على مقدار الوصية او اوصى بما لايجوز ايصاؤه فعلم ذلك احد هؤلاء المذكورين فاصلح بين الميت والورثة والموصى له فصرف المال الى الموضع المشروع ونفذ الوصية فى القدر المشروع فلااثم عليه فى هذا التبديل والاصلاح فان قيل هذا المصلح اتى بطاعة عظيمة فى اصلاح وصية الميت فالمناسب لهذا المقام ان يعد الله تعالى له المثوبة المناسبة لطاعته فكيف يليق به ان يقال فلا اثم عليه اجيب بانه تعالى لما ذكر اثم المبدل فى اول الآية وكان هذا الاصلاح لايخلو عن التبديل كان مظنة لاستحقاق الاثم بذلك بين الله تعالى ان تبديل المصلح لااثم فيه لكون تبديل الباطل الى الحق ثم وعده بقوله غفور رحيم (قوله

(ان الله سميع عليم) وعيد للمبدل بغير حق (فمن خاف من موص) اى توقع وعلم من قولهم اخاف ان ترسل السماء وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب وابوبكر موص مشددا (جنفا) ميلا بالخطأ فى الوصية (او اثما) تعمدا للحيف (فاصلح بينهم) بين الموصى لهم باجرائهم على نهج الشرع (فلا اثم عليه) فى هذا التبديل لانه تبديل باطل الى الحق بخلاف الاول (ان الله غفور رحيم) وعد للمصلح وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم وكون الفعل من جنس مايؤثم (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) يعنى الانبياء والامم من لدن آدم

وذكر المغفرة الخ) جواب لما يقال ان قوله تعالى ان الله غفور انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز وهذا الاصلاح من جملة الطاعات فكيف يليق بمن اتى به هذا الكلام وتقرير الجواب ان المراد بذكر المغفرة هو الوعد بالاثابة الا انه عبر عنهما باسم المغفرة رعاية لصنعة الطباق ويسمى المطابقة و التضاد ايضا وهي الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة وهي من المحسنات المعنوية البديعية ولذكرها في مقابلة فعل المصلح الذي هو من جنس مايؤثم به وهو التبديل مع ان الصلح قل مايخلو من اقوال وافعال كان الاولى تركها فنبه الله تعالى بذكر غفرانه على انه تعالى اذا علم منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لايؤاخذه بها وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم موص با لتشديد والباقون بالتخفيف وهما بمعنى واحد فان وصى واوصى لغتان بمعنى واحد وكلمة من في قوله تعالى فمن خاف من موص اما شرطية وقوله فلا اثم جواب الشرط اوموصولة وقوله فلا اثم خبرها وقوله من موص يجوز ان يتعلق بخاف و يكون كلمة من لابتداء الغاية وان يتعلق بمحذوف على انه حال من قوله جنفا وكان في الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره قولك اخذت من زيد مالا فانه يجوز ان يكون من زيد متعلقا باخذت وان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من قولك مالا لكونه صفة له في الاصل (**قوله وفيه**) اى في قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم تأكيد لحكم فرضية الصيام على هذه الامة لان الحكم الذي كتبه الله تعالى على جميع الامم من لدن ادم عليه الصلاة والسلام الى هذه الامة حقه ان يكتب على هذه الامة ايضا فيكون قوله كما كتب على الذين من قبلكم تأكيدا لقوله كتب عليكم الصيام (**قوله وترغيب على الفعل و تطييب على النفس**) لان الصوم وان كان عبادة شاقة على النفس الا انه اذا كان شريعة قديمة واجبة على جميع الامم السابقة سهل تحمله و يرغب كل احد في اتيانه ومحل الكاف في قوله تعالى كما كتب النصب على انه صفة مصدر محذوف اى كتب كتبا مثل ما كتب وما مصدرية واما على انه حال من الصيام وما موصولة اى كتب عليكم الصيام مشبها بالذي كتب على من قبلكم والظاهر ان التشبيه عائد الى اصل ايجاب الصوم لا الى كمية ايامه وخصوص وقته والمعنى ان هذه العبادة كتب عليكم كما كانت مكتوبة على جميع الانبياء والامم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام الى عهدكم ولم تخل امة من وجوبها عليهم الا لم يشتهر وجوبها على الجميع في شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروب الشمس (**قوله والصوم في اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس**) اى سواء كان من المفطرات الثلاث اولم يكن كالكلام قال تعالى حكاية اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين وتترك الخصيتان كما هما

وفيه تو كيد للحكم وترغيب على الفعل وتطييب على النفس والصوم في اللغة الامساك عن ما تنازع اليه النفس وفي الشرع الامساك عن المفطرات فانهما معظم ما تشتهيه الانفس (لعلكم تتقون) المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدأها كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء

والباءة النكاح والتزوج (قوله اوالاخلال بادائه) عطف على قوله المعاصى والمعنى فرض عليكم الصيام لتكونوا بسببه ممن يتقى المعاصى لان الصوم لكسره شهوة البطن و الفرج التى هى مبدأ المعاصى كان رادعا للصائم عن ارتكابها فصح ان يقال فرض عليكم الصوم لكى تتقوا المعاصى بسبب انكسار مبدئها او ان الصوم عبادة قديمة اصلية ماأخلى الله تعالى امة من افترا ضها عليهم فكتب عليكم لكى تتقوا الاخلال بادائه فان الاخلال باداء العبادة القديمة الاصلية لايجترئ عليه عاقل (قوله موقتات بعدد معلوم) يعنى وصفت الايام بقوله معدودات لبيان انها مقدرات بعدد معلوم فان كون الشئ معدودا عبارة عن كونه معروضا للعدد الذى هوكم منفصل مقدرابه والتوقيت التحديد والتقدير اووصفت الايام به لبيان انها ايام قلائل فان توصيف الشئ بانه معدود يكنى به عن قلته كما فى قوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اى قلائل واصله ان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا لمايبين الله تعالى ان الصوم عبادة قديمة مكتوبة على الامم المتقدمة جميعا رادعة للصائم عن ارتكاب المعاصى وانها كتبت علينا كما كتب على من قبلنا اشار بقوله صوموا اياما معدودات الى انه رحمنا فى ايجابه علينا حيث لم يفرض علينا صيام الدهر كله ولاصيام اكثره تخفيفا ورحمة الجوهرى يقال هلت الدقيق فى الجراب اذا صببته من غير كيل قال صاحب الكشاف اياما ظرف للصيام منصوب به كانه قيل كتب عليكم ان تصوموا اياما قلائل ورد المصنف قوله حيث قال ونصبها ليس بالصيام لانه مصدر ولايعمل المصدر مع تخلل فاصل اجنبى بينه و بين معموله وقد تخلل ذلك ههنا وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا للمصدر ثم قال بل هو منصوب باضمار صوموا وجاز اضماره لدلالة الصيام عليه (قوله والمراد بها) اى بالايام المعدودات ايام شهر رمضان واليه ذهب اكثر المحققين بناء على انه تعالى قال فى اول الآية كتب عليكم الصيام ولم يبين مدته فاحتمل ان يكون الصوم المفروض علينا صوم يوم و يومين وايام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان او بدل من الصيام على حذف المضاف والتقدير كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان اوعلى انه منصوب باضمار صوموا ولماامكن ان تحمل الايام المعدودات على ايام شهر رمضان بناء على هذه الاحتمالات بعد ان يحمل على غيرها و يعتبر كون هذا الحكم منسوخا بايجاب صوم شهر رمضان لان كل ذلك زيادة لايدل اللفظ عليها فلا يجوز العدول عن الظاهر من غير دليل وقيل المراد بالايام المعدودات ايام غير رمضان لقوله عليه الصلاة والسلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم فانه

اوالاخلال بادائه لاصالته وقدمه (اياما معدودات) موقتات بعدد معلوم اوقلائل فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل باضمار صوموا لدلالة الصيام عليه والمراد بها رمضان اوماوجب صومه قبل وجوبه ونسخ به وهو عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر

يدل على ان قبل ان يفرض علينا صوم رمضان كان علينا صوم ايام اخر ونسخت فرضيته بصوم رمضان واختلف فى تعيين تلك الايام التى هى غير ايام رمضان فقيل هى ثلاثة ايام من كل شهر وقيل هى تلك الثلاثة مع يوم عاشوراء المحرم (قوله اوبكما كتب) عطف على قوله باضمار صوموا اى ويجوزان يكون اياما منصوبا بكتب فى قوله كما كتب اما على الظرفية او على انه مفعول ثان لقوله كتب عليكم على الا تساع باجراء ظرف الفعل مجرى مفعوله كما فى قوله يا سارق الليلة اهل الدار ويرد على الاول ان انتصاب اياما على انه ظرف لكتب يقتضى ان يقع الكتابة فى الايام وليس كذلك بل الواقع فى الايام انما هو متعلق الكتابة وهو الصوم وعلى الثانى ان انتصاب اياما على انه مفعول به لكتب على الاتساع مبنى على كون الايام ظرفا للكتبة وقد تقدم انه ليس كذلك (قوله وقيل معناه) اى معنى التشبيه فى قوله تعالى كما كتب ان صومكم كصومهم فى عدد الايام لافى مجرد كونه مكتوبا واجبا بايجاب الله تعالى كما هو الظاهر من قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على من قبلكم فان المتبادر منه تشبيه صومنا بصومهم فى مجرد الفرضية لافى الكمية كما ذهب اليه هذا القائل وقال ان المكتوب على الكل استيعاب رمضان بالصوم الاان رمضان لما وقع فى بعض السنين فى ابرد الفصول وفى بعضها فى آخر الفصول شق ذلك على النصارى فى اسفارهم ومباشرة امور معاشهم فحولوا زمان الصوم الى اعدل فصول السنة وهو الربيع وزادوا عشرة ايام قبل وعشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا من تحويل زمان الصوم من رمضان الى فصل الربيع فصار مدة صومهم خمسين يوما فى فصل لايتغير كيفية الهواء فيه تغيرا فاحشا فلما زادوا على الايام التى امروا بالصوم فيها صار صوم يوم الشك مكروها فى شرعنا لما فيه من التشبه لهم وقيل اصابهم موتان فقال بعضهم لبعض زيدوا صيامكم فزادوا عشرا بعد وعشرا قبل ولهذا قال تعالى فى حقهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والموتان بضم الميم موت الماشية (قوله اوراكب سفر) معنى الركوب مستفاد من كلمة على والايماء المذكور مستفاد منها ومن تنوين سفر لانه انما يقال هو على سفر اذا كان على سفر يعتدبه بان يكون ملابسا للسفر يوما كاملا ومن سافر فى اثناء اليوم لايكون مستوليا على السفر استيلاء الراكب على مركوبه بل هو ملابس شيئا من السفر والرخصة انما ثبتت لمن كان على سفر وكلمة على فيه استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء ولفظ على سفر ابلغ من المسافر لانه لوقيل اوكان مسافر الخلا الكلام عن اشعار الاستيلاء (قوله اى فعليه صوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخران افطر) يعنى ان قوله فعدة مرفوع على انه مبتدأ بتقدير المضاف وهو لفظ صوم وبتقدير

او بكما كتب على الظرفية او على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة وقيل معناه صومكم كصومهم فى عدد الايام لما روى ان رمضان كتب على النصارى فوقع فى برد اوحر شديد فحولوه الى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان اصابهم (فمن كان منكم مريضا) مرضا يضره الصوم ويعسر معه (اوعلى سفر) اوراكب سفر وفيه ايماء الى ان من سافر اثناء اليوم لم يفطر (فعدة من ايام اخر) فعليه صوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر ان افطر فحذف الشرط والمضاف والمضاف اليه للعلم بها وقرئ بالنصب اى فليصم عدة

وهذا على سبيل الرخصة وقيل على سبيل الوجوب و اليه ذهب الظاهرية و به قال ابو هريرة (وعلى الذين يطيقونه) وعلى المطيقين للصيام ان افطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من برا و صاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز رخص لهم فى ذلك فى اول الامر لما امروا بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوا ثم نسخ و قرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين و قرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بغير اضافة الفدية الى الطعام والباقون بغير اضافة و توحيد مسكين

المضاف اليه ايضا وهو ايام المرض وان تنوين قوله فعدة عوض عن المضاف اليه المحذوف وان خبر المبتدأ محذوف قبله تقديره فعليه صوم عدة ايام المرض و حذف الشرط ايضا وهو ان افطروا وارتكب هذه التقديرات اعتمادا على دلالة فحوى الكلام عليها وعدة فعلة من العد بمعنى المعدود فانه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة واخر صفة ايام جمع اخرى تأنيث اخر الذى هو افعل التفضيل منع من الجر و التنوين لما فيه من العلة المانعة له من الصرف وهى الوصف والعدل فانه معدول عن الاخر المعرف بالالف واللام لما مر من انه جمع اخرى تأنيث اخر الذى هو افعل تفضيل وقد تقرر ان افعل التفضيل لايستعمل الا معرفا بالالف و اللام او مع من او مع الاضافة لكن تقدير من ممتنع ههنا لانه انما يستعمل مع من اذا كان مفردا مذكرا واخر ليس بمفرد ولا مذكر ولم يستعمل مضافا ايضا فقدر كونه معدولا عن الاخر المعرف بالالف واللام وقد علم من هذه الآية انه تعالى انما فرض الصوم فى الايام المعدودات على الاصحاء المقيمين واما من كان مريضا اومسافرا فله تأخير الصوم عن هذه لايام الى ايام اخر روى عن القفال رحمه الله انه قال انظروا الى عجيب مانبه الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته على عباده فى هذا التكليف حيث بين فى اول الآية ان لهذه الامة فى هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه ماذكرناه من ان الامر الشاق اذا عم خف ثم بين ثانيا وجه الحكمة فى ايجابه الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى عن المعاصى ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودات فلو جعله فى جميع الدهر اوفى اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذى انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا انه تعالى ازال المشقة فى ايجابه حيث اباح تأخيره لمن شق عليه اداؤه فى وقته من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى زمان الرفاهية والسكون فراعى سبحانه وتعالى فى ايجابه هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه التى لاتحصى حمدا دائما كثيرا (قوله وهذا) اى الافطار رخصة عند اكثر الفقهاء ان شاء افطر وان شاء صام و ذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المسافر والمريض ان يفطر او يصوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم حتى روى عن ابن عمر انه قال لو صام فى السفر قضى فى الحضر (قوله وعلى المطيقين للصوم ان افطروا) من عذر فدية ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الاصحاء المقيمون خيرهم الله تعالى فى ابتداء الاسلام بين ان يصوموا و بين ان يفطروا و يفدوا بان يطعموا مسكينا واحدا بمقابلة كل يوم افطروا فيه خيرهم الله تعالى بين الامرين لئلا يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم فتحرجوا بايجابه عليهم فخيرهم الله تعالى ثم نسخ التخيير

ونزلت آية العزيمة وهى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل هذه الآية نزلت
فى حق الشيخ الهرم الذى يطيق الصوم لكن مع الشدة والمشقة فان الوسع فوق
الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشئ مع السهولة بخلاف المطيق فانه اسم
لمن كان قادرا على الشئ مع الشدة والمشقة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية
واما الحامل والمرضع اذا افطرتا فهل عليهما الفدية ام لا قال الامام الشافعى تجب
عليهما الفدية لان قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع
وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا تجب عليهما الفدية بل تجب عليهما القضاء فقط
بخلاف الشيخ الفانى فانه يجب عليه الفدية دون القضاء وذلك لان الشيخ الفانى
لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت عليه الفدية واما الحامل والمرضع فيهما
يجب عليهما القضاء فلو وجبت الفدية عليهما ايضا لزم ان يجتمع البدلان فى
حقهما وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل آخر فمن وجبت الفدية عليه
لا يجب عليه القضاء ومن وجب عليه القضاء لا يجب عليه الفدية والفدية مقدرة
بنصف صاع من بر عندنا وبمد من الطعام عند الشافعى والمد رطل وثلث رطل
وقرأ نافع فدية طعام مساكين باضافة فدية الى الطعام وجمع مساكين وكذا ابن
عامر فى رواية ذكوان عنه وعلى رواية هشام عنه فدية بالتنوين طعام مساكين على
الجمع وقرأ الباقون فدية بالتنوين طعام مسكين على الافراد والفدية قد يكون مصدرا
كالجزية وقد يكون اسما للبدل القائم مقام الشئ فالمعنى على اضافة الفدية الى الطعام
وعلى المطيقين اعطاء طعام مسكين والمعنى على قرأها بالتنوين فعليه فدية ثم قوله
طعام مسكين بدل عنها وبيان لقدرها او خبر مبتدأ محذوف اى وهى طعام مسكين
وافراد مسكين باعتبار كون الطاعم كل يوم مسكينا واحدا وجمع المساكين باعتبار
تعدد ايام الافطار وكون الطاعمين فيها مساكين متعددة (**قوله وقرئ يطوقونه**)
بضم الياء وفتح الطاء مخففة وتشديد الواو على بناء التفعل من الطوق اما بمعنى
الطاقة والقلادة اى يكلفونه او يقلدونه بان يقال لهم صوموا وقرئ يتطوقونه على بناء
التفعل اى يتكلفونه بان كلفهم الله تعالى او يتقلدونه بان قلدهم الله تعالى وقرئ
يطوقونه اصله يتطوقونه قلبت التاء طاء وادغمت الطاء فى الطاء وماضيه اطوق اصله
تطوق قلبت التاء طاء وادغمت واجتلبت همزة الوصل لتعذر الابتداء بالساكن وقرئ
يطيقونه بضم الياء وفتح الطاء المخففة بعدها ياء مفتوحة مشددة من فيعل من الطوق
اصله يطيوقونه فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء
وادغمت الياء فى الياء قال ابن جنى عين الطاقة واو لقولهم لا طاقة لى بفلان ولا طوق
لى به وقرئ يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء من تفيعل من الطوق اصله
يتطيوقونه قلبت التاء طاء فادغمت الطاء فى الطاء ثم قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى

قوله وقرئ يطوقونه اى يكلفونه او يقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة او القلادة ويتطوقونه اى يتكلفونه او يتقلدونه ويطوقونه ويطيقونه ويطيقونه على ان اصلهما يطيوقونه ويتطيوقونه من فيعل وتفيعل بمعنى يتطيقونه

الياء فصار يطيقونه وعن مجاهد انه قرأ هكذا لكن ببناء الفعل للمفعول اى يطيقونه بضم الياء (قوله وعلى هذه القرآت يحتمل الكلام معنى ثانيا) يعنى ان هذه القرآت كما يحتمل ان يكون معناها معنى القرأة المشهورة وهى قرأة يطيقونه وكون الآية منسوخة على جميع القرآت المذكورة لان الذين يطيقون الصيام لايجوزلهم الافطار لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يحتمل ايضا معنى ثانيا لان جميع تلك القرآت فيها معنى التكليف او التكلف فان حمل على مجرد الزام المستطيع او التزامه فهو المعنى الاول وان اخذ من الكلفة بمعنى المشقة وبلوغ الشدة الغاية يكون المعنى وعلى الذين يكلفونه او يتكلفونه على عسر ومشقة عظيمة فيرجع حاصل المعنى الى انهم لايطيقون الصوم فيكون المراد بهم الشيوخ والعجائز فيكون الآية ثابتة غير منسوخة لان حكم هؤلاء الافطار والفدية (قوله فى الافطار) متعلق بالرخصة (قوله فيكون ثابتا) اى غير مسوخ (قوله اى يصومونه جهدهم) اى جاهدين غاية جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم وقدرتهم والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة وكلا المعنيين يصح ههنا (قوله فزاد فى الفدية) مبنى على ان يكون تطوع بمعنى تبرع وينتصب خيرا اما بنزع الخافض اى من تطوع بخير او بكونه صفة مصدر محذوف اى من تطوع تطوعا خيرا (قوله فالتطوع) على ان يكون الضمير فى قوله فهو خيرله راجعا الى المصدر المدلول عليه بقوله تطوع (قوله او الخير) على ان يكون قوله خيرا صفة للتصوع المحذوف فالخير المذكور اولا مصدر كقولك خرت يارجل فانت خائر وخار الله تعالى لك وفى قوله فهو خيرله اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا فصح ان يقال الخير خيرله وذكر فى الخير المتطوع به ثلاثة اوجه احدها ان يزيد على مسكين واحد فيطعم لكل يوم افطر فيه مسكينين او اكثر وثانيها ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب وثالثها ان يصوم مع الفدية فهو خيرله (قوله وان تصوموا) ايها المطيقون على القراءة المشهورة وهى قراءة يطيقونه (قوله او المطوقون) على سائر القرآت المنسوبة الى ابن عباس كما صرح به صاحب الكشاف حيث قال قرأ ابن عباس يطوقونه ثم قال وعنه يتطوقونه وعطف عليها باقى القرآت الى اخرها فان تلك القرآت باسرها تدل على كون الصائم مطوقا اى مكلفا بالصوم بان كلفه الله تعالى بذلك اومقلدا به بان قال له صم او بان التزمه الصائم خاطبهم الله تعالى بقوله وان تصوموا على طريق الالتفات من الغيبة فى قوله وعلى الذين يطيقونه سواء حمل الموصول مع صلته على الاصحاء المقيمين الذين رخص لهم فى بدء الاسلام فى ان يفطروا ويطعموا لكل يوم مسكينا وعلى الشيوخ والعجائز الذين يتعبهم الصوم ويشق عليهم وهو المعنى الثانى للكلام على القرآت الغير المشهورة ووجه استفادة هذا المعنى من الكلام على تلك القرآت ان الكلام فى جميع تلك القرآت لايخلو عن الدلالة على تكليف الآمر

وعلى هذه القرآت يحتمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهده وهم الشيوخ والعجائز فى الافطار والفدية فيكون ثابتا وقد اول به القرأة المشهورة اى يصومونه جهدهم وطاقتهم (فمن تطوع خيرا) فزاد فى الفدية (فهو) فالتطوع او الخير (خيرله وان تصوموا) ايها المطيقون او المطوقون وجهدتم طاقتكم

او تكلف المأمور بالتزام الامر وعلى التقديرين يكون الكلام مشتملا على الدلالة على كلفة وتلك الكلفة ان كانت عبارة عن مجرد التزام المستطيع امر الآمر يكون معنى الكلام على سائر القراآت بعينه معنى القراءة المشهورة ويكون جميع القراآت بمعنى وعلى الذين يطيقونه فيكون الآية منسوخة على جميع القراآت وان كانت عبارة عن المشقة والعسر يكون محصل المعنى على سائر القراآت وعلى الذين لايطيقون الصوم فدية فلانسخ (قوله اوالمرخصون فى الافطار) اى ويحتمل ان يكون الخطاب فى قوله وان تصوموا متعلقا بجميع من تقدم ذكره من المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان كل واحد من اللفظ والمقام يساعد هذا الاحتمال فلاوجه لتخصيص اللفظ على بعض محتملاته والصوم انما يكون خيرالهم من الافطار والفدية قبل ان ينسخ آية الترخيص اذ بعد النسخ لايجوز ان يقال الصوم خير من الافطار والفدية (قوله وقيل معناه ان كنتم من اهل العلم الى اخره) رجح احتمال ان يكون مفعول تعلمون مقدرا محذوفا للاختصار على احتمال كونه منزلا منزلة اللازم لافادته مالايفيده الاحتمال الثانى قوله تعالى شهر رمضان مبتدأ خبره مابعده فيكون المقصود من ذكر هذه الجملة المنبهة على فضله وعلو منزلته الاشارة الى وجه تخصيصه من بين الشهور بان فرض صومه ثم اوجب صومه بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر المعهود فليصمه (قوله تقديره ذلكم شهر رمضان) اى ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر ويحتمل ان تكون الاشارة الى ايام معدودات اى تلك الايام شهر رمضان والتذكير باعتبار المذكور (قوله وفيه ضعف) لان ان مع الفعل فى تقدير المصدر فيكون تقدير الكلام صومكم شهر رمضان خيرلكم فيكون شهر رمضان من تتمة المبتدأ فيكون الخبر فاصلا بين جزئى المبتدأ وهو غير جائز وايضا يلزم منه الفصل بين الموصول وصلته باجنبى لان الخبر وهو خير لكم اجنبى من الموصول وقد تقرر انه لايخبر عن الموصول الابعد تمام صلته وقيل فى وجه ضعف ان يكون شهر رمضان مفعول ان تصوموا انه لوكان مفعول ان تصوموا لماكان صومه واجبا لان الواجب لايقال فيه وان تصوموا خيرلكم وهو ليس بشئ لان غاية مافى الباب انه لايدل على الوجوب واما انه يدل على عدم الوجوب فلا (قوله وجعل علما) اى جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع من الصرف كماجعل مجموع المضاف والمضاف اليه فى ابن داية علما للغراب ومنع من الصرف وسمى الغراب به لكثرة وقوعه على داية البعير اذا دبرت اى جرحت وداية البعير الموضع الذى تقع عليه خشبة الرحل فتعقره وذكر لتسمية هذا الشهر شهر رمضان ثلاثة اوجه الاول ارتماض الاكباد واحتراقها فيه من حر الجوع والعطش والثانى ارتماض الذنوب فيه والثالث ماذكر فى الصحاح من انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة

او المرخصون فى الافطار ليندرج تحته المريض والمسافر (خيرلكم) من الفدية او تطوع الخير اومنهما ومن التأخير للقضاء (ان كنتم تعلمون) ما فى الصوم من الفضيلة وبراءة الذمة وجوابه محذوف دل عليه ماقبله اى اى اخترتموه قيل معناه ان كنتم من اهل العلم والتدبر علمتم ان الصوم خيرلكم من ذلك (شهر رمضان) مبتدأ خبره مابعده او خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان اوبدل من الصيام على حذف المضاف اى كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان وقرئ بالنصب على اضمار صوموا او على انه مفعول وان تصوموا وفيه ضعف اوبدل من ايام معدودات ورمضان مصدر رمض اذا احترق فاضيف اليه الشهر وجعل علما ومنع من الصرف للعلية والالف والنون كما منع داية فى ابن داية علما للغراب للعلية والتأنيث وقوله عليه الصلاة والسلام من صام رمضان فعلى حذف المضاف لأمن الالتباس وانما سموه بذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع والعطش اولارتماض الذنوب فيه اولوقوعه ايام رمض الحر حيث ما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة (الذى انزل فيه القرآن)

التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر وشدة وقع الشمس على الرمضاء وهي الارض فسمي بذلك كما سمي بذي الحجة لوقوع الحج فيه وسمي بربيع لموافقته فصل الربيع وجمادى لموافقته جمود الماء (قوله اى ابتدئ فيه انزاله) جواب عما يقال ان القرآن نزل على محمد صلى الله عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة منجما مبعضا فما معنى تخصيص انزاله شهر رمضان واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان ابتداء نزوله وقع في رمضان في ليلة القدر منه و الثاني انه نزل جملة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما في ثلاث و عشرين سنة و الثالث ان قوله انزل فيه القرآن معناه انزل في فضل هذا الشهر وايجاب صومه على الخلق القرآن كما يقال انزل الله في الزكاة آية كذا اى في ايجابها وانزل في الخمر آية كذا اى في تحريمها (قوله تعالى هدى) في محل النصب على انه حال من القرآن والعامل فيه انزل وهدى مصدر فاما ان يكون على حذف مضاف اى ذا هدى اويكون واقعا موقع اسم الفاعل اى هاديا او جعل نفس الهدى مبالغة ولايجوز انيكون هدى خبرمبتدأ محذوف بتقدير هوهدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو بينات (قوله تعالى للناس) يجوز ان يتعلق بقوله هدى انجعل بمعنى هاديا وان يتعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبلها ثم انه تعالى لما وصف القرآن بانه هدى للناس عطف عليه قوله وبينات من الهدى والفرقان للدلالة على ان الهدى قسمان مايكون بينا جليا ومالا يكون كذلك والقرآن مع كونه هدى باعجازه ايات واضحات بينات من جملة ماهدى به الله تعالى وفرق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى و الضلال (قوله فمن حضر في الشهر) اشارة الى ان الشهود عبارة عن الحضور بمعنى الاقامة التي هي ضد السفروان قوله تعالى الشهر منصوب على الظرفية الزمانية ولابد للشهود من موضع الاقامة وهو محذوف وتقديره فمن شهد منكم موضع الاقامة من المصر اوالقرية في شهر رمضان فليصم فيه ومنكم في محل النصب على انه حال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف اى كائنامنكم (قوله فليصم فيه) اشارة الى ان تعدية فليصمه الى الضمير المنصوب من قبيل تعدية الفعل الى زمانه الاانه عدى اليه على طريق تعدية الفعل الى المفعول به اتساعا في الكلام باقامة ظرف الزمان مقام المفعول به للتنبيه على ان الصوم مستوعب للشهر للفرق الظاهر بين قولك صمت الشهر وبين قولك صمت فيه فان الاول يدل على الاستيعاب دون الثاني والشهر في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر وضع موضع المضمر للتعظيم فان ذكر الشئ بلفظ المظهر اتون وافخم له بالنسبة الى ذكره بالضمير كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة لم يقل ماهي لتفخيمها مع ان المقام مقام الاضمار وجعل الشهر منصوبا على الظرفية بتقدير في لانه لونصب يكن مسافرا فليصم فيه و الاصل فمن شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر موضع المضمر الاول للتعظيم و نصب على الظرف وحذف الجار و نصب الضمير الثاني على الاتساع و قيل فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على انه مفعول به كقولك شهدت الجمعة اى صلاتها فيكون (و من كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر) مخصصا له لان المسافر والمريض ممن شهد الشهر ولعل تكريره لذلك او لئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه

اى ابتدئ فيه انزاله وكان ذلك ليلة القدر اوانزل فيه جملة الى سماء الدنيا ثم نزل منجما الى الارض او انزل في شأنه القرآن و هو قوله كتب عليكم الصيام و عن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان و انزلت التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشرة و القرآن لاربع وعشرين والموصول بصلته خبر المبتدأ او صفته و الخبر فمن شهد و الفاء لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط و فيه اشعار بان الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم فيه (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) حالا من القرآن اى انزل وهوهداية للناس باعجازه وايات واضحات ممايهدى الى الحق و يفرق بينه و بين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فمن حضر في الشهر و لم

على انه مفعول به بان يكون التقدير من ابصر الشهر او ادركه اولا بسبب للزم ان يجب الصوم على المريض والمسافر والصبي والمجنون لانهم يدركون الشهر ويبصرونه ويلابسونه كالصحيح المقيم مع انهم لايجب الصوم عليهم فلذلك فسر الشهود بالحضور والاقامة وجعل الشهر منصوبا على الظرفية فكان المعنى من كان شاهدا اى مقيما غير مسافر فى الشهر فليصمه ولم يلزم تكليف المسافر بالصوم ومن فسر شهد بابصر ورأى وجعل الشهر مفعولا به على معنى من ابصر هلال الشهر فليصمه لزمه ان يدخل المريض والمسافر و الصبي والمجنون فى عموم من شهد بهذا المعنى كما يدخل المقيم الصحيح العاقل البالغ فيه فيحتاج الى تخصيص هذا العام باخراج من لايجب عليه الصوم من هذا الحكم العام فيكون قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر مخصصا له حيث اخرجهما منه لكن دخل فيه الصبي و المجنون كما دخلا فيه على التفسير الاول وهو تفسير الشهود بالحضور والاقامة وخرجا بالنصوص الدالة على ان مناط التكليف هو العقل والبلوغ والمصنف رجح التفسير الاول حيث نقل التفسير الثانى بقوله وقيل لانه اذا فسر شهد بحضر واقام لا يكون المسافر داخلا فى مفهوم من شهد حتى يحتاج الى اخراجه بقوله او على سفر فيقل التخصيص على هذا التفسير فيكون راجحا على التفسير الآخر وجعل تخصيص مفهوم من شهد على التفسير الثانى بمن عدا المريض و المسافر فائدة للتكرير ثم ذكر فائدة اخرى له وهى انه تعالى ذكر اولا كون المقيم المطيق والمسافر والمريض مرخصا فى الافطار مخيرا بينه و بين الصوم ثم نسخ حكم التخيير فى حق المقيم المطيق بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فتوهم ان يكون حكم الترخيص والتخيير منسوخا فى حق المريض والمسافر كما نسخ فى حق المقيم المطيق فاعاد بعد نسخ ترخيص المقيم المطيق ترخيص المسافر و المريض ليعلم ان الرخصة باقية فى حقهما على ماكان (**قوله تعالى** يريد الله بكم اليسر) اى باباحة الفطر و ايجاب القضاء على من افطر بسبب السفر والمرض (**قوله** اى وشرع) جملة ماذكر من امر من شهد الشهر بصوم ذلك الشهر امره بذلك بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن امر من رخص له فى الافطار وهو المريض والمسافر بشيئين احدهما قضاء ماافطر فيه من الايام والآخر مراعاة عدة تلك الايام ومن ترخيصه فى الافطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة من ايام اخر فانه ليس المراد به ايجاب الافطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به ترخيصهما فى الافطار ثم امرهما بالقضاء و بمراعاة عدة ماأفطرا فيه من الايام فجملة ماذكر قبل العلل المذكورة ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص بشيئين و ترخيصه فى الافطار و جعل المصنف قوله تعالى لتكملوا العدة علة للامر بمراعاة العدد كأنه قيل انما امرناكم بمراعاة عدة ما افطرتم فيه من الايام عند القضاء لتكملوا عدة ما اوجبنا

(يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر) اى يريدان ييسر عليكم و لا يعسر فلذلك اباح الفطر فى السفر والمرض (ولتكملوا العدة و لتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) علل لفعل محذوف دل عليه ما سبق اى وشرع جملة ما ذكر من امر الشاهد لصوم الشهر و المرخص بالقضاء و مراعاة عدة ماافطر فيه والترخيص لتكملوا العدة الى آخرها على سبيل اللف فان قوله و لتكملوا علة الامر بمراعاة العدد ولتكبروا الله علة الامر بالقضاء و بيان كيفيته ولعلكم تشكرون علة الترخيص و التيسير

عليكم صومه من الايام المعدودات وجعل قوله ولتكبروا الله على ماهداكم علة للامر بالقضاء وليبان كيفيته فان اطلاق قوله من ايام اخر يدل على ان القضاء يجوز على سبيل التتابع وعلى سبيل التفريق فكأنه قيل انما امرناكم بالقضاء وعلمناكم كيفيته لتكبروا الله على ماهداكم الى طريق الخروج عن عهدة التكليف وجعل قوله ولعلكم تشكرون علة للترخيص والتيسير كأنه قيل انما رخصناكم فى الافطار لكى تشكروا هذا ماذكره المصنف وفيه اشكال ظاهر وهو انه ذكر فى الفعل المعلل ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص فى الافطار ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئا وذكر فى تفصيل العلل علة تعليم كيفية القضاء مع انه لم يذكر فى تفصيل المعلل فلفه غير مطابق لنشره واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد لما ذكر بعده فالمقصود بالتعليل هوماذكر بعده لانفسه وذلك يشتمل على ثلاثة امور الامر بمراعاة العدد ومافى ضمنه من الامر بالقضاء وتعليم كيفيته فان الامر بمراعاة العدد يتضمنهما معا والترخيص وعلل هذه الامور الثلاثة بما ذكر من العلل الثلاث على الترتيب (**قوله اولافعال**) كل علة لفعله عطف على قوله لفعل محذوف اى اوهذه المذكورات علل لافعال متعددة كل واحد منها علة لفعله المذكور بعده اى ولتكملوا العدة امر باكمالها ولتكبروا الله امر بتكبيره ولكى تشكروا امر بشكره (**قوله اومعطوفة**) عطف على قوله علل فالاول وفى الاحتمالين السابقين واو الاستيناف واللام متعلق بالفعل المضمر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة محذوفة قبلها حذف معلولها ايضا والتقدير بين الله تعالى هذه الاحكام ليسهل عليكم اولتعلموا ماتعملون ولتكملوا (**قوله ويجوز ان يعطف على اليسر**) الذى هو مفعول فعل الارادة فتكون اللام على هذا صلة داخلة على مفعول فعل الارادة للتأكيد كما فى قوله تعالى يريدون ليطفئوا نورالله والمعنى يريد تكميلكم ويريدون اطفاء نور الله (**قوله المعنى بالتكبير**) تعظيم الله تعالى بالحمد والثناء عليه يعنى ان تكبير الله تعالى وتعظيمه يتضمن معنى الحمد والثناء لان تمام تكبير الله تعالى وتعظيمه انما يكون بمجموع القول والاعتقاد والعمل اما القول فالاقرار بصفاته العليا واسمائه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق بشانه الاعلى من ند وصاحبة وولد وشبه الخلق ونحو ذلك وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب واما العمل فهو التعبد بما كلف به من الطاعات بالقلب والقالب فتبين ان تكبير الله تعالى يتضمن معنى الحمد والثناء عليه (**قوله ولذلك**) اى ولتضمنه معنى الحمد والثناء عدى بعلى وقيل ولتكبروا الله على ماهداكم (**قوله وقيل**) المعنى بالتكبير تكبير يوم العيد والمعنى كتب عليكم الصيام وما يتفرع عليه من الاحكام لتكملوا عدة ما امرتم بصومه من الايام اداء وقضاء ولتكبروا الله عند اتمام عدتها على ما هداكم الى

اولا فعال كل لفعله او معطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم او لتعلوا ماتعملون ولتكملوا العدة ويجوز ان يعطف على اليسر اى ويريد بكم لتكملوا كقوله يريدون ليطفئوا او المعنى بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدى بعلى وقيل تكبير يوم الفطر

طريق التعبد بامتثال امره ووفقكم للخروج عن عهدة ما كلفكم به من صوم الايام المعدودات الى ان تبلغوا يوم الفطر فانه تعالى لولم يكتب علينا ان نصوم فى الايام المعدودات لما تيسر لنا البلوغ الى يوم الفطر والتكبير فيه قال مالك والشافعى واحمد و اسحق وابو يوسف ومحمد رحمهم الله يسن التكبير فى يوم العيد استدلا لا بهذه الآية و قالوا معناها و لتكملوا عدة رمضان و لتكبروا الله على ماهداكم الى معرفة الحق من الباطل والتوفيق لطاعته والعصمة عن المعاصى و قال ابو حنيفة رحمه الله يكره ذلك غداة يوم الفطر (قوله و قيل) المعنى بالتكبير هو التكبير عند الاهلال اى عند رؤية هلال شوال روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال حق على المسلمين اذا رأوا هلال شوال ان يكبروا وكلمة ما فى قوله تعالى على ماهداكم اما مصدرية اى على هدايته اياكم واما بمعنى الذى وفيه بعد من وجهين احدهما حذف العائد وثانيهما حذف المضاف ليصح المعنى تقديره ولتكبروا الله على اتباع الحق الذى هداكم اليه ثم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظايف التكبير والشكر بين انه خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجاز لهم على اعمالهم حثا لهم على ما امرهم به من صوم الشهر على الوجه المذكور فقال و اذا سألك عبادى عنى فانى قريب (قوله اى فقل لهم انى قريب) اضمر القول بعد فاء الجواب لان المرتب على الشرط المذكور هوان يجيب المسئول بان يبين المسئول عنه للسائلين الا ان المسئول لما لم يهتد لان يجيبهم من عند نفسه بل احتاج الى ان يعلمه الله تعالى كيفية الجواب كان المناسب ان يعلمه الله تعالى كيفيته بان يأمره ان يقول لهم فى جوابهم ان الامر المسؤل عنه كذا وكذا (قوله وهو تمثيل) يعنى ان القرب حقيقة فى القرب المكانى وهو ممتنع فى حقه تعالى بدلائل قطعية ومن جملتها انه تعالى لو كان فى مكان لما كان قريبا بالنسبة الى جميع عباده لان من كان فى جانب المشرق يكون بعيدا من اهل المغرب ومن كان فى جانب المغرب يكون بعيدا من اهل المشرق ولما تعذر القرب الحقيقى فى حقه تعالى علمنا ان لفظ قريب فى الاية استعارة تبعية تمثيلية بان شبه حاله تعالى مع عباده من علمه بافعالهم و اقوالهم بحيث لا يخفى عليه شئ من ذلك بحال من قرب منهم قربا مكانيا فعبر عن الحال المشبه بما يعبر به عن المشبه به على سبيل الاستعارة التمثيلية قوله تعالى اجيب فى محل الرفع اما على انه صفة لقريب واما على انه خبر ثان لان (قوله تقرير للقرب) المجازى المراد فى هذا المقام وهو الحالة الشبيهة بالقرب المكانى ووجه كونه تقريرا للقرب المجازى المستعار له ان اجابة دعوة الداعى مما يلايم القرب الحقيقى المستعار منه وقد اثبتت لمن قرب قربا مجازيا ترشيحا للاستعارة وتقريرا لها حيث تقرر به مشابهة المستعار له للمستعار منه (قوله فليستجيبوا لى اذا دعوتهم) للايمان والطاعة كما اجبتهم اذا دعونى لمهماتهم يدل على ان الاجابة

و قيل التكبير عند الاهلال وما يحتمل المصدر والخبر اى الذى هداكم اليه وعن عاصم برواية ابى بكر ولتكملوا بالتشديد (واذا سألك عبادى عنى فانى قريب) اى فقل لهم انى قريب وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم روى ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت (اجيب دعوة الداع اذا دعان) تقرير للقرب ووعد للداعى بالاجابة (فليستجيبوا لى) اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا دعونى لمهماتهم

والاستجابة بمعنى واحد وهو الانقياد للداعي بقضاء مطلوبه واتمام مراده كما في قول الشاعر

وداع دعى يامن يجيب الى الندى ٭ فلم يستجبه عند ذاك مجيب

لم يقل فلم يستجبه مستجيب اولم يجبه مجيب فدل على انهما بمعنى (وقوله وليؤمنوا بى) معطوف على ماقبله لبيان ان المستجاب له هو الداعى للايمان ومعنى الفاء فيه الدلالة على سببية كونه تعالى مجيبا لدعوة عباده مع استغنائه تعالى عنهم لاجابتهم لدعائه تعالى مع احتياجهم اليه فى جميع مهماتهم فان قيل ماوجه قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعانى وقوله ادعونى استجب لكم مع انا نرى الداعى يبالغ فى الدعاء والتضرع فلايجاب اجيب بان هذه الاية وان وردت مطلقة الا انها وردت فى موضع اخر مقيدة حيث قيل بل اياه تدعون فيكشف ماتدعون اليه ان شاء والمطلق يحمل على المقيد وقد روى عن عبادة الصامت رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ماعلى الارض من رجل مسلم يدعو الله عزوجل بدعوة الا آتاه الله اياهــا اوكف عنه من السوء مثلها مالم يدع بأثم او قطيعة رحم وللدعاء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت الافطار ومابين الاذان والاقامة ومابين الظهر والعصر فى يوم الاربعاء واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر وفى صف القتال فى سبيل الله كل هذا جاءت به الآثار (قوله وهو اصابة الحق) يعنى ان الرشد هوا لاهتداء لما هو الحق من امور الدين والدنيا وان الرشيد من كان كذلك ثم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر وحثهم عليه بيان انه قريب منهم اى عالم باحوالهم مجاز بهم على اعمالهم بين احكام الصوم فقال احل لكم ليلة الصيام الرفث وهوا لافصاح بما يجب ان يكنى عنه ولايصرح بما وضع له من الاسم لقبحه فان الرفث فى الاصل القول الفحش والتكلم به ثم جعل اسما لما يتكلم به عند النساء مما يتعلق بقضاء الشهوة منهن ثم جعل كناية عن الجماع كما فى هذه الاية فانه عبر به عنه تقبيحا لما ارتكبوه قبل اباحته كما عبر عنه بالاختيان لانفسهم لذلك روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال الرفث كلمة جامعة لكل مايريده الرجل من المرأة وعنه ايضا انه انشد وهو محرم ٭ وهن يمشين بنا هميسا ٭ ان يصدق الطير ننك لميسا ٭ فقيل له ارفثت اى تكلمت القبيح حال الاحرام وقد قال تعالى فلارفث ولافسوق ولاجدال فى الحج فقال رضى الله عنه انما الرفث ما كان عند النساء وما ذكر فى سبب نزول الآية يدل على ان حرمة ملابسة كل واحد من المفطرات الثلاث بعد اداء صلاة العشاء او النوم كانت حراما فى شرعنا ثم نسخت حرمتها بهذه الآية ووجه دلالتها على النسخ ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضى حصول هذا الحل فى جميع الليل لان قوله ليلة منصوب على الظرفية وتعدية الاحلال الى الليل بدون كلمة فى تقتضى ان يثبت الحل فى جميع الليل لانه

(وليؤمنوا بى) امر بالثبات والمداومة عليه (لعلهم يرشدون) راجين اصابة الرشد وهو اصابة الحق وقرئ بفتح الشين وكسرها واعلم انه لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على انه تعالى خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على اعمالهم تأكيدا له وحثا عليه ثم بين احكام الصوم فقال (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا حل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء او يرقدوا ثم ان عمر رضى الله تعالى عنه باشر بعد الصلاة فندم واتى النبى صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت وليلة الصيام الليلة التى يصبح منها صائما والرفث كناية عن الجماع لانه لايكاد يخلو من رفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وعدى بالى لتضمنه معنى الافضاء وايثاره ههنا لتقبيح ماارتكبوه ولذلك سماه خيانة وقرئ الرفوث (هن لباس لكم وانتم لباس لهن)

اذا كان ثابتا فى بعض الليل دون بعض لقيل احل لكم فى ليلة الصيام الرفث لما تقرر من الفرق بين قولك نمت الليلة و قولك نمت فى الليلة وان الاول يدل على الاستيعاب دون الثانى (قوله استيناف) كانه سئل لم احل الرفث ليلة الصيام مع انه تعالى امر بصوم الشهر وليلة الصيام من الشهر والرفث الذى هو كناية عن الجماع ينافى الصوم فلم احل فيها فاجيب عنه بانهن بمنزلة اللباس لكم فى شدة الملابسة فيعسر الصبر عنهن فلذلك احل الرفث فى ليالى الشهر و اكتفى بالامساك فى نهاره (قوله اذا ما الضجيع) اى من يضاجعها فى فراشها و هو الزوج ثنى عطفها اى امال شقها وجانبها الى نفسه تثنت اى انعطفت اليه ومالت فصارت كانها لباس له فقوله تعالى هن لباس لكم من قبيل التشبيه البليغ (قوله تظلمونها بتعريضها للعقاب الخ) لما كانت الخيانة متعلقة فى الحقيقة بما اؤتمنوا عليه من الامتناع عن المباشرة فكان الظاهر ان يقال تخانون امانة الله تعالى عندكم الا انها جعلت متعلقة بانفس المخاطبين وقيل تختانون انفسكم علم من ذلك ان المراد بالخيانة ظلم النفس بطريق اطلاق الملزوم و ارادة اللازم يقال خانه و اختانه اذا تعدى امانته و لم يحفظها كما هو حقه الا ان الاختيان ابلغ من الخيانة من حيث ان الزيادة فى اللفظ ينبئ عن الزيادة فى المعنى (قوله لما نسخ عنكم التحريم) اى تحريم المباشرة بعد الرقود او بعد اداء صلاة العشاء فان تحريمها قد ثبت بالسنة كما اشار اليه المصنف بقوله روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا احل لهم المفطرات الى ان يصلوا العشاء او يرقدوا و كان يحرم ذلك بعدهما فنسخت تلك الحرمة بالقرآن (قوله وقيل النهى عن العزل) عطف على مايفهم من قوله لا قضاء الوطر وحده فان الامر بابتغاء ما كتبه الله تعالى واثبته فى اللوح المحفوظ من الولد نهى عن ضده الذى هو ابتغاء قضاء الشهوة كانه قيل اطلبوا بمباشرتهن ما شرع له النكاح من بقاء نوع الانسان وتجدد افراده ولا تباشروهن لقضاء الشهوة وحده وقيل النهى المستفاد من الامر بابتغاء ما قدره الله من الولد هو النهى عن العزل لان المباشرة بطريق العزل لايكون لابتغاء الولد بل يكون لمجرد قضاء الشهوة وقيل المعنى ابتغوا فى المباشرة ما كتب الله لكم من المأتى و لا تباشروهن من غير المأتى و يدخل فى عموم ما كتبه الله تعالى لكم جميع ما احله الله تعالى من المحال والاحوال فيستفاد منه النهى عن الاعتداء الى غيرها من الاتيان فى الدبر و فى حالة الحيض و النفاس و مباشرة غير الازواج و المملوكات بملك اليمين (قوله تعالى و كلوا و اشربوا) عطف على قوله باشروهن و الفاء فى قوله تعالى فالآن فاء جواب شرط محذوف اى اذا علمتم انه تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث فباشروهن آن اقبال ليلة الصيام بغروب الشمس وابتغوا بها ما قدر لكم وكلوا واشربوا فان جميع ذلك ابيح لكم الى ان يتبين لكم بياض النهار من سواد الليل و بعد ما تبين

استيناف يبين سبب الاحلال وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه باللباس قال الجعدى * اذا ما الضجيع ثنى عطفها * تثنت فكانت عليه لباسا * اولان كل واحد منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور (علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم) تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والاختيان ابلغ من الخيانة كالاكتساب من الكسب (فتاب عليكم) لما تبتم مما اقترفتموه (وعفا عنكم) ومحا عنكم اثره (فالآن باشروهن) لما نسخ عنكم التحريم وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن والمباشرة الزاق البشرة بالبشرة كنى به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم) واطلبوا ما قدره لكم واثبته فى اللوح المحفوظ من الولد والمعنى ان المباشر ينبغى ان يكون غرضه الولد فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الوطر وقيل النهى عن العزل وقيل عن غير المأتى والتقدير وابتغوا المحل الذى كتبه الله لكم
(وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) شبه اول ما يبدو من الفجر المعترض فى الافق

لكم ذلك اتموا الصيام الى الليل اى الى ان غربت شمسه و الصوم نبه الله تعالى بذلك على ابتداء وقت كل واحد من حل المفطرات و حرمتها و انتهائه و الامر فى قوله تعالى باشروهن وكلوا و اشربوا للاباحة بالاجماع فانه قد انعقد الاجماع على عدم وجوب شئ من ذلك (قوله وما يتدمعه) اى مع اول ما يبدو من الفجر وفى الصحاح الغبش بالتحريك البقية من الليل ويقال ظلمة آخر الليل والظاهر ان مراد المصنف بالغبش ههنا ظلمة آخر الليل وذلك لان الفجر المعترض فى الافق وهو الصبح الصادق اذا بدا فى الافق يبدو كأنه خيط ممدود فى عرض الافق ولاشك انه يبقى معه بقية من ظلمة الليل بحيث يكون طرفها الملاصق لما يبدو من الفجر كأنه خيط اسود فى جنب خيط ابيض لان نور الصبح انما ينشق فى خلال ظلمة الليل فشبها بخيطين ابيض و اسود وقوله من الفجر بيان للخيط الابيض كأنه قيل الخيط الابيض الذى هو الفجر واكتفى ببيان الخيط الابيض ولم يبين ان المراد بالخيط الاسود هو ظلمة الليل لان بيان الاول مستلزم لبيان الثانى فانه اذا علم ان ليس المراد باحدهما معناه الاصلى بل ما يشبهه وهو بياض النهار علم ان ليس المراد بالاخر ايضا اصل معناه وانما بين الخيط الابيض واكتفى ببيانه عن بيان الخيط الاسود ولم يعكس لان المقصود بيان غاية حل الاكل و الشرب و المباشرة التى هى تبين الصبح الصادق فتعلقت العناية ببيانه فلذلك اقتصر على بيانه واكتفى عن بيان الاخر بكون بيان الاول مستلزما لبيان الاخر (قوله وبذلك خرجا عن الاستعارة) الى التمثيل اى الى التشبيه البليغ كما صرح به صاحب الكشاف حيث قال لما زيد قوله من الفجر كان كل واحد من الخيطين تشبيها بليغا و خرج من ان يكون استعارة و ذلك لان شرط الاستعارة ان لا يذكر المشبه لاتحقيقا ولا تقديرا بل يقتصر على ذكر المشبه به ويراد به المشبه و ههنا كل واحد من طرفى التشبيه مذكور فان كل واحد من الخيطين مشبه به و قد ذكر صريحا و المشبه فى احد التشبيهين وهو الفجر مذكور صريحا و فى التشبيه الآخر وهو تشبيه ما يلاصق الفجر الصادق من ظلمة اخر الليل بالخيط الاسود مذكور دلالة فلما انتفى شرط الاستعارة انتفى المشروط (قوله وماروى انها نزلت ولم ينزل قوله من الفجر الخ جواب عما يقال كيف يجوز ان يتأخر نزول قوله من الفجر مع كونه مستلزما لتأخير بيان المجمل عن وقت الحاجة الى العمل به و انه غير جائز بالاتفاق لكونه تكليفا بما لايطاق وان جاز تأخيره عن وقت الخطاب اذ لامحذور فى تأخيره عنه لجواز ان يتقدم الخطاب بالمجمل عن وقت العمل به فتاخير بيانه عن وقت الخطاب لايؤدى الى تكليف مالايطاق اجاب عنه اولا بانا لانسلم صحة هذا الحديث وصحته عند ائمة الحديث كالامام البخارى ومسلم لايستلزم صحته فى نفس الامر ولوسلم صحته فلانسلم تحقق الحاجة الى العمل به قبل مجيء اوان الصوم الفرض ولعل القوم انما فعلوا ذلك فى الصوم نافلة وتأخير

وما يتدمعه من غبش الليل بخيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ويجوز ان يكون من للتبعيض فان ما يبدو بعض الفجر وما روى انها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين اسود وابيض ولايزالون يأكلون ويشربون حتى يتبينا لهم فنزلت ان صح فلعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائز اواكتفى اولا باشهارهما فى ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفى تجويز المباشرة الى الصبح دلالة على جواز تأخير الغسل اليه وصحة صوم المصبح جنبا (ثم اتموا الصيام الى الليل) بيان آخر وقته واخراج الليل عنه ينفى صوم الوصال

(ولا تباشروهن و انتم عاكفون فى المساجد) معتكفون فيها و الاعتكاف هواللبث فى المسجد بقصد القربة والمراد بالمباشرة الوطئ وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك و فيه دليل على ان الاعتكاف يكون فى المسجدولايختص بمسجد دون مسجدوان الوطئ يحرم فيه ويفسده

البيان عن وقت الصوم تطوعاليس تأخيرا عن وقت الحاجة الى العمل ولو سلم ان القوم فعلوا ذلك فى رمضان لكن لانسلم ان فى الخيط الاسود و الابيض اجمالا محوجا الى البيان حتى يقال قد تأخر بيان المجمل عن وقت الحاجة الى العمل بل هما مشهوران فى الفجر وغبش الليل ولم ينزل البيان الازيادة الكشف والايضاح و يجوز تأخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز تركه اصلا ثم انه تعالى لما بين ان الصائم يحل له الاكل و الشرب و مباشرة النساء من حين اقبال ليلة الصيام بغروب الشمس الى ان يتبين الفجر الصادق من سواد الليل جاز ان يظن ان المعتكف وغيره سواء فى هذا الحكم فدفع هذا الظن وبين ان مباشرتهن تحرم على من اعتكف فى المسجد مادام معتكفا فقال و لاتباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد (قوله وانتم عاكفون) جملة حالية من فاعل تباشروهن والاعتكاف عند اهل اللغة عبارة عن ملازمة المرء للشئ طاعة كان او معصية وعند اهل الشرع عبارة عن لزوم المرء للمسجد و المكث فيه لطاعة الله تعالى و التقرب اليه و هو من الشرائع القديمة قال تعالى ان طهرا بيتى للطائفين و العاكفين والمراد بالمباشرة الوطئ لماروى عن قتادة انه قال فى سبب نزول هذه الاية انهم لما رخص لهم فى ان يجامعوا ليلة الصيام زعموا ان المعتكف و غيره سوآء فى هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج من المسجد وهو معتكف فيجامع اهله فيغتسل ثم يعود اليه فنهوا عن ذلك ماداموا معتكفين فيحرم الجماع على المعتكف و فسد الاعتكاف به كما فسد به الصوم ولو لمس المعتكف امرأته بغير شهوة جاز لان عائشة رضى الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم و هو معتكف ولو لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فقد ارتكب الحرام بالاتفاق ولا يبطل بهما اعتكافه اذالم ينزل عند الحنفية و يبطل عند الشافعى فى اصح قوليه ثم انهم اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس فى المسجد استدلالا بقوله تعالى فى المساجد و لفظ المساجد يدل على جواز الاعتكاف فى كل مسجد روى عن على رضى الله عنه انه قال لايجوز الاعتكاف الا فى المسجد الحرام و قال عطاء لا يجوز الا فى المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يجوز فى هذين المسجدين وفى مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة و السلام لاتشد الرحال الاالى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى و مسجدى هذا وقال الزهرى لا يجوز الا فى الجامع و قال ابوحنيفة لا يصح الا فى مسجد له امام راتب و مؤذن راتب وقال الشافعى و احمد يصح فى جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل لئلا يحتاج الى الخروج الى الجمعة و اليه اشار المصنف بقوله وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون فى المسجد ولايختص بمسجد دون مسجد لان لفظ المساجد يدل على ان الاعتكاف انما يكون فى المسجد

(وانه)

وانه لا يختص بمسجد دون مسجد الا ان هذه الدلالة ممنوعة بل لايبعد ان يقال ان الاية تدل على ان الاعتكاف قد يكون فى غير المسجد لانه لولم يكن الا فى المسجد لم يكن لتقييد النهى عن مباشرتهن بقوله وانتم عاكفون فى المساجد فائدة لان الاعتكاف اذا لم يكن الا فى المسجد فقد علم بقوله و انتم عاكفون كونه فى المسجد فبقى قوله فى المساجد خاليا عن الفائدة بخلاف ما اذا كان فى المسجد و فى غيره فانه حينئذ يكون ذكر قوله فى المساجد لبيان ان كون مباشرتهن منهيا عنه مشروط بكون الاعتكاف فى المسجد و اذا لم يكن فى المسجد جاز للمعتكف مباشرتها و قيل فى وجه الدلالة ان قوله فى المساجد لا يخلو اما ان يكون لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا فى المسجد اولبيان ان حرمة المباشرة مشروطة بكون الاعتكاف فى المسجد و انها ليست بحرام فى اعتكاف لا يكون فى المسجد و الثانى باطل فتعين الاول وهو ان يكون ذكره لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا فى المسجد وانما قلنا ان الثانى باطل لانعقاد الاجماع على ان المباشرة حرام فى حال الاعتكاف (قوله لان النهى فى العبادات يوجب الفساد) اى لان ارتكاب مانهى عن ارتكابه فى اثناء العبادة يوجب فسادها كما فى قولك لاتتكلم وانت تصلى فان الكلام فى اثناء الصلاة يفسدها و كذا المباشرة فى اثناء الاعتكاف الذى هو عبادة موضوعة من قديم الزمان تفسده (قوله اى الاحكام التى ذكرت) من اول آية الصيام الى هنا لم يجعل تلك اشارة الى مانهى عنه فى الاعتكاف بقوله ولا تباشروهن لانه حد واحد لا يجوز ان يخبر عنه بانه حدود الله وفى الصحاح الحد الحاجز بين الشيئين جعل ماشرعه الله تعالى لعباده وبينه لهم من الاحكام حدودا اى امورا حاجزة بين الحق والباطل قال ابو البقاء الفاء فى قوله فلا تقربوها للعطف على مقدر تقديره تنبهوا بها فلا تقربوها فان قيل كيف يصح ان يجعل تلك اشارة الى الاحكام السابقة وان ينهى عن قربانها بقوله فلا تقربوها مع ان بعض تلك الاحكام اباحة نحو كلوا واشربوا و بعضها ايجاب نحو اتموا الصيام الى الليل و بعضها حظر و تحريم نحو ولا تباشروهن الاية و قوله فلا تقربوها ان صح فى حق الامور المنهى عنها فكيف يصح فى حق ما امر به وفى حق ما ابيح ورخص فيه قلنا اشار المصنف الى الجواب عنه بقوله نهى ان يقرب الحد الخ وتقريره ان قوله فلا تقربوها وان دل بظاهره على ايجاب الامتناع عن الاحكام السابقة سواء كانت من قبيل المباحات او المرخص فيها او المأمور بها او المنهى عنها الا ان المقصود المبالغة فى النهى عن التخطى عما بينه الله تعالى لعباده من الاحكام سواء كانت من قبيل الاباحة او الحظر او الايجاب او الترخيص فان جميع ذلك هو الحق و التخطى عنها ضلال وباطل و ماذا بعد الحق الا الضلال و شان الحكيم ان يرشد الى الحق

لان النهى فى العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله) اى الاحكام التى ذكرت (فلا تقربوها) نهى ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يدانى الباطل فضلا عن ان يتخطى عنه كما قال عليه الصلاة و السلام ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه و هوا بلغ من قوله فلا تعتدوها ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه و مناهيه

و ينهى عن التجاوز عنه فلذلك قال بعد مابين ماهو الحق من الاحكام تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال ههنا فلا تقربوها بدل قوله فلا تعتدوها لكونه ابلغ منه كانه قيل فلا تقربوا حدود احكام الله تعالى فضلا عن ان تتخطوا تلك الحدود و تقعوا فى الباطل فان لكل واحد مما بينه الله تعالى من الاحكام حدا حاجزا بين الحق و الباطل فمن قرب ذلك الحد يوشك ان يقع فى الباطل فاللائق بالمؤمن ان لا يقرب الحد الحاجز بين الحق و الباطل حذرا عن الوقوع فى الباطل والحق هو نفس الحكم الذى بينه الله والباطل ماوراء ذلك وترك العمل به والحد الحاجز بينهما ما يقرب من ترك العمل به فنهى عن قربان الحد للمبالغة فى النهى عن ملابسة الباطل وارتكابه ثم اشار بقوله ويجوزان يريد بحدود الله محارمه الى جواب آخر فانه ان اريد بالحدود ههنا المحارم و المناهى خاصة ظهر وجه النهى عن قربها و يراد بها فى نحو قوله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها مابينه الله تعالى من الاحكام مطلقا فانه يحرم التخطى و التجاوز عنها فان قيل كيف يصح ان يراد بالحدود فى هذه الاية المناهى خاصة ولم يسبق فيها الانهى واحد وهو قوله ولا تباشروهن و انتم عاكفون وكيف يصح ان يقال له حدود الله بلفظ الجمع قلنا المراد بالمناهى ماهو اعم مما نهى عنه صريحا او ضمنا وآية الصيام قد تضمنت عدة اوامر و الامر بالشئ يتضمن النهى عن ضده و بهذا الاعتبار قد سبق مناهى متعددة بعضها صريح و بعضها ضمنى اطلق على الكل لفظ الحدود والمحارم ونهى عن قربانها (**قوله** مثل ذلك التبيين) اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى بيانا مثل هذا البيان يبين الله على طريقة قولك ضربا كاملا ضربت انه تعالى لما بين احكام الصوم على وجه الاستقصاء فى هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا قال بعده مثل هذا البيان الوافى الواضح يبين الله آياته للناس و المراد بالآيات دلائل احكام الدين و نصوصها والمقصود من تعظيم البيان تعظيم هدايته و رحمته على عباده فى هذا البيان (**قوله** و بين نصب على الظرف) فيتعلق بقوله ولا تأكلوا اى لا تأكلوها فيما بينكم بالسبب الباطل كالغصب و السرقة و الشهود الزور و اليمين الكاذب و العقود الفاسدة و القمار و غير ذلك و معنى كون الاكل بينهم وقوع السبب المؤدى الى الاكل فيما بينهم فان المقصود بالنهى حقيقة ان يكون تداول الاموال و تناقلها الواقع فيما بينهم لاجل الاكل بالطرق الغير المشروعة الا انه عبر عن تداولها بالطرق الباطلة بالاكل و نهى عنه لكون الاكل معظم الامور المقصودة من تداولها و تناقلها فان المنهى عنه حقيقة ليس نفس الاكل وحده بل جميع التصرفات المتفرعة على الاسباب الباطلة حرام منهى عنه (**قوله** عطف على المنهى) فكون مجزوما بلا الناهية المذكورة بواسطة العاطف اى ولا تدلوا باموالكم الى الحكام و يؤيدها

(كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله اياته للناس لعلهم) يتقون) مخالفة الاوامر والنواهى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) اى ولا يأكل بعضكم مال بعض بالوجه الذى لم يبحه الله تعالى و بين نصب على الظرف او الحال من الاموال(و تدلوا بها الى الحكام)عطف على المنهى

مرأة ا بى و لاتد لوابإعادة لا الناهية (قوله او نصب باضماران) فى جواب النهى
كمافى قولك لا تأكل السمك و تشرب اللبن اى لايكن منكم اكل الاموال بالباطل
وادلاء حكومتها الى الحكام لتأكلوا طائفة من اموال الناس بسبب هوائم اوملتبسين
بالاثم كشهادة الزور و اليمين الكاذبة فالباء على الاول للسببية متعلقة بقوله لتأكلوا
وعلى الثانى للمصاحبة متعلقة بمحذوف هوحال فيه من فاعل لتأكلوا ويرد على ظاهر
هذا الاحتمال ان الكلام حينئذ يكون نهيا عن الجمع بين الامرين والنهى عن الجمع لايستلزم
النهى عن كل واحد منهما على انفراده مع انه منهى عنه ايضا لكن لا محذور فيه
لان النهى عن الجمع لا ينافى كون كل واحد منهما منهيا عنه فينهى على حسب
اقتضاء المقام فان اقتضى المقام النهى عن الجمع ينهى عنه و نظيره قوله تعالى لاتأكلوا
الربا اضعافا مضاعفة (قوله و الادلاء الالقاء) و معنى الادلاء فى اللغة
ارسال الدلو و القاؤها فى البئر ليصل الى الماء ثم اطلق الادلاء على كل القاء
كالقاء الامر والحكومة فى الحادثة الى الحاكم والمنهى عنه ههنا ان يكون المقصود
من القاء حكومة الاموال الى الحكام اكل اموال الناس بطريق محرم موجب
للاثم ضرورة ان القاؤها اليهم ليقضوا بالحق ليس بمنهى عنه (قوله اى ولا
تلقوا احكومتها) اشارة الى ان ضمير بهاللاموال بتقدير المضاف وان الباء فيه زائدة
فى المفعول كمافى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة (قوله الحن بحجته) اى
اقوم بها واقدر على اقامتها و التعبير عنهما و لما قال عليه الصلاة و السلام
للخصمين لعلى قضيت لمن هوالحن بحجته بشئ من حق اخيه فانما اقضى له قطعة
من نار بكيا و قال كل واحد منهما حقى لصاحبى فقال عليه الصلاة والسلام لهما
اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه والتوخى قصد الحق وطلبه
والاستهام الاقتراع و فى الحديث دلالة ظاهرة على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا
(قوله ابن غنم) بفتح الغين المعجمة و سكون النون و هوابوحى من تغلب و
الاهلة جمع هلال و هو غرة القمر حين مايراه الناس و تسمى هلالا لا فى اول الليلة وفى
الليلة الثانية و قيل تسمى هلالا الى الليلة الثالثة وبعد ذلك تسمى قمرا وسمى هلالا
لان الناس يهلون بذكر الله تعالى اى يرفعون اصواتهم عند رؤيتها بذكر الله
تعالى و المعالم) جمع معلم و هو الاثر الذى يستدل به على الطريق (قوله
فان الوقت مراعى فيه اداء وقضاء) بخلاف سائر العبادات فان الوقت المعين لايعتبر
فى قضائها وهو بيان لمافى الحج من الخصوصية بالنسبة الى سائر العبادات الموقتة
(قوله تعالى للناس) اى لما يتعلق بهم من امور معاملاتهم كآجال ديونهم و عقود
سلمهم و ايمان بياعاتهم و مدد اجاراتهم و عدد نسائهم المعتدات بالاشهر وكذا هى
مواقيت لحقوق الله تعالى الموقتة بوقت معين من الصوم و الفطر و الاضحى

او نصب باضمار ان
والادلاء الالقاء اى ولا تلقوا
حكومتها الى الحكام
(لتأكلوا) بالتحاكم
(فريقا) طائفة
(من اموال الناس
بالاثم) بما يوجب
اثما كشهادة الزور واليمين
الكاذبة او ملتبسين
بالاثم (وانتم تعلمون)
انكم مبطلون فان
ارتكاب المعصية مع
العلم بها اقبح روى ان
عبدان الحضرمى ادعى
على امرئ القيس
الكندى قطعة ارض
ولم يكن له بينة فحكم
رسول الله صلى الله
عليه وسلم بان يحلف
امرؤ القيس فهم به
فقرأ رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان
الذين يشترون
بعهد الله وايمانهم ثمنا
قليلا فارتدع عن اليمين
وسلم الارض الى عبدان
فنزلت و هى دليل
على ان حكم القاضى
لا ينفذ باطنا و يؤيده
قوله عليه السلام انما انا بشر
مثلكم وانتم تختصمون
الى ولعل بعضكم يكون
الحن بحجته من بعض
فاقضى له على نحو ما
اسمع منه فمن قضيت
له بشئ من حق اخيه
فانما اقضى له قطعة من نار فليحملها او يذرها (يسألونك عن الاهلة) سأله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم فقالا ما بال
الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى يستوى ثم لايزال ينقص حتى يعود كما بدا (قل هى مواقيت للناس والحج)
اى انهم سألوا عن الحكمة فى اختلاف حال القمر وتبدل امره فامره الله ان يجيب بان الحكمة الظاهرة فى ذلك ان
تكون معالم للناس يوقتون بها امورهم ومعالم للعبادات الموقتة يعرف بها اوقاتها وخصوصا الحج فان الوقت مراعى فيه
اداء وقضاء والمواقيت جمع ميقات من الوقت

والزكاة والحج وغير ذلك ولما كانت الاهلة مواقيت يوقت بها الناس عامة مصالحهم علم منه كونها ميقاتا للحج لانه من جملة المصالح المتوقفة على الوقت فلا بد لتخصيص الحج بالذكر من فائدة واشار المصنف الى فائدتها بقوله وخصوصا الحج فان الخاص قد يذكر بعد العام على سبيل العطف عليه للتنبيه على مزية الخاص وفضله حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات فان الحج من حيث انه يراعى في ادائه وقضائه الوقت المعلوم كان له مزيد اختصاص بالتوقيت بالاهلة فلذلك خص بالذكر تنبيها على هذا المعنى فان سائر العبادات لايعتبر في قضائها وقت معين (قوله والفرق بين المدة والوقت والزمان مع تقارب معانيها) ان المدة المطلقة اوسع هذه الالفاظ من حيث انها عبارة عن امتداد حركة الفلك واتصالها من مبدئها الى منتهاها والزمان امر ممتد يطلق على كل جزء من اجزاء المدة المطلقة والوقت عبارة عن الزمان الذى يقع فيه عمل من الاعمال الزمانية (قوله كانت الانصار اذا احرموا) سواء كان ذلك الاحرام لحج اوعمرة لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه حتى يحلوا من احرامهم ويقولون لاندخل بيوتا من بابها حتى ندخل بيت الله تعالى فان كانت بيوتهم مبنية من الحجر اوالمدر نقبوا نقبا في ظهر بيوتهم فيدخلون ويخرجون من ذلك النقب اويتخذون سلما يصعدون به سقف بيوتهم ومنه ينحدرون اليها وان كانت بيوتهم من قبيل الفسطاط والخباء رفعوا ذيولها مما يقابل الباب ودخلوا وخرجوا من تلك الفرجة (قوله ووجه اتصاله بماقبله) مع انه لايظهر المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل امره وبين هذه القصة وذكر لبيان المناسبة وجوها الاول انهم سألوا عن الامرين عن حكمة اختلاف حال القمر وعن ان اتيان المحرم بيته من ظهره هل هو بر ام لافنزل جواب السؤال الثانى عقيب جواب السؤال الاول غاية مافى الباب انه لم يحك سؤال القوم عن الامر الثانى اكتفاء بدلالة ذكر جوابه عقيب ذكر جواب السؤال الاول عليه والوجه الثانى انه لمابين لهم ان اختلاف حال الاهلة ليتبين لهم مواقيت الحج وكان فعلهم هذا من الافعال المتعلقة بالحج بناء على زعم انه بر بين لهم انه ليس ببر على سبيل الاستطراد والاستطراد ان يذكر عند سوق الكلام لغرض مايكون له نوع تعلق به من غير ان يكون السوق لاجله والوجه الثالث ان ذكر قوله وليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها عقيب ذكر جواب ماسألوه من باب الاسلوب الحكيم وهو تلقى السائل بغير مايتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غير السؤال لينبهه على تعديه عن موضع السؤال الذى هو اليق بحاله واهم له اذا تأمل كانهم لماسألوا عن الحكمة فى اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذى لايعنيكم وارجعوا الى البحث عما هو اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها

والفرق بينه وبين المدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لامر (وليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى) قرأ ابو عمرو وورش وحفص بضم الباء والباقون بالكسر وقرأ نافع وابن عمرو بتخفيف لكن ورفع البر كانت الانصار اذا احرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه وانما يدخلون ويخرجون من نقب اوفرجة وراءه ويعدون ذلك برافبين لهم انه ليس ببر وانما البر بر من اتقى المحارم والشهوات ووجه اتصاله بماقبله انهم سألوا عن الامرين اوانه لما ذكر انها مواقيت الحج وهذا ايضا من افعالهم فى الحج ذكره للاستطراد اوانهم لماسألوا عمالا يعنونه ولا يتعلق بعلم النبوة تركوا السؤال عما يعنونه ويختص بعلم النبوة

عقب بذكره جواب ماسألوه تنبيها على ان اللائق بهم ان يسألوا امثال ذلك ويهتموا بالعلم بها اوان المراد به التنبيه على تعكيسهم السؤال وتمثيلهم بحال من ترك باب البيت و دخل من وراءه و المعنى وليس البر ان تعكسوا مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله (و أتوا البيوت من ابوابها) اذ ليس فى العدول بر واو باشروا الامور من وجوهها (و اتقوا الله) فى تغيير احكامه والاعتراض على افعاله (لعلكم تفلحون) لكى تظفروا بالهدى والبر (وقاتلوا فى سبيل الله) جاهدوا لاعلاء كلمته و اعزاز دينه (الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان و الرهابنة والنساء او الكفرة كلهم فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده

بر وليس كذلك (**قوله** عقب بذكره جواب لما) اى عقب جواب ماسألوه بذكر قوله وليس البر الآية اى ذكر هذا القول عقيب ذكر الجواب والوجه الرابع لاتصاله بما قبله ان المراد تنبيههم على ان عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال عما لاسبيل لنا الى معرفته الا اخذه من النبى صلى الله عليه وسلم وسألوا عما جعل الله لنا سبيلا الى معرفته بدون اخذه من معدن الرسالة ومشكاة النبوة ومثل حالهم بحال من يترك باب البيت و ينصرف الى ظهره فنهوا عن الاقدام على مثله وامروا بان لايعاملوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بما يليق بمنصبه وحاله فالمقصود من قوله تعالى وليس البر على الوجه الثالث توبيخهم على ترك البحث عن اتيان البيوت من ظهورها وانه هل هو من قبيل البر ام لا مع انه هو الاهم لهم والبق بحالهم وعلى الوجه الرابع المقصود منه تمثيل حالهم فى تعكيس السؤال بحال من يدخل البيت من ظهره مع قطع النظر عن ان ذلك حالهم فى الواقع و بيان ان ذلك ليس من قبيل البر (**قوله** جاهدوا لاعلاء كلمته) روى انه عليه الصلاة و السلام سئل عمن يقاتل فى سبيل الله فقال عليه السلام هو من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا ولايقاتل رياء وسمعة فالمصنف فسر الآية بما فسرها به رسول الله صلى الله عليه وسلم واشار الى ان المراد بسبيل الله دينه بناء على ان السبيل فى الاصل الطريق فاطلق مجازا على الدين لكونه طريقا الى مرضاة الله تعالى و النجاة من عذابه المؤبد والى ان فى الكلام تقدير مضاف اى فى نصرة سبيله و اعزازه (**قوله** قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة) جواب عما يقال قوله تعالى الذين يقاتلونكم مفعول قوله قاتلوا وهو امر من المقاتلة التى تقتضى المشاركة فى اصل القتل فتقييده بقوله الذين يقاتلونكم مستدرك لافائدة فيه ظاهرا لان المقابلة لاتكون الامع المقاتل واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان المراد بالمقاتلين المناجزون وهم الذين برزوا لقصد القتال على ماروى ان هذه الآية اول آية نزلت فى القتال بالمدينة فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله و يكف عمن كف عنه اى يقاتل مع من واجهه للقتال وناجزه ويكف عن قتال من لم يناجزه وان كان بينه وبينهم محاجزة وممانعة قال الجوهرى المناجزة فى الحرب المبارزة والمقابلة والمحاجزة الممانعة وفى المثل المحاجزة قبل المناجزة وفيه ايضا ان اردت المحاجزة فقبل المناجزة فعلى هذا الوجه تكون الآية منسوخة بما يوجب قتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين والثانى ان المراد بهم الذين يناصبون القتال اى الذين لهم اهلية القتال دون من ليسوا اهلاله كالشيوخ والصبيان والرهبان واهل الصوامع والنساء وغير ذلك ممن لاقدرة له على القتال يقال فلان محارب ومناصب اذا كان معاديا وان لم يكن للحرب متعاطيا فى الحال والثالث ان المراد بقوله الذين يقاتلونكم الذين هم بصدد القتال مع المسلمين لما بين الفريقين من العداوة الدينية وهم عامة الكفرة فالاول اخص

من الثانى كان الثانى اخص من الثالث (قوله و يؤيد الاول ماروى الخ) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه الآية نزلت فى صلح الحديبية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج مع اصحابه الى مكة لقصد العمرة فى ذى القعدة من سنة ست من الهجرة وكانوا الفا واربع مائة فنزلوا الحديبية وهو موضع كثيرا لاشجار والمياه فصدهم المشركون عن البيت الحرام فاقام عليه الصلاة والسلام شهرا لايقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام و يرجع اليهم فى العام الثانى و يتركوا له مكة ثلاثة ايام حتى يطوف و ينحر الهدى و يفعل مايشاء فرضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لاتفى قريش بما قالوه وان يصدوهم عن البيت وكره الصحابة رضى الله تعالى عنهم قتالهم فى الشهر الحرام وفى الحرم محرمين فانزل الله تعالى قوله وقاتلوا فى سبيل الله يعنى وان كنتم محرمين الذين يقاتلونكم يعنى قريشا ولاتعتدوا فتبتدؤا بالقتال فى الحرم محرمين (قوله تعالى ولاتعتدوا) نهى عام فى مجاوزة كل حد حده الله تعالى كالنهى عن قتل الولدان والنساء ونحو ذلك (قوله لايريد بهم الخير) لماكانت المحبة حالة انفعالية يستحيل ان يوصف بها البارى تعالى فسرت بغايتها وهى ارادة الخير (قوله فاما تثقفونى * فاقتلونى فمن اثقف فليس الى خلود) اى ان تدركونى ايها الاعداء وقدرتم على قتلى فاقتلونى فان من ادركه فلا يبقيه حبايل اقتله وليس له طريق الى خلود فى الدنيا واسم ليس ضمير من (قوله اى من مكة) امر الله تعالى المؤمنين ان يخرجوا اولئك الكفار من مكة ان قاموا على شركهم ان تمكنوا منه فلذلك اجلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا من المدينة وقال عليه الصلاة والسلام لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب (قوله اى المحنة التى يفتتن بها الانسان) اى يمتحن و يصير ذا محنـة و بلاء كالاخراج من الوطن فانه ليس اهون على من اخرج من وطنه من قتله بل هو اشد عليه من قتلكم اياهم فهو تذييل لقوله و اخرجوهم من حيث اخرجوكم من حيث انه يؤكد مضمونه ويكون حثا عليه (قوله وقيل معناه شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه) فعلى هذا يكون الجملة تذييلا لقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم لكونه حثا للمؤمنين على قتلهم فى الحرم اياهم اى لاتبالوا بقتلهم اينما وجدتموهم فان فتنتهم اى شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عن الحرم اشد من قتلكم اياهم فيه ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بان يقاتلوا من يناجزهم و يقابلهم الحرب ثم قال لهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم من حل اوحرم قال بعده ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه نهاهم عن ان يبتدؤا بقتل المشركين او قتالهم فى الحرم احترازا عن هتك حرمة الحرم من غير ضرورة و بين ان قتلهم

ويؤيد الاول ماروى ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على ان يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة ايام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون ان لا يوفوا لهم و يقاتلوهم فى الحرم والشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت (ولاتعتدوا) بابتداء القتال او بقتال المعاهد اوالمفاجأة به من غير دعوة او المثلة او قتل من نهيتم عن قتله (ان الله لايحب المعتدين) لايريد بهم الخير (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) حيث وجدتموهم فى حل اوحرم واصل الثقف الحذق فى ادراك الشئ علما كان اوعملا فهو يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال * فاما تثقفونى فاقتلونى * فمن اثقف فليس الى خلود * (واخرجوهم من حيث اخرجوكم) اى مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح (والفتنة اشد من القتل) اى المحنة التى يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن اصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها وقيل معناه شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) لاتفاتحوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلوهم) فلا تبالوا بقتالهم ثمة فانهم الذين هتكوا حرمته وقرأ حمزة والكسائى ولاتقتلوهم حتى يقتلوكم فيه فان قتلوكم

او قتالهم فيه اذا ابتدؤا بهتكها فيكون الآية تخصيصا لعموم قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم (قوله والمعنى حتى يقتلوا بعضكم) جواب عما يرد على قرأة حمزة والكسائى فان قتلوكم فاقتلوهم من انه كيف يصح ان يؤمر المقتول بقتل قاتله وتقريره ان ضمير المفعول فى قوله حتى يقتلوكم مجاز عن بعض المخاطبين والمعنى لا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم فان قتلوا بعضكم فاقتلوهم فان العرب من شأنهم ان توقعوا الفعل الواقع على بعض على الجميع ويقولون بنوا فلان قتلونا اذا قتلوا بعضا منهم كما يسندون الفعل الصادر من واحد الى الجماعة ويقولون بنوا فلان قتلوا زيدا وانما القاتل واحد منهم (قوله مثل ذلك جزاؤهم) يحتمل امرين احدهما ان يكون اشارة الى ان الكاف فى محل الرفع بالابتداء وجزاء الكافرين خبره اى مثل ذلك الجزاء جزاؤهم وان يكون كذلك خبرا مقدما وجزاء الكافرين مبتدأ مؤخرا والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل حيث ما وجدوا وجزاء مصدر مضاف الى مفعوله اى جزاء الله الكافرين (قوله فان انتهوا عن القتال والكفر) اشارة الى ان الانتهاء عن مجرد القتال لا يوجب استحقاق المغفرة فضلا عن استحقاق الرحمة (قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) يحتمل ان تكون كلمة حتى بمعنى كى وهو الظاهر وان تكون بمعنى الى ان والمعنى قاتلوا اهل الشرك الى ان لا يبقى شرك ويكون الدين والطاعة خالصا لله وقوله ويكون تامة وفتنة فاعلها والمعنى قاتلوهم الى ان يسلموا فانه لا يقبل من المشرك الوثنى جزية فشان المسلمين معهم اما السيف او الاسلام (قوله فلا تعتدوا على المنتهين) يعنى ان العدوان هو الظلم والمعنى فان اسلموا فلا تظلموهم بالنهب والاسر والقتل اذ لا عدوان الا على الظالمين الذين بقوا على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمى ما يفعل بالكفار عدوانا وظلما وهو فى نفسه حق وعدل لكونه جزاء الظلم جزاء وفقا للمشاكلة كقوله تعالى فجزاء سيئة سيئة فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ومكروا ومكر الله (قوله فوضع العلة موضع الحكم) يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال فان انتهوا عن الشرك واسلموا فلا تعتدوا عليهم اى لا تظلموهم ثم يعلل هذا النهى بان يقال فلا عدوان الا على الظالمين اى لا يحسن ان يظلم الا من ظلم ومن انتهى عن الشرك واسلم فقد تبرأ عن الظلم فحقه ان لا يظلم فوضعت هذه العلة موضع الحكم وجعلت جزاء الشرط اشارة الى ان العلة مستلزمة للحكم بحيث يصح ان يعبر بها عنه (قوله او انكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين) فينعكس الامر عليكم عطف على قوله اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم اى ويحتمل ان يكون العلة الموضوعة موضع الحكم هى قوله ان تعرضتم الخ وتقدير الكلام فان انتهوا عن الشرك واسلموا فلا تعتدوا عليهم اى لا تظلموهم لانكم ان تعرضتم لمن انتهى عن الشرك واسلم صرتم من الظالمين فينعكس الامر عليكم

والمعنى حتى يقتلوا بعضكم كقولهم قتلنا بنوا اسد اى قتلنا بعض بنى اسد (كذلك جزاء الكافرين) مثل ذلك جزاؤهم يفعل بهم مثل ما فعلوا (فان انتهوا) عن القتال والكفر (فان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما قد سلف (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) شرك (ويكون الدين لله) خالصا له ليس للشيطان فيه نصيب (فان انتهوا) عن الشرك (فلا عدوان الا على الظالمين) اى فلا تعتدوا على المنتهين اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم فوضع العلة موضع الحكم وسمى جزاء الظلم باسمه للمشاكلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم او انكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وينعكس الامر عليكم والفاء الاولى للتعقيب والثانية للجزاء

بان يسلط عليكم من يعتدى عليكم لظلمكم على من انتهى عن الشرك وآمن (قوله تعالى الشهر الحرام) مبتدأ وقوله بالشهر الحرام خبره ولابد من تقدير المضاف في المبتدأ اي هتككم حرمة هذا الشهر شهر ذى القعدة من شهور سنة سبع من الهجرة بمقابلة هتك قريش حرمته فى السنة السابقة وهى سنة ست فاهتكوا حرمة شهركم هذا عليهم كما هتكوا حرمته عليكم فان مراعاة الحرمة انما تجب فى حق من يراعيها واما من هتكها فانه يعامل معه بمثل مافعل هو كانه قيل فان منعوكم فى هذه السنة عن قضاء العمرة بالمقاتلة ونحوها فاقتلوهم قصاصا لفعلهم فان الحرمات ذات قصاص فان قوله تعالى والحرمات قصاص من قبيل رجل عدل فى كونه مبنيا على تقدير المضاف ذكر احتجاجا على ماقبله والحرمات جمع حرمة وهى مايجب مراعاتها والمحافظة عليها وذكرت بلفظ الجمع ليتناول حرمة الشهر الحرام وحرمة الحرم وحرمة الاحرام والقصاص المساواة والمماثلة بان يفعل بالفاعل مثل مافعله والمعنى ان كل حرمة يجرى فيه القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة وقهرا واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال تعالى فمن اعتدى عليكم الآية فانه نتيجة لقوله تعالى والحرمات قصاص (قوله قاتلهم المشركون عام الحديبية) قيل فيه بحث لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال وانما وقع الصد بمجرد عدم رضاهم بدخوله عليه الصلاة والسلام عليهم معتمرا وعدم اقدامه عليه الصلاة والسلام على ان يدخل عليهم عنوة رعاية للحرمات واجيب بما ذكره صاحب الكشاف فى سورة الفتح من انه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بين القوم بسهام وحجارة لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان القوم رموهم حتى ادخلوهم ديارهم وبهذا يجمع بين الروايتين مع ان المشركين حين صدوا المؤمنين كانوا عازمين على القتال ولو الح المسلمون على اتمام عمرتهم لقاتلوهم ولفعلوا كل مافيه هتك الحرمات فنزل صدهم عازمين على القتال منزلة القتال فقيل قاتلهم المشركون ثم انه تعالى لما امر من قدر على القتال بقتال المشركين وكان القتال موقوفا على الزاد وسائر اسباب الجهاد وربما يكون العاجز عن القتال غنيا والقادر عليه فقيرا امر الله تعالى الاغنياء بان ينفقوا على الفقراء ليكون الغنى مجاهدا بماله والفقير مجاهدا بنفسه فقال وانفقوا فى سبيل الله اى فى اعزاز دينه الذى هو سبيل مرضاته والانفاق صرف المال الى وجوه المصالح فلا يقال للمضيع المسرف انه منفق فلا يكون الانفاق الا فى سبيل الله فقوله تعالى فى سبيل الله تصريح بما علم التزاما تأكيدله والسبيل فى الاصل الطريق والمراد به ههنا الدين المؤدى الى ثواب الله و رحمته فكل ما امر الله تعالى به من الانفاق فى اعزاز دينه فهو داخل فى هذه الآية سواء كان فى اقامة الحج او العمرة او جهاد الكفار او صلة الارحام او تقوية الضعفاء من الفقراء والمساكين اورعاية حقوق الاهل والاولاد وغير ذلك مما يتقرب به

(الى)

(الشهر الحرام بالشهر الحرام) قاتلهم المشركون عام الحديبية فى ذى القعدة واتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه وكرهوا ان يقاتلوهم لحرمته فقيل لهم هذا الشهر بذاك وهتكه بهتكه فلا تبالوا به (والحرمات قصاص) احتجاج عليه اى كل حرمة وهو مايجب ان يحافظ عليها يجرى فيها القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم) وهو فذلكة التقرير (واتقوا الله) فى الانتصار ولا تعتدوا الى مالم يرخص لكم (و اعلموا ان الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح شأنهم (وانفقوا فى سبيل الله) ولا تمسكوا كل الامساك (ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة)

الى الله تعالى (قوله بالاسراف وتضييع وجه المعاش) عن سعيد بن المسيب ومقاتل بن حيان رضى الله عنهما قالا لما امر الله تعالى بالانفاق قال رجال امرنا بالانفاق فى سبيل الله ولو انفقنا اموالنا بقينا فقرآء فانزل الله تعالى ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة اى لاتلقوا انفسكم الى الهلاك والضياع جوعا وعطشا وعريا بانفاق جميع اموالكم فتكون الآية نظير قوله تعالى والذين اذا انفقوالم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ونظير قوله تعالى ولاتجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وذهب الجمهور الى ان المراد بالقاء الانفس فى الهلكة الاقامة فى الاهل والمال وترك الجهاد والانفاق فى مهماته فان العد و يتقوى و يستولى عليهم بذلك ويهلكهم روى عن ابى ايوب الانصارى رضى الله عنه نحن اعلم بهذه الآية فانها انما نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنامعه المشاهد فلما قوى الاسلام وكثر اهله قلنا فيما بيننا انا قدتركنا اهلنا واموالنا حتى فشا الاسلام ونصر الله عزوجل نبيه والحمدلله فلو رجعنا الى اهلنا واموالنا فاقمنا فيهاواصلحنا ماضاع منها كان له وجه فانزل الله تعالى وانفقوا فى سبيل الله ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة اى الى مايكون سببا لهلاككم من الاقامة فى الاهل والمال وترك الجهاد فمازال ابو ايوب رضى الله عنه يجاهد فى سبيل الله حتى كان آخر غزوة غزاها بقسطنطينية فى زمن معاوية رضى الله تعالى عنه فتوفى هناك ودفن فى اصل سور قسطنطنية (قوله وهو) اى الهلاك انتهاء الشئ فى الفساد ولهذا سمى الموت هلاكا والمفازة مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال هلك الشئ يهلك هلاكا وهلوكا وتهلكة قال ابويزيد التهلكة من نوادر المصادر وذكر فى الكشاف ان اباعلى الفارسى حكى عن ابى عبيدة فى الجليات ان التهلكة والهلاك والهلك واحد وهو يدل على ان التهلكة مصدر بمعنى الهلاك ولماكان مجئ المصدر على وزن التفعلة من النوادر استشهد على وقوعه بما حكاه سيبويه من قولهم تضرة وتسرة بمعنى المضرة والمسرة والباء فى قوله تعالى بايديكم زآئدة فى المفعول به لان التى يتعدى بنفسه (قوله والمراد بالايدى الانفس) كما فى قوله تعالى بماقدمت ايديكم وبما كسبت ايديكم والمعنى ولاتلقوا انفسكم الى التهلكة فزيدة الباء فى المفعول تاكيدا لتعلق الفعل به (قوله وقيل معناه) اى معنى الكلام على تقدير كون الباء مزيدة فى المفعول به لاتجعلوا التهلكة آخذة ايديكم مستولية عليكم فان القاء اليدالى الشخص واعطاء هاله كناية عن تسليم نفسه اليه والانقياد لامره ولاشك ان الباء فى قوله لاتجعلوها آخذة بايديكم زائدة زيدت فى المفعول به لتاكيد التعلق اشار المصنف الى ضعف هذا المعنى حيث نقله بقوله وقيل لان حمل الكلام على المعنى الاول ظاهرغير محتاج الى التكلف (قوله اولا تلقوا بايديكم انفسكم اليها) فحذف المفعول اى ويحتمل ان لايكون الباء زائدة بل يكون متعلقة بالفعل المذكور و يكون المفعول محذوفا

بالاسراف وتضييع وجه المعاش اوبالكف عن الغزو والانفاق فيه فانه يقوى العدو ويسلطهم على اهلاككم ويؤيده ماروى عن ابى ايوب الانصارى انه قال لما اعزالله تعالى الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهلينا واموالنا نقيم فيها و نصلحها فنزلت اوبالامساك وحب المال فانه يؤدى الى الهلاك المؤبد ولذلك سمى البخل هلاكا وهوفى الاصل انتهاء الشئ فى الفساد والالقاء طرح الشئ وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء والباء مزيدة والمراد بالايدى الانفس والتهلكة والهلاك والهلك واحد فهى مصدر كالتضرة والتسرة اى ولاتوقعوا انفسكم فى الهلاك وقيل معناه لاتجعلوها آخذة بايديكم اولاتلقوابايديكم انفسكم اليها فحذف المفعول

(واحسنوا) اعمالكم واخلاقكم اوتفضلوا على المحاويج (ان الله يحب المحسنين و اتموا الحج والعمرة لله) ائتوا بهما تامين مستجمعي المناسك لوجه الله تعالى و هو على هذا يدل على وجوبهما ويؤيده قرائة من قرأ واقيموا الحج و العمرة و ماروى جابر انه قيل يارسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لاولكن ان تعتمر خيرلك فعارض بما روى ان رجلا قال لعمر رضي الله تعالى عنه اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين على اهللت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك ولايقال انه فسر و جدانهما مكتوبين بقوله اهللت بهما فيجاز ان يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما لانه رتب الاهلال على الوجدان وذلك يدل على انه سبب الاهلال دون العكس

والتقدير ولاتلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة وهذا التوجيه ايضا لايخلوا عن بعد فالمختار هوما اختاره المصنف (**قوله** واحسنوا اعمالكم واخلاقكم اوتفضلوا على المحاويج) يعني ان الاحسان يستعمل في معنيين احدهما اتيان فعل حسن في نفسه سواء تعدى نفعه الى الغير اولا وثانيهما التفضل وايصال الخير الى المحتاج و الاحسان المذكور في الآية يحتمل كل واحد من المعنيين فمن صلى اوصام اواحب لغيره مايحبه لنفسه يقال له انه محسن بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني (**قوله** وهو على هذا) اى الامر باتيانهما من غير تعليقه على الشروع فيهما بان يقال اتموهما اذا شرعتم فيهما يدل على وجوبهما لان الامر باداء العبادة يفيد وجوبها كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة بخلاف ماذاكان الامر باتمامهما مشروطا بالشروع فيهما بان يقال اتموهما اذا شرعتم فيهما فانهما حينئذ لايجبان على المكلف ابتداء لان وجوب العبادة بسبب الشروع فيها لايستلزم وجوب الدخول فيها ابتداء واعلم ان الامة اتفقوا على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا في وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمر و على و ابن عمر وابن عباس في رواية عكرمة عنه واليه ذهب الثوري واحمد و الشافعي في اصح قوليه وذهب قوم الى انها سنة واليه ذهب مالك و ابو حنيفة رحمهما الله تعالى وقالا الامر بالشيء مطلقا يفيد وجوبه الا ان المأمور به في هذه الآية اتمامهما و اتمام الشيء انما يكون بعد الدخول في جزء منه فاللازم من الآية وجوبهما بشرط الشروع فيهما ولايلزم منه وجوبهما ابتداء اذ من الجائز ان لايكون الدخول في الشيء واجبا ابتداء ويكون واجبا بعد الشروع فيه لئلا يلزم ابطال عمل شرع فيه ابتغاء لوجه الله تعالى فانه حرام بالنص (**قوله** و يؤيده قرأة من قرأ واقيموا الحج والعمرة) وجه التأييد ان اتموا يحتمل ان يكون امرا بالاتمام بشرط الشروع وان يكون امرا باداءهما تامين مستجمعي المناسك لوجه الله تعالى بخلاف اقيموا الحج والعمرة فانه يتعين ان يكون امرا باداءهما والامر بالاداء يفيد الوجوب كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة (**قوله** لايقال انه فسر الخ) يعني لايقال ان حديث عمر ليس بمعارض لحديث جابر رضي الله تعالى عنهما بناء على ان الرجل بين بقوله اهللت بهما جميعا ان مراده بقوله وجدت الحج والعمرة مكتوبين على ان يقول اني علمت واعتقدت وجوبهما على بسبب شروعي فيهما معا واهلالي لهما جميعا وليس مراده اني فهمت من قوله تعالى و اتموا الحج والعمرة لله انه تعالى امر المؤمنين ان يؤدوهما تامين كاملين فاهللت بهما جميعا بناء على ذلك الفهم والاعتقاد حتى يكون قول عمر رضي الله تعالى عنه هديت لسنة نبيك استحسانا لفهمه واستخراجه ويكون قوله هذا معارضا لحديث جابر بل مراده اني وجدت في قلبي و اعتقادي وجوبهما على بسبب اهلالي بهما جميعا فيكون قوله اهللت بهما جميعا استئنافا لبيان سبب

وجود ذلك الاعتقاد فى قلبه ويكون قول عمر هديت لسنة نبيك تصديقا له فى اعتقاده بان الاهلال لهما سبب لوجوبهما عليه وتصديقه اياه فى ذلك الاعتقاد لا بنا فى كون العمرة فى نفسها سنة فلا معارضة واجاب المصنف عنه بان سوق كلام الرجل وجواب عمر رضى الله عنه بأبيان عن كون قوله اهللت بهما جميعا استئنافا لبيان وجود ذلك الاعتقاد فى قلبه فان سوق كلامه يدل على ان مراده ان يقول انى وجدت فى القرآن مايدل على وجوبهما معا على فاهللت بهما جميعا غاية مافى الباب ان الرجل لم يذكر الفاء الدالة على سببية الوجدان لاهلاله بهما جميعا ولما كان سوق كلامه دالا على ان مراده بيان سببية الوجدان للاهلال بهما جميعا كان حمل كلامه على ان يكون مراده بيان سببية الاهلال بهما جميعا لوجدان ذلك الاعتقاد فى قلبه تعسفا ظاهرا (قوله وقيل اتمامهما الخ) عطف على قوله أتوا بهما تامين مستجمعى المناسك من حيث المعنى كانه قيل اتمامهما استجماع مناسكهما (قوله وقيل اتمامهما ان تحرم بهما) من دويرة اهلك فان الحج ينعقد بان يحرم الحاج من الميقات فى اشهر الحج وهى شوال وذوالقعدة وعشر ذى الحجة واما من احرم من داره كالواحرم الكوفى من كوفة فهو متم للحج لكن انما يصح الاحرام من دويرة الاهل فى حق من كان بين داره و بين مكة من المسافة ما يمكن لمن خرج منها فى غرة شوال ان يدرك الوقوف بعرفة يوم تاسع ذى الحجة فان اشهر الحج شوال وذوالقعدة وعشر ذى الحجة فمن بعد داره فقد لايمكنه ان يحرم من داره ثم يدرك الوقوف بعرفة فى وقته ومناسك الحج عبارة عن الافعال المعتبرة فيه شرعا من الاركان والواجبات والسنن وركن الحج مالايحصل التحلل الابالاتيان به وواجبات الحج هو الذى اذا تركت تجبر بالدم و سننها مالايجب بتركه شئ وكذلك افعال العمرة تشتمل على هذه الافعال الثلاثة وقيل اتمامهما ان تفرد لكل واحد منهما سفرا مستقلا كما قال محمد رحمه الله حجة كوفية وعمرة كوفية افضل اى من حجة كوفية وعمرة ميقاتية وقيل اتمامهما ان يقصد بهما مجرد العبادة والتقرب الى الله تعالى من غير ان يشوبهما شئ من التجارة والاغراض الدنياوية كما يدل عليه قوله تعالى لله اى ائتوهما خالصين لله تعالى وكانت العرب تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق فامر الله تعالى بالقصد اليه لاداء فرضه وقضاء حقه ولذلك قال عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه قال الوفد كثير والحاج قليل وقوله لله متعلق باتموا واللام لام المفعول له ويجوز ان يتعلق بمحذوف هو حال من مفعول اتموا اى اتموهما كائنين لله (قوله يقال حصره العدو وأحصره اذا حبسه ومنعه) يعنى ان احصر وحصر كلاهما بمعنى منع و حبس وان حكم الاحصار ثابت بحصر العدو اتفاقا واختلف فى ثبوت حكمه بحبس المرض والخوف و نحوهما فذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى الى ان حكمه ثابت بكل ما يمنع عن المضى على افعال الاحرام عدوا كان اومرضا

وقيل اتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهلك او ان تفرد لكل منهما سفرا او ان تجرده لهما لاتشوبهما بغرض دنيوى او ان تكون النفقة حلالا (فان احصرتم) منعتم يقال حصره العدو وأحصره اذا حبسه ومنعه عن المضى مثل صده وأصده والمراد حصر العدو عند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى لقول تعالى فاذا أمنتم و لنزوله فى الحديبية ولقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لاحصر الاحصر العدو وكل منع من عدو او مرض او غيرهما عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لما روى

او غيرهما لان الاحصار اسم لمطلق الحبس سواء حصل بسبب العدو اوغيره و انه تعالى علق الحكم على مطلق الاحصار فيجب ان يثبت حكمه بحصول مايسمى احصارا سواء حصل بالعدو اوغيره وذهب الشافعي رحمه الله الى ان حكم الاحصار لايثبت الابحبس العدو احتجاجا بقوله تعالى فاذا امنتم فان لفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فانه يقال في المرض شفى و عوفى ولا يقال امن وباجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الآية ان الكفار احصروا النبي صلى الله عليه و سلم بالحديبية فكان الاحصار في هذه الآية عبارة عن منع العدو وان حكم الاحصار لايحصل بغيره (قوله عليه السلام من كسر) اى من حدث كسر في بعض اعضائه بعد الاحرام اوعرض له عرج يمنعه من اتمام افعال ما احرم لاجله فقد حل اى جازله ان يحل ويخرج عن الاحرام ويرجع على وطنه ليجيء في سنة اخرى بعد زوال العذر ويقضي حجه فقد ابنت عليه الصلاة والسلام حكم الاحصار لغير من احصر بالعدو وقال الشافعي المحصر بغير العدو لا يجوزله ان يخرج من الاحرام بل يجب عليه ان يصبر على الاحصار فان زال العذر قبل فوات الحج فبها ونعمت وان زال بعد فواته لزمه ان يخرج من الاحرام بافعال العمرة (قوله اوعرج) بفتح الراء اى اصابه شيء في رجله يعجزه عن المشي على الاستقامة وكان ذلك امرا حادثا اى لم يخلق عليه و اذا كان اصليا بان خلق كذلك يقال عرج بالكسر فهوا عرج واجاب المصنف عن الاستدلال بهذا الحديث بان قوله عليه الصلاة و السلام فعليه الحج من قابل وان دل على انه يجوزله ان يتحلل عن احرامه بسببه الكسر و العرج مطلقا الا ان هذا المطلق محمول على المقيد فان جواز التحلل لمن احصر بغير العدو مشروط بان شرط ذلك في عقد الاحرام لماروى ان ضباعة بنت الزبير كانت وجعة فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت انى اريد الحج أفاشترط قال نعم قالت كيف اقول قال قولي لبيك اللهم لبيك محلي من الارض حيث حبستني فهذا يدل على ان جواز التحلل لا يحصل بمجرد المرض بدون الشرط فيجب ان يحمل الحديث الآخر عليه جمعا بينهما (قوله فعليكم ما استيسر) على ان يكون كلمة ما موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وخبره محذوفا (قوله اوفالواجب) على ان يكون اسم الموصول خبر مبتدأ محذوف (قوله اوفا هدوا ما استيسر) على ان يكون الموصول في محل النصب على انه مفعول فعل محذوف اى فاهدوا او فانحروا ما تيسر و تهيأ كما يقال استكبر بمعنى تكبر و استعظم بمعنى تعظم ومن في قوله من الهدى اما تبعيضية او بيانية اى حال كونه بعض الهدى او الذى هو الهدى و هو مايهدى الى بيت الله ليذبح فيه سمي هديا لكونه بمنزلة الهدية التي يبعثها العبد الى ربه بان يبعثها الى بيته (قوله حيث احصر) ظرف لقوله بذبح اى بذبح هديه حيث احصر

عنه عليه الصلاة والسلام من كسر او عرج فعليه الحج من قابل وهو ضعيف مؤول بما اذا شرط الاحلال به لقوله عليه الصلاة والسلام لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني (فما استيسر من الهدى) فعليكم ما استيسر اوفالواجب ما استيسر اوفا هدوا ما استيسر و المعنى ان احصر المحرم و اراد ان يتحلل تحلل بذبح هدي يسر عليه من بدنة او بقرة او شاة حيث احصر عند الاكثر لانه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بهاوهى من الحل وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للمبعوث

في اي موضع كان هذا عند الشافعي رحمه الله بناء على انه عليه الصلاة والسلام ذبح هديه
في موضع احصاره وهو الحديبية وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به الى الحرم لينحر فيه
و يجعل للمبعوث على يده يوم امار اي يوما تعرفونه فاذا ذبح الهدي بمكة حل المحصر عن
احرامه وعند الامامين ينحر فيه ايام النحر وان كان المحصر معتمرا فبالحرم في اي وقت
كان عندهم جميعا اي عند ابي حنيفة وصاحبيه (قوله يوم امار) مفعول يجعل والامار
والامارة العلامة وكلاهما بفتح الهمزة (قوله تحلل بذبح هدي يسر عليه) اشارة الى ان
قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله) فيه المجاز حذف لانه لايتحلل المحصر
بمجرد بلوغ الهدي محله بل لابد معه من ان يذبح فيه واشار اليه ايضا بقوله وظن انه ذبح تحلل
فمعنى الآية حتى يبلغ الهدي محله فينحر فيه فاذا نحر فاحلقوا اي فتحللوا والمحل بكسر الحاء
اسم للمكان الذي يحل فيه ذبح الهدي وهو الحرم عندنا لقوله تعالى ثم محلها الى البيت
العتيق وقال الشافعي ومن وافقه يجوز اراقة دم الاحصار حيث حبس لانه عليه الصلاة
والسلام نحر هديه بالحديبية حين صد عن البيت وهي ليست من الحرم ومما يدل على ان
نحر ذلك الهدي لم يقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد
الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله (قوله وحل الاولون) وهم الذين
فسروا الاية بقولهم لا تحللوا عن احرامكم حتى تذبحوا هديا يسر عليكم من بدنة
او بقرة او شاة حيث احصرتم فانهم كما ترى حملوا بلوغ الهدي محله على ذبحه
حيث يحل ذبحه فيه من حل اوحرم بخلاف من فسره بقوله لاتحللوا عن احرامكم بحلق
رؤسكم حتى تعلموا ان الهدي المبعوث الى الحرم بلغ محله اي مكانه الذي يجب ان ينحر
فيه من غير ان يتعرض لذبحه فيه ولا يخفى ان المتبادر الى الفهم من بلوغ الهدي
مكانه هو هذا المعنى لاما حمل عليه الاولون (قوله واقتصاره على الهدي)
حيث اقتصر في جواب قوله فان احصرتم على قوله فما استيسر من الهدي ولم
يتعرض لوجوب القضاء عليه ايضا فدل ذلك على انه لايجب عليه القضاء وانما
الواجب عليه دم التحلل عن الاحرام قبل اوانه وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يجب
عليه القضاء ايضا اما ان كان محرما بالحج الفرض فظاهر وان كان محرما بالحج التطوع
اوبالعمرة فلصحة الشروع ووجوب الاتمام (قوله تعالى فمن كان منكم مريضا)
كلمة من يجوز ان تكون شرطية وموصولة ومريضا خبر كان ومنكم حال منه لانه
في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا والاذى الالم ومن رأسه صفة
اذى اي اذى كائن من رأسه وقوله ففدية مبتدأ حذف خبره اي فعليه فدية
او خبر مبتدأ محذوف اي فالواجب عليه فدية اوفاعل فعل مقدر اي فتجب عليه
فدية ولابد من حذف فعل قبل الفاء تقديره فحلق ففدية والنسك بضمتين جمع
نسيكة وهي الذبيحة اعلاها بدنة واوسطها بقرة وادناها شاة وهذه الاية نزلت

يده يوم امار فاذا جاء
اليوم وظن انه ذبح
تحلل لقوله (ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي
محله) اي لا تحلقوا
حتى تعلموا ان الهدي
المبعوث الى الحرم بلغ
محله اي مكانه الذي
يجب ان ينحر فيه وحل
الاولون بلوغ الهدي
محله على ذبحه حيث
يحل الذبح فيه حلا كان
او حرما واقتصاره
على الهدي دليل
عدم القضاء وقال
ابو حنيفة يجب القضاء
والمحل بالكسر يطلق
على المكان والزمان
والهدي جمع هدية
كجدي وجدية وقرئ
من الهدي جمع هدية
كمطي ومطية
(فمن كان منكم
مريضا) مرضا
يحوجه الى الحلق (اوبه
اذى من رأسه)
كجراحة وقمل (ففدية)
اي فعليه فدية ان حلق
(من صيام اوصدقة
اونسك) بيان لجنس
الفدية واما قدرها
فقد روى انه عليه
الصلاة والسلام قال
لكعب بن عجرة لعلك
آذاك هوامك قال
نعم يا رسول الله

قال احلق وصم ثلاثة ايام او تصدق بفرق على ستة مساكين او انسك بشاة والفرق ثلاثة اصوع

في كعب بن عجرة من الصحابة رضي الله عنه رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية والقمل تتهافت من وجهه فقال له يا كعب آتؤذيك هوام رأسك قال نعم فنزلت الآية فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصوم ثلثة ايام او يتصدق ثلثة اصوع من حنطة على ستة مساكين كل مسكين نصف صاع او يذبح شاة وكلمة او للتخيير فان المكلف مخير بين ان يصوم او يذبح او يتصدق وكان اهل الحديبية حينئذ لم يبين لهم بعد انهم يحلون بها وكانوا على طمع ان يدخلوا مكة ويتواعمرتهم فيها وفي الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة يسع فيه ستة عشر رطلا من الحنطة وقد يحرك (قوله فاذا أمنتم الاحصار) اي الاحصار المعهود عند الشافعية وهو ما يكون بسبب العدو بان لم يمنعهم العدو عن المضي على ما يقتضيه الاحرام او كنتم في حال أمن من العدو وسعة من نحو الخوف والمرض فسرا لا من باحد الامرين ليمكن حمله على المذهبين والا فالظاهر ان المعنى وان كنتم في امن من العدو وخوفه ولو فسر الامن بهذا التفسير لخلا الكلام عن التعرض لمذهب ابي حنيفة رحمه الله من جواز الاحصار بغير العدو واعلم ان الامة اتفقوا على انه يجوز اداء الحج والعمرة على ثلاثة اوجه الافراد والتمتع والقران الافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر من الحل والتمتع ان يعتمر في اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامه ذلك والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف فيصير قارنا ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة لم ينعقد احرامه بالعمرة وهنا محرم اخر وهو المنفرد بالعمرة وهو من يعتمر ولا يحج فمن كان مفردا بالحج او بالعمرة فلا يجب عليه الهدي ومن كان قارنا او متمتعا فعليه الهدي والفاء في قوله تعالى فاذا امنتم عاطفة لهذه الشرطية على الشرطية التي قبلها وهي قوله فان احصرتم فما استيسر والفاء في قوله فمن تمتع فاء جواب الشرط المذكور بقوله فاذا امنتم والفاء التي في قوله فما استيسر فاء جواب الشرط الثاني وهو قوله فمن تمتع فهذا الشرط مع جوابه وقع جوابا للشرط الأول وهو قوله فاذا امنتم (قوله قبل الانتفاع بتقربه بالحج في اشهره) مستفاد من قوله الى الحج فانه حال من قوله بالعمرة اي فمن استمتع وانتفع بالعمرة منتهية الى الحج في سفر واحد فان من وفق لزيارة بيت الله تعالى وطوافه على الوجهين العظيمين المعتبرين في سفر واحد وتقرب بهما معا الى الله تعالى فقد نال سعادة عظيمة ومثوبة جليلة ومع ذلك انه يستريح عن مؤنة التوقي عن محظورات الاحرام فيما بين تحلله عن احرام العمرة الى ان يحرم بالحج فهذه نعمة عظيمة يستوجب شكرا فلذلك وجب عليه اراقة الدم شكرا لما انعم الله تعالى به عليه من النعمة الجليلة فهو عند ابي حنيفة دم نسك فيؤكل كما يؤكل من الاضحية وهو دم جبران عند الشافعي يجبر به

(فاذا امنتم) الاحصار او كنتم في حال امن وسعة (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) فمن استمتع وانتفع بالتقرب الى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه بالحج في اشهره وقيل فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج (فما استيسر من الهدي)

فعليه دم استيسر وبسبب التمتع فهو دم جبران يذبحه اذا احرم بالحج ولا يأكل منه وقال ابو حنيفة انه دم نسك فهو كالاضحية (فمن لم يجد) اى الهدى (فصيام ثلاثة ايام فى الحج) فى ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال ابو حنيفة فى اشهره بين الاحرامين والاحب ان يصوم سابع ذى الحجة و ثامنه و تاسعه ولا يجوز يوم النحر وايام التشريق عند الاكثرين (وسبعة اذا رجعتم) الى اهليكم وهو احد قولى الشافعى رضى الله تعالى عنه او نفرتم وفرغتم من اعماله وهو قوله الثانى ومذهب ابى حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة ايام

النقصان اللازم للتمتع فان مبنى العبادة على تحمل المشقة و مخالفة الهوى وكلما قلت المشقة انتقص بحسبها ثواب العبادة فان عدم تحمل مؤنة احد السفرين مع الترفه بالاحلال بين النسكين اخف على النفس من انشاء سفر مستقل لكل واحد من النسكين و من البقاء على الاحرام الاول الى انقضاء اشهر الحج فلما قل مشقة انتقص ثوابا و ايضا ففى التمتع صار السفر للعمرة و كان من حقه ان يكون للحج لانه اشرف النسكين و كذا حق الميقات ان يكون للحج وقد جعل للعمرة و كل واحد من هذه الامور يوجب نوع خلل فى العبادة فوجب ان يكون الدم دم جبران لادم نسك فلا يجوز الاكل منه (قوله فعليه دم بسبب التمتع) اشارة الى ان الفاء فى قوله تعالى فما استيسر سببية و كذا الفاء فى قول المصنف فهو دم جبران (قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام) اى فعليه صيام ثلاثة ايام او فالواجب صيام او فيجب صيام و صيام مصدر اضيف الى ظرفه معنى وهو فى اللفظ مفعول به على الاتساع ووقت صوم الثلاثة عند ابى حنيفة اشهر الحج ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج فيجب ان يصوم ثلاثة ايام قبل يوم النحر ان شاء متفرقة وان شاء متتابعة والافضل ان يصوم يوم التروية وهو ثامن ذى الحجة و يوم عرفة و يوما قبلهما وان مضى هذا الوقت لم يجزه الا الدم لفوات وقت البدل وعند الشافعى لا تصام الا بعد الاحرام بالحج تمسكا بظاهر قوله تعالى فى الحج لان معناه فى وقت ان يحج لا فى وقت الحج مطلقا بدلالة قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم اى اذا فرغتم من افعال الحج باتمامها اطلق الرجوع على الفراغ لكون الفراغ سببا للرجوع فاطلق اسم المسبب و اريد السبب و المصنف اشار الى ان معنى الآية ما ذكر بقوله فى ايام الاشتغال بالحج بعد الاحرام (قوله وهو احد قولى الشافعى) فان وقت السبعة عنده على قوله هذا هو وقت الرجوع الى اهله بالارتحال من مكة الى وطنه واهله فلا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع الى اهله وان نفر من منى و فرغ من اعمال الحج وعلى قوله الثانى وهو قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى يجوز صومها بمجرد النفور من منى والفراغ من اعمال الحج و ان لم يرجع الى اهله فان قيل لفظ الرجوع حقيقة فى المعنى الاول ولا صارف عنه فتعين ارادته فكيف جاز ان يحمل لفظ الرجوع على المجاز بجعله من قبيل اطلاق اسم المسبب و ارادة السبب وهو النفر والفراغ الذى هو سبب للرجوع قلنا لا نسلم تعينه لانه اذا نوى الاقامة بمكة متوطنا فيها يجب عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل فمن حمل الرجوع على الرجوع الى الاهل بناء على كونه حقيقة فيه احتاج الى حمله على المجاز من وجه آخر بان يقول اقام الشرع نية الاقامة بمكة و التوطن فيها مقام الرجوع الى الوطن فاوجب عليه صوم السبعة وليس هذا المجاز اولى من المجاز بحمل الرجوع على النفر والفراغ

فلما لم يمكن الاحتراز عن حمل لفظ الرجوع على المجاز ظهر ان اللفظ يحتمل للمعنين فيصح حمله عليهما (قوله عطفا على محل ثلاثة ايام) لانه وان كان مجرور اللفظا باضافة المصدر اليه الا انه فى محل النصب على انه مفعول به للصيام انسا ما كانه قيل فصيام ثلاثة ايام كقوله تعالى اواطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما فقد ظهر النصب فى يتيما لانتفاء مايمنع عنه وهو الاضافة (قوله فذلكة الحساب) وهى اجمال الحساب بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله ثم يجمل تلك التفاصيل و يكتب فى آخر الحساب فذلك كذا وكذا ولما ورد ان يقال من الواضح الجلى ان الثلاثة مع السبعة يكون عشرة فما الفائدة فى ذكر الفذلكة اجاب عنه بقوله وفائدتها و ذكر لها ثلاث فوائد الاولى ان الوا وقد تكون لاحد الشيئين او الاشياء على التخيير و الاباحة مثل او كما فى قوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع فان الوا وفى الآية بمعنى او وهو ظاهر و كذا فى قولك جالس الحسن وابن سيرين فانه لو جالسهما جميعا او احدهما فقط كان ممتثلا ففذلكت دفعا لتوهم كونها بمعنى او و الفائدة الثانية ان يعلم العدد اجمالا كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم و فى امثال العرب علمان خير من علم واصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يابنى استبحث لنا عن الطريق فقال انى عالم قال يابنى علمان خير من علم فشاع هذا الكلام فيما بينهم وضرب مثلا فى مدح المشاورة و البحث (قوله صفة مؤكدة) فان الوصف قد يكون للتأكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف نحو نفخة واحدة و آلهين اثنين قال الله تعالى ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وقال ولاطائر يطير بجناحيه و التأكيد انما يصار اليه اذا كان الحكم المؤكد مما يهتم بشانه و المحافظة عليه و المؤكد ههنا هو رعاية هذا العدد فى هذا الصوم اكده لبيان ان رعايته من المهمات التى لايجوز اهمالها البتة (قوله اومبينة) الصفة الكاشفة فى اصطلاح اهل المعانى مايكون فيه زيادة تفصيل وبيان المفهوم الموصوف كما فى قولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله و كاملة فى قوله تعالى عشرة كاملة يحتمل ان تكون كاشفة لمعنى الكمال الذى ينبئ عنه لفظ عشرة فانه لكونه عبارة عن اول عدد استكمل باستجماعه لجميع مراتب الآحاد التى يلتئم منها كل مرتبة من مراتب العشرات ينبئ عن معنى الكمال و توصيفه بكاملة يوضح ذلك المعنى الضمنى الاجمالى ويكشفه و يحتمل ان تكون مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى بناء على ان يكون المراد من كمالها كمالها فى البدلية من الهدى بان لايكون تفاوت بين البدل والمبدل منه فى الثواب كما هو شان بعض الابدال والكمال بهذا المعنى امر خارج عن العشرة التى جعل صومها بدلا من الهدى كأنه قيل تلك العشرة التى اقيمت مقام الهدى عشرة كاملة فى افادة مايفيده الهدى من جبران الخلل الواقع بجعل السفر للعمرة او من الشكر لما وفقه

(تلك عشرة) فذلكة الحساب وفائدتها ان لايتوهم ان الواو بمعنى او كقولك جالس الحسن وابن سيرين وان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا فان اكثر العرب لم يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة هو العدد دون الكثرة فانه يطلق لهما (كاملة) صفة مؤكدة تفيد المبالغة فى محافظة العدد اومبينة كمال العشرة فانه اول عدد كامل اذ به تنتهى الآحاد وتتم مراتبها او مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى

الله تعالى لاداء النسكين الصحيحين في سفر واحد (قوله ذلك اشارة الى الحكم المذكور) وهو لزوم الهدى لمتمتع يجد الهدى ولزوم بدله الذى هو الصوم لمتمتع لايجده فقوله تعالى ذلك مبتدأ او لمن لم يكن خبره واللام فيه اما بمعناها اى ذلك لازم لمن لم يكن واما بمعنى على كما فى قوله تعالى اولئك لهم اللعنة وقوله وان اسأتم فلها اى عليهما والمعنى لزوم الهدى او بدله للمتمتع مشروط بان لا يكون من حاضرى المسجد الحرام اى بان لايكون من اهل الحرم حقيقة او حكما فمن توطن فى الحرم فهو من اهل الحرم حقيقة ومن توطن خارج الحرم الا انه لا يكون بعد وطنه من الحرم مسافة قصر الصلاة من قصد قطعها بل يكون اقل منها فهو من اهل الحرم حكما وهو وان لم يكن آفاقيا الا انه يجوز له ان يتمتع عند الشافعى فان تمتع لا يجب عليه هدى التمتع لانه انما لزم الافاقى جبر لنقصان لزم التمتع بسبب كون سفر المتمتع للعمرة وكان حقه ان يكون للحج الذى هو اشرف النسكين وبسبب انه جعل الميقات للعمرة وكان حقه ان يكون للحج واهل الحرم لاسفر له فضلا عن ان يكون سفره للحج او للعمرة وانه لم يؤخر احرام الحج عن الميقات لانه لم يجاوز الميقات بل اهل لعمرته من الحل وبحجه من الحرم فان المكى ميقاته للحج الحرم فمن احرم منهم للحج من الحرم لايكون فى حجه نقصان من جهة الاحرام حتى يجبر ذلك النقصان بالهدى فلاهدى عليه والحنفية لم يجعلوا لفظ ذلك اشارة الى حكم التمتع بل جعلوه اشارة الى نفس التمتع بناء على انه لا متعة ولا قران لحاضرى المسجد الحرام عنده ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم جناية لا يأكل منه ووجه قولهم ان ذلك كناية عما سبق فوجب عودها الى جميع ماتقدم من نفس التمتع وحكمه الذى هو وجوب الهدى او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض واحتج الشافعى رحمه الله بوجوه الاول ان قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرم وغيرهم والثانى ان الاشارة ينبغى ان تكون الى اقرب مذكور وهو ههنا وجوب الهدى فاذا خص الافاقى المتمتع بوجوب الهدى عليه لزم القطع بان غير الآفاقى قد يكون ايضا متمتعا لكن لا يجب عليه هدى التمتع والثالث انه تعالى شرع القران والتمتع بيانا لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية من تحريمهم العمرة فى اشهر الحج واذا نسخ حكم من الاحكام فانما ينسخ فى حق الناس كافة فلا تكون حرمة العمرة فى اشهر الحج باقية فى حق اهل الحرم منسوخة فى حق غيرهم اعلم ان المسافر عند اصحابنا من فارق بيوت بلده بقصد ان يسير ثلاثة ايام سيرا وسطا وعند ابى يوسف بقصد ان يسير يومين واكثر اليوم الثالث وعند الشافعى يثبت حكم السفر بقصد ان يسير يوما وليلة ثم انهم اختلفوا فى حاضرى المسجد الحرام فقال الشافعى رحمه الله الحضر ضد المسافر فكل من كان بين وطنه وبين الحرم ما يقطع فى اقل من يوم وليلة فانه يكون من حاضرى المسجد

(ذلك) اشارة الى الحكم المذكور عندنا والتمتع عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لانه لامتعة ولاقران لحاضرى المسجد الحرام عنده فمن فعل ذلك فعليه دم جناية (لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا وان كان على اقل فهو مقيم الحرم اوفى حكمه ومن مسكنه وراء الميقات عنده واهل الحل عند طاووس وغير المكى عند مالك (واتقوا الله) فى المحافظة على اوامره ونواهيه وخصوصا فى الحج (واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن لم يتقه كى يصدكم العلم به عن العصيان

الحرام اى من المقيمين فى الحرم من حيث انه لايثبت له حكم السفر بخروجه من وطنه لقصد الحرم فان اقل مسافة السفر عنده مايقطع لتمام يوم و ليلة وقال ابو حنيفة رحمه الله حاضروا المسجد الحرام اهل المواقيت و هى ذو الحليفة و الجحفة وقران و يلم و ذات عرق فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ماهو اقرب منها الى مكة فهو من حاضرى المسجد الحرام و قال طاوس حاضروا المسجد الحرام اهل الحرم و قال مالك هم اهل مكة والظاهر ان قوله تعالى لمن لم يكن اهله مبنى على الغالب لان الغالب ان يسكن الانسان حيث يسكن اهله فيه و ذلك لان المعتبر اقامة نفسه فى الحرمة لا اقامة اهله فيه (**قوله** اى وقته) قدر المضاف ليتحقق الاتحاد بحسب الذات بين المبتدأ والخبر و لولم يقدر لزم حمل احد المتباينين على الاخر لان الحج فعل فهو مباين للزمان (**قوله** والمراد بوقته وقت احرامه) فان الاحرام بالحج لاينعقد فى غير هذه الاشهر عند الشافعى لان الاحرام من اركان الحج عنده فلا يجوز تقديمه على وقته وعند الحنفية هو من شرايط الحج فيجوز تقديمه على وقت الحج كما يجوز تقديم الطهارة على وقت الصلاة فالمراد بكون الاشهر المذكورة وقتا للحج كونها وقتا لا فعال الحج فان شيئا من افعاله لايصح الا فيها وقولهم وقت الحج اشهر ليس المراد به انها وقت احرامه بل المراد انها وقت اداته بمباشرة اعماله ومناسكه والاشهر كلها وقت لصحة احرامه لقوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج جعل الاهلة كلها مواقيت الحج و معلوم ان الاهلة كلها ليست مواقيت لصحة اداء الحج فتعين ان المراد انها مواقيت لصحة الاحرام و تفصيل المقام ان المفسرين اجمعوا على ان شوال وذا القعدة من اشهر الحج واختلفوا فى ذى الحجة فقال مالك ذو الحجة كله من اشهر الحج بناء على ان فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر بيان ان افعال الحج انما يعتد بها بوقوعها فى هذه الاشهر و ايام النحر يفعل فيها بعض مايتصل بالحج من رمى الجمار و الحلق والذبح وطواف الزيارة و البيتوتة بمنى ليالى منى و اذا حاضت المرأة فقد تؤخر الطواف الذى لابد منه الى انقضاء ايام بعد عاشر ذى الحجة وايضا ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة وهى انما يتم بتمام ذى الحجة فثبت ان ذا الحجة كله من اشهر الحج و قال الشافعى التسعة الاول من ذى الحجة مع ليلة يوم النحر من اشهر الحج لان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر و العبادة لاتفوت مع بقاء وقتها فثبت ان يوم النحر ليس من اشهر الحج و قال ابو حنيفة العشر الاول من ذى الحجة من اشهر الحج لان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم افعال الحج يفعل فيه من طواف الزيارة الذى هو ركن فى الحج و الرمى و الذبح و الحلق فينبغى ان يدخل يوم النحر فى ايام الحج (**قوله** المراد بوقت الحج وقت

(الحج اشهر) اى وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروفات وهى شوال وذوالقعدة وتسع من ذى الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى عليه وذوالحجة كله عند مالك و بناء الخلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه

(احرامه)

احرامه) مبنى على ماذهب اليه الشافعى من انه لايجوز لاحدان يهل بالحج قبل اشهر الحج بناء على انه لايصح الشروع فى العبادة قبل دخول وقت ادائها والاهلال بالحج من اركانه فلا يجوز تقديمه على دخول وقت الحج (قوله او اعماله و مناسكه) مبنى على ماذهب اليه ابو حنيفة من ان الاحرام لكونه من شرائط الحج وان جاز تقديمه عليه الا ان الاعمال و المناسك الداخلة فيه لاتصح الابان تقع فى وقت الحج (قوله اومالايحسن فيه غيره) اى وان المراد بوقت الحج مالايحسن فيه غيرالحج كالعمرة و هذا مبنى على ما ذهب اليه مالك رحمه الله من ان تمام ذى الحجة من اشهر الحج فانه لايريدان اعمال الحج يصح ان يقع فى جميع ايامه بل مراده ان اعمال العمرة لا يستحب ان تقع فيها بل ينبغى ان تكون كلها مخلصة للحج بحيث لامجال للعمرة فيها (قوله و انماسمى شهرين و بعض الثالث اشهرا) مع ان جمع القلة لا يطلق على ماهو اقل من الثلاثة واجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان لفظ الاشهر استعمل فى معناه الحقيق وهو ثلاثة اشهر بتنزيل بعض الشهر كعشرة ايام مثلا منزلة شهر كامل و اطلاق لفظ الشهر عليهما مجازا كما يقال رأيته سنة كذا و انما رآه فى ساعة منها وتقرير الثانى ان اسم الجمع كمايطلق على ثلثة امثال الواحد يطلق ايضا على مافوق الواحد كما فى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اى قلبا كما و مانحن فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل بان يراد بلفظ الاشهر مافوق الواحد وان كان اقل من ثلاثة امثال واحدة و الفرق بين الوجهين ان التجوز على الاول انما هو فى جعل بعض الشهر شهرا او الاشهر على حقيقته و على الثانى فى اطلاق صيغة الجمع على مافوق الواحد لعلاقة معنى الاجتماع و التعدد فاطلق لفظ الاشهر على شهرين و بعض الثالث لتحقق معنى الاجتماع فيه (قوله فمن اوجبه على نفسه بالاحرام فيهن) اى بكف نفسه عن محظورات الاحرام كالصيد ولبس المخيط و الطيب و النساء و نحو ذلك فان جميع ذلك كان حلالا عليه ثم حرم عليه بنية الامتناع عنها ولا جل كونها حراما عليه بقصده ونيته سمى هو محرما كما سميت البقعة حرما وحرا ما لانه يحرم بالكون فيها مالولاها لايحرم فلا بد للمحرم من فعل يصير به محرما وشارعا فى الحج فقال الشافعى رحمه الله الحج كف النفس عن المحظورات فيصح الشروع فيه بمجرد النية كالصوم والاقامة وقال ابو حنيفة رحمه الله الحج عبادة لها تحليل و تحريم فلايكون المسلم شارعا فيه بمجرد النية كمالايكون شارعا للصلاة بذلك بل لابد من فعل يصير به شارعا فيه وهو التلبية وتقليد الهدى وسوقه والتقليد جعل القلادة فى عنق الهدى وسوقه وروى عن جماعة من العلماء ان من اشعر هديه اوقلدة فقد احرم (قوله وهودليل) اى قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج دليل على ما ذهب اليه الشافعى من ان

وان من احرم بالحج لزمه الاتمام (فلا رفث) فلاجماع اوفلا فحش من الكلام (ولافسوق) ولاخروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات (ولا جدال) ولامراء مع الخدم و الرفقة (فى الحج) فى ايامه فنفى الثلاثة على قصد النهى للمبالغة والدلالة على انها حقيقة بان لاتكون وما كانت منها مستقبحة فى انفسها ففى الحج اقبح كلبس الحرير فى الصلاة و التطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى العادة والطبع الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع على معنى لا يكونن رفث ولافسوق

احرام الحج لا ينعقد الا فى اشهر الحج حيث قيد ايجاب الحج على نفسه بالاحرام بقوله فيهن (قوله وان من احرم بالحج) عطف على قوله ماذهب اليه اى و هو دليل ايضا على ان من احرم بالحج لزمه الاتمام حيث عبر عن الاحرام بالفرض و الايجاب وما وجب على المكلف يلزم اتمامه (قوله فلا جماع) لما كان الرفث فى قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث بمعنى الجماع قال ابن عباس رضى الله عنهما المراد به ههنا ايضا الجماع و قد مر ان الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وقال الحسن المراد منه كل ماتعلق با لجماع فا لرفث باللسان ذكر المجامعة و مايتعلق بها و الرفث باليد اللمس والغمز و الرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلفظ به فى غيبة النساء لا يكون رفثا و احتجوا عليه بان ابن عباس رضى الله عنهما كان يحدو بعيره و هو محرم و يقول

وهن يمشين بنا هميسا * ان يصدق الطير ننك لميسا

فقال له ابو العالية ارفث وانت محرم فقال انما الرفث ما يقال عند النساء و الفسق و الفسوق مصدران بمعنى واحد و هو الخروج عن الطاعة من فسق يفسق فيتناول المعاصى كلها فحمل اللفظ على بعض انواع الفسق تحكم من غير دليل و ذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواع المعصية وهى السباب احتجاجا بقوله تعالى و لاتنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان و بقوله صلى الله عليه وسلم سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر والجدال فعال بمعنى المجادلة و المخاصمة قيل المراد به الجدال الذى يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل وهذه الامور وان كانت قبيحة واجبة الاجتناب فى كل حال الا انها فى حال الحج اقبح و اشنع كلبس الحرير فى الصلاة و التطريب فى قراءة القرآن و تطريب الصوت مده وتحسينه والتطريب المنهى عنه ما يفعله قرآء زماننا بين يدى الوعاظ فى المجالس من الالحان العجيبة بحيث يخرج الحروف عن هيئاتها و صفاتها وذلك حرام فى كل كلام و فى قرأة القرآن يكون اقبح واشنع و اما تحسين القرآة بتحسين صوتها ومدها وشدها من غير تغيير هيئات الحروف اوصفاتها فهو مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا و الافعال الثلاثة وان كانت خبرا على صورة النفى بمعنى ان شيئامنها لا تقع فى خلال الحج الا ان المراد بها النهى لان ابقاءها خبرا على ظاهرها يستلزم الخلف فى خبر الله تعالى للعلم بان هذه الاشياء كثيرا ما تقع فى خلال الحج و انما اخرجت على صورة الاخبار للمبالغة فى وجوب الانتهاء عنها كان المكلف اذ عن كونها منهيا عنها فاجتنب عنها فالله تعالى يخبربانها لا توجد فى خلال الحج ولايأتى بها احد منكم (قوله و قرأ ابن كثير و ابو عمرو الاولين بالرفع) اى مع تنوينهما على ان يكون المرفوع فاعل

اووقت اعماله ومناسكه او مالا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا فان مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة وابو حنيفة وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما سمى شهرين وبعض الشهر اشهرا اقامة للبعض مقام الكل او اطلاقا للجمع على مافوق الواحد (فمن فرض فيهن الحج) فمن اوجبه على نفسه بالاحرام فيهن عندنا و با لتلبية او سوق الهدى عند ابى حنيفة وهو دليل على ماذهب اليه الشافعى

والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف فى الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بان امروا بان يقفوا ايضا بعرفة (و ما تفعلوا من خير يعلمه الله) حث على الخير عقيب النهى عن الشر ليستبدل به و يستعمل مكانه (و تزودوا فان خير الزاد التقوى) و تزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد و قيل نزلت فى اهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون و يقولون نحن متوكلون فيكونون كلا على الناس فامروا ان يتزودوا و يتقوا الابرام فى السؤال والتثقيل على الناس (و اتقون يا اولى الالباب) فان قضية اللب خشية الله وتقواه حثهم على التقوى ثم امرهم بان يكون المقصود بها هو الله تعالى فيتبرأ وامن كل شئ سواه الله تعالى وهو مقتضى العقل المعرى عن شوائب الهوى فلذلك خص اولى الالباب بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح ان تبتغوا) اى فى ان تبتغوا اى تطلبوا (فضلا من ربكم) عطاء و رزقا منه يريد الربح بالتجارة وقيل كان عكاظ ومجنة و ذو المجازا سوا قهم فى الجاهلية يقيمونها مواسم الحج وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام تأثموا منه فنزلت (فاذا افضتم من عرفات)

خبر مضمر دخل عليه لا النهى و المعنى و التقدير لا يكونن رفث و لا فسوق وصور النهى بصورة الكناية حيث نهى الرفث و الفسوق و المقصود نهى من فرض الحج على نفسه للمبالغة فى نهيه عنهما لان عدم حصولهما لازم لامتناع من فرض الحج على نفسه عن ارتكابهما والنهى عن لازم امتناع من فرضه على نفسه ابلغ من نهى من فرضه عن ارتكابه لما تقرر من ان الكناية ابلغ من التصريح (**قوله** والثالث بالفتح) اى بفتح لام جدال على انه اسم لا التى لنفى الجنس بنى على الفتح على معنى الاخبار با نتفاء الخلاف والجدال فى الحج اى فيما فيه من امر الوقوف فان قريشا كانت تخالف سائر العرب فلا تقفون بعرفة لكونها من الحل و يقولون المجاوزة من الحرم الى عرفات و الوقوف بها تعظيم لما ليس من الحرم فلا نفعله بل نقف بالمشعر الحرام لانه من الحرم فلما امروا بالوقوف بعرفة و قبلوه و امتثلوا به اتباعا لسنة ابراهيم عليه السلام ارتفع الخلاف فلذلك اخبر الله تعالى بانتفاء الخلاف بعد ما نهاهم عما اعتادوا به من الرفث و الفسوق فيه (**قوله** حث على الخير) من حيث ان علم الله تعالى بما يفعله العبد من الخير كناية عن اثابته عليه فقوله و ما تفعلوا من خير يعلمه الله بمنزلة ان يقال و ما تفعلوا من خير تثابون ثوابا جزيلا فيكون حثا على الخير (**قوله** و تزودوا لمعادكم التقوى) اشارة الى ان كل واحد من المفعول الصريح و غير الصريح لتزودوا محذوف لدلالة المقام و ما بعد الكلام عليه والمراد من التزود التزود لسفر الآخرة لان التقوى انما ينتفع بها فى السفر من الدنيا لان الانسان له سفران سفر فى الدنيا و سفر من الدنيا فالسفر فى الدنيا لابد له من زاد و هو الطعام والشراب والمركب و المال و السفر من الدنيا لابد له ايضا من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبته و الاعراض عما سواه بالاشتغال فى طاعته و الاجتناب عن مخالفته وعصيانه وهذا الزاد خير من زاد المسافر فى الدنيا كما لا يخفى على اولى الالباب اى العقول السليمة عن منازعة النفس و الهوى و اب الشئ و لبابه و هو الخالص منه و اب الانسان عقله قال الاعشى

اذا انت لم ترحل بزاد من التقى * ولاقيت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على ان لا تكون كمثله * و انك لم ترصد كما كان ارصدا

(**قوله** فى ان تبتغوا لما بين الله تعالى ان من احرم بالحج يجب عليه ان يجتنب عن الرفث و الفسوق و الجدال و يتزود تقوى الله تعالى لمعاده وقد كان المسلمون يتأثمون ابتغاء اسباب المعاش فى اثناء الحج لكونه من عادات اهل الجاهلية انزل الله تعالى هذه الآية و بين بها انه لا جناح على الحاج فى ذلك (**قوله** فلما جاء الاسلام تأثموا منه) اى تجنبوا و امتنعوا عن ابتغاء الرزق من ربهم فى اثناء الحج زعما منهم بان التجارة فى اثناء الحج حرام من حيث انها كثيرا ما تفضى الى المنازعة و الجدال فى الايفاء

و الاستيفاء و قد منع الله تعالى عن الجدال في الحج في الآية المتقدمة ولان الحج عبادة محضة فينبغي ان لا يشوبه الاطماع الدنياوية و مقتضيات الطباع و العادات كالصلاة فان المصلي مالم يفرغ من صلاته يحرم عليه الاشتغال بالمباحات فينبغي ان يكون الامر كذلك في الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال باعمال الحج فبين الله تعالى انه لاجناح في التجارة و ابتغاء الربح في الحج روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال لي رجل انا قوم نكري جمالنا للحجاج وان قوما يزعمون انه لاحج لنا مع اناتلبي ونطوف و نفعل جميع ما يفعله الحجاج فقال له سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فدعاه فقال له انتم حجاج و بالجملة هذه الآية نزلت ردا على من زعم انه لا حج للتاجر و الجمال والحق ان التجارة و ان كانت مباحة في الحج الا ان الاولى تركها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص العمل لله عبارة عن ان لا يكون للعامل حامل على العمل سوى ابتغاء وجه ربه الاعلى (**قوله** دفعتم منها) يعني ان افاضة الشئ في الاصل دفعه حتى يتفرق يقال فاض الاناء اذا امتلأ حتى ينصب مافيه عن نواحيه ورجل فياض اى سياب العطاء منبسط الندى والافاضة الاندفاع في السير بكثرة وهمزة افضتم فيها وجهان احدهما انها للتعدية فيكون مفعوله محذوفا تقديره افضتم انفسكم وهو مذهب الزجاج وتبعه الزمخشري والصنف وجعل الزجاج تقدير الاية ومعناه دفع بعضكم بعضا وثانيهما ان افعل هذا بمعنى فعل الثلاثي فلا مفعول له وفي التيسير و حقيقة الافاضة هنا هي اجتماع الكثير في الذهاب والسير (**قوله** و عرفات جمع) يريد انه جمع بحسب اللفظ والصيغة وليس بجمع حقيقة اذ لم يستعمل لفظ عرفات الا علما لموضع الوقوف ولم يوجد له واحد يكون هذا جمعا له وليس عرفة واحد العرفات لان مدلولها واحد وهو الموضع المعين للوقوف وليس ثمه اماكن متعددة كل واحد منها يسمى عرفة حتى يقال انها جمعت على عرفات وقيل عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة وعرفات اسم لموضع الوقوف ونظيره اذرعات بكسر الراء اسم بلدة بالشام ينسب اليها الخمر فانه ايضا لم يستعمل الا علما ولم يوجد له واحد (**قوله** لان تنوين الجمع تنوين المقابلة) يعني ان تنوين الجمع المؤنث السالم نحو مسلمات مقابل وعوض عن النون التي في جمع المذكر السالم فتنوين نحو مسلمات مقابل وعوض عن نون مسلمين ثم جعل كل تنوين في مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكر كذلك تنوين المقابلة طردا للباب واذا ثبت ان تنوين عرفات ليست تنوين التمكن جاز دخولها على غير المنصرف فان عرفات غير منصرف للعلمية والتأنيث عند البعض ومنهم المص و انما

دفعتم منها بكثرة من افضت الماء اذا صببته بكثرة واصله افضتم انفسكم فحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة و عرفات جمع سمي به كاذرعات وانما نون وكسروفيه العلمية و التأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكن ولذلك يجمع مع اللام وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وههنا ليس كذلك

(كسر في)

كسر فى موضع الجر للامن بهذ التنوين من تنوين التمكن كما يكسر غير المنصرف حال الاضافة او دخول اللام عليه لحصول الامن بهما من تنوين التمكن و توضيح ما ذكره فى دخول الكسر على عرفات مع كونهما غير منصرف للعلمية والتأنيث ان الكسر وان كان ممنوعا مما لا ينصرف الا انه ليس ممنوعا منه اصالة بل هو ممنوع منه تبعا لكون تنوين التمكن ممنوعا منه لعدم انصرافه وعرفات وان كان غير منصرف منع منه تنوين التمكن الا ان كونه ممنوعا منه ليس لاجل عدم انصرافه بل منع منه لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة فلما لم يكن امتناع عرفات من تنوين التمكن لعدم انصرافه بل كان امتناعه منه بسبب امتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة لم يتحقق فيه سبب امتناعه من الكسرة فلذلك نون تنوين المقابلة وكسر وهذا معنى قول المص و ذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف و هنا ليس كذلك فان تنوين التمكن و ان ذهب فى عرفات من غير عوض و هو اللام و الاضافة لكن ليس ذهابه لعدم الصرف بل انما ذهب لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة (**قوله** او لان التأنيث الخ) جواب ثان عن قوله و انما نون وكسر وفيهما العلمية و التأنيث باختيار انه منصرف لعدم الاعتداد بما فيه من التأنيث بناء على ان التأنيث انما يكون بالتاء المذكورة او المقدرة و التاء المذكورة ههنا ليست للتأنيث بل انما جئ بها لتكون مع الالف التى قبلها علامة الجمع و لا يصح تقدير التاء لان اختصاص التاء المذكورة لجمع المؤنث يمنع عن تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتى التأنيث فالتاء المذكورة فى عرفات بمنزلة تاء بنت فانها لكونها بدلا عن الواو ليست للتأنيث و لاختصاصها بالمؤنث منعت تقدير التاء فلهذا قيل هذه التاء بمنزلة النعامة لا تطير و لا تحمل الاثقال و فى قوله كما فى سعاد اشارة الى ان الاسم وان كان علما للمؤنث حقيقة فتأنيثه بتقدير التاء فعلى هذا لو جعل مثل بنت او مسلمات علما لامرأة وجب صرفه لامتناع تقدير التاء (**قوله** لانه نعت لابراهيم) يعنى سمى الموضع عرفات لان ابراهيم عليه السلام عرفها حين رآها لما تقدم من تعريف جبرائيل عليه السلام اياها (**قوله** يدور به فى المشاعر) اى مواضع المناسك قال عطا ان جبرائيل عليه السلام علم ابراهيم عليه السلام المناسك و اوصله الى عرفات فقال له اعرفت كيف تطوف و فى اى موضع تقف قال نعم عرفت (**قوله** او لان آدم وحوا التقيا فيه فتعارفا) فسمى اليوم عرفة و الموضع بعرفات و ذلك انهما لما اهبطا من الجنة وقع آدم بسرنديب وحوا بجدة فلما امر الله تعالى آدم عليه السلام بالحج لقى حوا بعرفات فتعارفا (**قوله** وعرفات للمبالغة فى ذلك) اى فى الانباء عن المعرفة لما ذكر فى بيان وجه تسمية الموقف بعرفات وجوها مبنية على كون لفظ عرفات مشتقا من المعرفة بين ان عرفات ليس جمعا لعرفة بل هو من قبيل ما زيدت حروفه لزيادة فى معناه كما فى حاذر و حذر و يسر و تيسر

او لان التأنيث اما ان يكون بالتاء المذكورة وهى ليست تاء تأنيث وانما هى مع الالف التى قبلها علامة جمع المؤنث او بتاء مقدرة كما فى سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنعه من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كتاء بنت وانما سمى الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه السلام فلما ابصره عرفه او لان جبرائيل كان يدور به فى المشاعر فلما اراه قال قد عرفت او لان آدم وحواء التقيا فيه فتعارفا او لان الناس يتعارفون فيه وعرفات للمبالغة فى ذلك

وهي من الاسماء المرتجلة الاان تجعل جمع عارف وفيه دليل وجوب الوقوف بها الان الافاضة لايكون الا بعده وهي مأمور بها بقوله ثم افيضوا او مقدمة الذكر المأمور به وفيه نظر اذالذكر غير واجب و الامر به غير مطلق (فاذكروا الله) بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلوة العشائين عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسمى قزح وقيل ماسين مازمي عرفة و وادي محسر و يؤيد الاول ماروى جابر انه عليه السلام لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر وانما سمي مشعرا لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته

(قوله وهي من الاسماء المرتجلة) العلم المرتجل مالم يوضع قبل التسمية لمعنى حتى يكون منقولا من ذلك المعنى الى العلمية بل يوضع علما ابتداء وعرفة وعرفات كذلك لانهما لم يعرفا في اسماء الاجناس (قوله الا ان تجعل جمع عارف) بان تجعل عرفات مثل اكلة واكات وتجعل عرفة جمع عارف كطلبة وطالب فتكون عرفات جمع الجمع فتكون من قبيل اسماء الاجناس في الصفه فاذا سمي بها البقعة يكون من الاسماء المنقولة (قوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها) استدل على وجوب الوقوف بعرفة بان الافاضة مأمور بها بقوله تعالى ثم افيضوا وهي لايتصور الابسبق الاستقرار بعرفات والحصول فيها وهو معنى الوقوف بها و مالايتم الواجب الا به فهو واجب فيكون الوقوف بها واجبا و بان ذكر الله تعالى عند المشعر الحرام مأمور به وهو متوقف على الافاضة المتوقفة على الوقوف فيكون الوقوف واجبا لتوقف الذكر المأمور به عليه و اعترض المص على هذا الدليل بانه انما يتم ان لوكان الامر للوجوب ولانم ذلك و لو سلم فانه يتم ان لوكان الامر بالذكر مطلقا وليس كذلك بل هو مقيد بالافاضه لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق حتى يكون واجبا بل هومقدمة للافاضة التي هي قيد للامر بذكر الله وقيد المأمور به لايلزم ان يكون واجبا فان قولك اذا حصل لك نصاب فزك لايقتضي وجوب تحصيل النصاب مع انه قيد لازكوة المأمور بها بل يقتضي وجوب القيد عند حصول القيد وكذا قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله لايقتضي وجوب الافاضة فلا يكون الوقوف مقدمة للواجب حتى يجب (قوله وقيل بصلوة العشائين) اى بالجمع بين صلاتي المغرب والعشاء في وقت العشاء ولا يخفى ان حمل ذكر الله على الجمع بين الصلاتين لايخلو عن بعد فلذلك ذهب الجمهور الى ان المراد بذكر الله ههنا هو التسبيح والتحميد والتهليل والتلبية والدعاء وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لاينامون و قوله تعالى عند المشعر الحرام يحتمل ان يتعلق باذكروا وان يتعلق بمحذوف هو حال من فاعل اذكروا اى اذكروه كائنين عند المشعر الحرام والمشعر المعلم والمشاعر العلامات من الشعار وهو العلامة سميت المزدلفة مشعرا لكونها معلما للعبادة و الحرام المحترم و اختلفوا في المشعر الحرام فقيل هو مابين جبلي المزدلفة من مازمي عرفة الى وادي محسر وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والصحيح انه قزح و هو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة وفي المغرب الميقدة هي موضع بالمشعر الحرام على قزح كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار وفي الصحاح المازم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي الموضع الذي بين المشعر الحرام و بين عرفة مازمين (قوله ويؤيد الاول) وهو ان يكون المشعر الحرام عبارة عن جبل يقف عليه الامام ويدعوا و يوافقه سائر الصحاح وعلى ذلك الجبل الميقدة و وجه التأييد ان المشعر الحرام لوكان هو المزدلفة و قد كان عليه

السلام نزل فيه وبات ممه لم يكن لقوله صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء الى المشعر وحده لان
من كان فى موضع كيف يصح ان يقال فى حقه انه سار من ذلك الموضع الى ذلك الموضع بعينه
(قوله و معنى عند المشعر الحرام) جواب عما يقال لو كان المشعر الحرام هو جبل قزح
لزم ان لايصح الوقوف الا عند الجبل عملا بقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام
مع ان الامة قد اجمعوا على ان المزدلفة كلها موقف الاوادى محسر وتقرير الجواب
ان تقييد محل الذكر والوقوف بقوله عند المشعر الحرام للتنبيه على ان الوقوف
فيما يقرب من جبل قزح افضل من الوقوف فى سائر مواضع ارض مزدلفة وذلك
لاينافى صحة الوقوف فى جميع مواضعها كما ان العرفات كلها موضع الوقوف لكن
الوقوف بقرب جبل الرحمة افضل واولى (قوله كما علمكم او اذكروه ذكرا حسنا كما
هداكم هداية حسنة الى المناسك) وغيرها كل واحد من المعنيين يتأتى على كل تقدير
من تقديرى كون مامصدرية اوكافة والفرق بين المعنيين ان الهداية على الاول بمعنى
الدلالة المطلقة والتعليم لكيفية الذكر مثل كونه كثيرا وعلى وجه التضرع والخيفة
وعلى وجه الخوف والطمع ناشيا عن الرغبة والرهبة وعلى هذا لايكون المقصود
من الكاف التشبيه بل يكون لمجرد التقييد اى اذكروه على الوجه الذى هداكم اليه
لاتعدلوا عن ذلك الوجه كما تقول افعل كما علمتك وعلى المعنى الثانى يراد بالهداية
الدلالة الموصلة الى البغية بحيث يصلح بها جميع احوال العبد فى الدنيا والآخرة
ويكون الكاف للتشبيه ولهذا تعرض فيه لوجه الشبه وهو الحسن المشترك بينهما
ونظير المعنى الثانى قولك اخدمه كما اكرمك اى لاتتقاصر خدمتك عن اكرامه اياك
ومحل الكاف على تقدير كون مامصدرية النصب على انه صفة مصدر محذوف
اى اذكره ذكرا مثل هدايته اياكم فكما انها فى غاية الحسن والكمال فليكن ذكركم اياه
كذلك حتى يصلح شكرا لها وعلى تقدير كونها كافة لايكون للكاف محل لانه حينئذ لايكون
اسما حتى يكون له عامل ولامعمول له ايضا لانه لم يبق حرف جر حينئذ بل انما يفيد من
جهة المعنى فقط وليس قوله تعالى واذكروه كما هداكم تكرار القوله فاذكروا الله عند
المشعر الحرام لان الاول لبيان محل الذكر والوقوف وتعليم النسك المناسب لذلك
المحل واوجب بالثانى ان يكون ذكرنا اياه كهدايته ايانا ومناسبا لها كما وكيفا (قوله
اى الهدى) المدلول عليه بقوله كما هداكم والمعنى وان الشان كنتم من قبل ان هديتكم
لمن الضالين وقال الفراء ان كلمة ان نافية واللام بمعنى الا اى ماكنتم من قبله الامن
الضالين (قوله اى من عرفة) يعنى ان قوله تعالى من حيث متعلق بقوله افيضوا
ومن لابتداء الغاية وحيث ظرف مكان وافاض الناس جملة فعلية فى محل الجر باضافة
حيث اليهما قال المفسرون كانت قريش وكنانة يتشددون فى دينهم حيث لا
يستظلون ايام منى ولا يدخلون البيوت من ابوابها ويقفون بالمزدلفة ويقولون نحن

ومعنى عند المشعر الحرام ما يليه ويقرب منه فانه افضل والافالمزدلفة كلها موقف الا وادى محسر (واذكروه كما هديكم) كما علمكم او اذكروه ذكرا حسنا كما هديكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها ومامصدرية او كافة (وان كنتم من قبله) اى الهدى (لمن الضالين) الجاهلين بالايمان والطاعة وان هى مخففة واللام هى الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا كقوله وان نظنك لمن الكاذبين (ثم افيضوا من حيث افاض الناس) اى من عرفة لامن المزدلفة والخطاب مع قريش كانوا يقفون بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفعا عليهم فامروا بان يساووهم

اهل الله وسكان حرمه فلا نخرج من الحرم و يستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات لكونها من الحل وسائر العرب كانوا يقفون بعرفات اتباعا لملة ابراهيم عليه السلام فاذا افاض الناس من عرفات افاضوا من المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الاية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس والمراد بالناس العرب كلهم غير قريش وكنانة (قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين) لما حمل الافاضة المدلول عليها بقوله ثم افيضوا على الافاضة من عرفات توجه ان يقال كيف يصح حينئذ عطف هذه الجملة على الجملة القائلة اذكروا الله عند المشعر الحرام اذا افضتم من عرفات مع انه يستلزم ان يتأخر الافاضة من عرفات عن الذكر عند المشعر الحرام المتأخر عن الافاضة من عرفات وهو تأخر الشئ عن نفسه فاجاب عنه بقوله وثم لتفاوت مابين الافاضتين اى بين الافاضة من عرفات والافاضة من المزدلفة فان الاولى سنة قديمة متوارثة من زمن ابراهيم عليه السلام والثانية طريقة مبتدعة وكل بدعة ضلالة ولاشك ان الضلالة متراخية عن الهدى بحسب الرتبة وهذه الجملة المعطوفة لما نزلت فى شان قريش ونهيهم عما كانوا عليه من مخالفتهم الناس بافاضتهم من المزدلفة مكان الافاضة من عرفات وكان قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله فى قوة ان يقال افيضوا من عرفات ذاكرين الله عند المشعر الحرام كان محصول المعطوف والمعطوف عليه افيضوا من عرفات ثم لاتفيضوا من المزدلفة ولاتخالفوا الناس فى افاضتهم من عرفات فظهر بهذا وجه الجمع بين قوله اى من عرفة لامن المزدلفة و بين قوله لتفاوت مابين الافاضتين مريدا باحدى الافاضتين الافاضة من المزدلفة وكان تفاوت مابين الافاضتين كتفاوت مابين الاحسان المأمور به والاحسان الى غير الكريم (قوله وقيل) اى قيل فى تفسير قوله من حيث افاض الناس ثم افيضوا من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها فعلى هذا يكون كلمة التراخى على ظاهرها و يكون المراد بالناس الناس المعهود وهم قريش وكنانة فان قيل لاحاجة فى هذا المعنى الى ان يحمل الناس على كنانة ونحوهم لجواز ان يراد ثم افيضوا من حيث افاض الناس اليه وهو المزدلفة اجيب بان الظاهر من قولنا من حيث افاض الناس من حيث افاضوا منه لامن حيث افاضوا اليه (قوله من جاهليتكم) اشارة الى ان استغفر يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى الثانى بمن نحو استغفر الله من ذنبى وحذف المفعول الثانى هنا للعلم به ولم يجئ استغفر فى القرآن الامتعديا الى الاول فقط واما قوله تعالى واستغفر لذنبك واستغفروا الذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام العلة لالام التعدية ومجرورها مفعول من اجله لامفعول به (قوله فيذكرون مفاخر آبائهم) يريد كل واحد منهم بذلك حصول الشهرة والترفع له بما ترسلفه والمناسك جمع المنسك الذى هومصدر ميمى بمعنى النسك اى اذا اتممتم

و ثم لتفاوت مابين الافاضتين كما فى قولك احسن الى الناس ثم لاتحسن الى غير كريم وقيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرئ الناس بالكسر اى الناسى يريد ادم عليه السلام من قوله فنسى والمعنى ان الافاضة من عرفة شرعى قديم فلا تغيروه (واستغفروا الله) من جاهليتكم فى تغيير المناسك ونحوه (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر و ينعم عليه (فاذا قضيتم مناسككم) فاذا قضيتم العبادات الحجية وفرغتم منها (فاذكروا الله كذكركم اباءكم) فاكثروا ذكره و بالغوا فيه كما تفعلون بذكر ابائكم فى المفاخرة وكانت العرب اذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر آبائهم ومحاسن ايامهم (اواشد ذكرا)

اما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر ذا كرا على المجاز والمعنى فاذكروا الله ذكرا كذكركم اباءكم او كذكر اشد منه و ابلغ او على ما اضيف اليه على ضعف بمعنى او كذكر قوم اشد منكم ذكرا واما منصوب بالعطف على ابآيكم و ذكرا من فعل المذكور بمعنى او كذكركم اشد مذكورا من آبآيكم او بمضمر دل عليه المعنى تقديره او كونوا اشد ذكرا لله منكم لابآيكم (فمن الناس من يقول) تفصيل للذاكرين الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين والمراد به الحث على الاكثار والارشاد اليه (ربنا اتنا فى الدنيا) اجعل ايتاءنا ومنحتنا فى الدنيا (وماله فى الاخرة من خلاق) نصيب وحظ لان همه مقصور بالدنيا او من طلب خلاق (ومنهم من يقول ربنا اتنا فى الدنيا حسنة) يعنى الصحة والكفاف وتوفيق الخير (وفى الاخرة حسنة) يعنى الثواب والرحمة (وقنا عذاب النار) بالعفو

عباداتكم التى امرتم بها فى الحج اتركوا عادة الجاهلية واتبعوا سنن الاسلام واشتغلوا بذكر رب الانام (قوله معطوف على الذكر) المجرور بكاف التشبيه فى قوله كذكركم والمعنى فاذكروا الله ذكرا مثل ذكركم المتعلق باباءكم او مثل ذكر هو اشد منه ذكرا فلما جعل ذكرا تمييزا يرفع الابهام المستقر عن ذات مقدرة اى عن نسبة الشدة الى ضمير ذكر الله وقد تقرر ان التمييز فاعل فى المعنى فكان المعنى اذكروا الله كذكر اشد ذكره من ذكر اباءكم فجعل الذكر ذاكرا على المجاز حيث وصف الذكر بوصف صاحبه (قوله او على ما اضيف اليه) عطف على الذكر فى قوله معطوف على الذكر اى و يحتمل ان يكون قوله او اشد ذكرا مجرورا معطوفا على ضمير المخاطبين فى قوله كذكركم والمعنى اذكروا الله ذكرا كذكركم اباءكم او كذكر قوم هم اشد منكم ذكرا لاباءهم وليس على هذا تجوز بان يجعل للذكر ذكر الا ان فيه ضعفا من حيث ان فيه عطفا على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين (قوله وذكرا من فعل المذكور) يعنى على تقدير ان يكون اشد منصوبا معطوفا على اباءكم يكون ذكرا مستعملا فى الهيئة الحاصلة للمذكور باعتبار تعلق الذكر بالمعنى المصدرى النسبى به وهى هيئة المذكورية فان مصادر الافعال المتعدية موضوعة لمعنى نسبى يتعقل بين الفاعل والمفعول به فباعتبار تعلقه بذات الفاعل يحدث فيها هيئة الفاعلية و باعتبار تعلقه بذات المفعول يحدث فيها هيئة المفعولية فالفاظ المصادر الموضوعة للمعنى المصدرى النسبى قد تستعمل و يراد بها الحاصل بالمصدر سواء كان هيئة حاصلة للفاعل او المفعول و يقال للمصدر بالمعنى الاول انه مصدر من المبنى للفاعل وللمصدر بالمعنى الثانى انه مصدر من المبنى للمفعول فان المصدر كالذكر مثلا عبارة عن ان مع الفعل والفعل قد يؤخذ مبنيا للفاعل نحو ان ذكر او ان يذكر وقد يؤخذ مبنيا للمفعول نحو ان ذكر او ان يذكر فقوله او اشد ذكرا ان جعل منصوبا معطوفا على اباءكم يكون قوله ذكرا بمعنى مذكورية و يكون المعنى او كذكركم قوما هم اشد مذكورية لكم من اباءكم (قوله او بمضمر) اى او هو منصوب بفعل مقدر حذف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير او كونوا اشد ذكرا لله منكم لاباءكم و يحتمل ان يكون تقدير الكلام او اذكروه ذكرا اشد من ذكركم لاباءكم فيكون اشد منصوبا على انه نعت للمصدر المحذوف مع عامله (قوله اجعل ايتاءنا ومنحتنا فى الدنيا اشارة الى ان المفعول الثانى لآتنا متروك لا محذوف فان فعل الايتاء يتعدى الى اثنين ثانيهما غير الاول لانه من باب اعطى ولم يذكر مفعوله الثانى فى الآية تنزيلا له منزلة اللازم بالنسبة الى مفعوله الثانى للاشارة الى انهم اهل الدنيا هو الدنيا نفسها بخلاف اهل البصائر فان همهم الحسنة المتعلقة بالدارين فهم اذا قضوا مناسكهم وفرغوا من العبادات المتعلقة بالحج لا يقتصرون على سؤال حسنة الدنيا بل يطلبون خير الدارين و يرغبون فيما عند الله من رحمته

والمغفرة و قول على رضى الله تعالى عنه الحسنة فى الدنيا المرأة الصالحة و فى الاخرة الحوراء و عذاب النار امرأة السوء و قول الحسن الحسنة فى الدنيا العلم و العبادة و فى الاخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى النار امثاله

الواسعة لعلمهم بان شيئا من احوالهم لايصلح الا بتوفيق الله تعالى وعنايته و تعريف الناس فى قوله تعالى فمن الناس للعهد الخارجى و المعهود الناس الذين يعظمون بيت الله ويحجونه ويقضون مناسكهم ويفرغون من العبادات المتعلقة بالحج ويذكرون الله تعالى حين فراغهم منها قبل الرجوع الى اوطانهم واهلهم وفصلهم الى قسمين قسم يقتصر فى دعائه على طلب حظوظ الدنيا و قسم يجمع فى دعائه بين طلب الحسنتين ثم ان من يقتصر فى دعائه على طلب الحظوظ العاجلة يحتمل ان يكون المراد بهم الكفار فانهم كانوا يعظمون البيت ويحجونه و يدعون حين فراغهم منه بحوايج الدنيا دون الآخرة لانهم كانوا يجحدون البعث بعد الموت فاخبرالله تعالى عنهم بانه لاحظ لهم فى الآخرة مماينال المؤمنون من الجنة وانواع الكرامة وقيل يحتمل ان يكون المراد بهم المؤمنين الذين يسألون حظوظ الدنيا لاثواب الآخرة لالاجل انكارهم البعث والجزاء مل لغلبة حرص الدنيا عليهم وانهماكهم فى استيفاء اللذات العاجلة فهم بهذاالسؤال مذنبون يستحقون اللوم والتوبيخ حيث سألوا ربهم الكريم فى اعز المواقف احقر المطالب واعرضوا عن سؤال النعيم الدايم والملك العظيم لكنهم لايخرجون بهذا الذنب والجهالة عن الايمان وعن استحقاق خلاق فى الاخرة والمص اشارالى الاحتمال الاول بقوله وماله فى الاخرة من نصيب وحظ والى الثانى بقوله اومن طلب خلاق بتقدير المضاف لتكون المنفى عنهم طلب الخلاق لانفس الخلاق لان المؤمن له نصيب من ثواب الآخرة (**قوله** تعالى اولئك مبتدأ) وقوله لهم نصيب جملة اسمية قدم فيها المبتدأ على الخبر ووقعت خبرا عن المبتدأ الاول والاشارة الى الفريق الثانى لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاول بقوله وماله فى الآخرة من خلاق وقوله مماكسبوا متعلق بمحذوف هو صفة لقوله نصيب ومن اما للتبعيض اى لهم نصيب كائن من جنس ماكسبوا واما للسببية اى من اجل ماكسبوا فتكون من ابتدائية لان العلة مبدأ الحكم وعلى التقديرين يكون كسبهم عبارة عما عملوه فى الدنيا فان الفريق الثانى عملوا اعمالا صالحة حسنة فلهم نصيب من جنس ماعملوا وهو الثواب لانه منفعة حسنة من جنس ماعملوه من الاعمال الحسنة فانهم استحقوا ذلك الثواب الحسن بسبب اعمالهم الحسنة ومن اجلها (**قوله** او اليهما) فان الفريق الذى اقتصر على طلب الدنيا له ايضا نصيب من جنس ماكسبه وعمله ولاجله (**قوله** او مما دعوا به) عطف على قوله من جنسه اى يجوزان يكون الكسب بمعنى الدعاء بقرينة قوله ربنا آتنا فان الدعاء عمل وكسب ومن للتبعيض والمعنى نعطيهم مما دعوا به ماقدرناه (**قوله** يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم فى مقدار لمحة) وهى قدر مابين ان يقع الناظر الى الشئ جفن عينيه و بين ان يغمضه يقال لمحه اذاابصره بنظر خفيف فانه تعالى لايشغله شان عن شان فلا يبعد ان يحاسب عباده

المراد بهما (اوليئك) اشارة الى الفريق الثانى وقيل اليهما (لهم نصيب مما كسبوا) اى من جنسه وهو جزاؤه او من اجله كقوله مما خطيئاتهم اغرقوا او مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال (والله سريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم فى مقدار لمحة او يوشك ان يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا الى الطاعات واكتساب الحسنات (واذكروا الله فى ايام معدودات) كبروا ادبار الصلوات و عند ذبح القرابين ورمى الجمار وغيرها

فى مقدار لمحة اختلف فى معنى كونه تعالى محاسبا للعباد على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم مالهم وما عليهم بمعنى انه يخلق علما ضروريا فى قلوبهم بمقادير اعمالهم وكميتها وكيفيتها ومقادير مالهم من الثواب والعقاب قالوا وجه المجاز فى اطلاق اسم الحساب على الاعلام المذكور ان الحساب سبب لعلم الانسان بماله وعليه فاطلق اسم الحساب على الاعلام المذكور على طريق اسم السبب وارادة المسبب وهو مجاز مشهور روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لاحساب على الخلق بل يقفون بين يدى الله تعالى يعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون كتب حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم وثانيها ان المحاسبة عبارة عن المجازاة ووجه المجاز ان الحساب سبب للاخذ والعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز شايع والثالث انه تعالى يكلم العباد فى احوال اعمالهم وكيفية مالها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولاصوت قال انه تعالى يخلق فى اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه تعالى القديم كما انه يخلق فى عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة المنزهة عن مشابهة الامثال ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف ثم ان ذلك الكلام لايخلوا ما ان يخلقه الله تعالى فى اذن كل واحد منهم اوفى جسم يقرب من اذنه بحيث لاتبلغ قوة ذلك الصوت ان يمنع الغير من فهم ماكلف به والله اعلم ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى والله سريع الحساب الاخبار بقرب القيامة ومحاسبة الناس لاسرعة اتمامها والفراغ منها (**قوله** فى ايام التشريق) متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة للصلوات وذبح القرابين ورمى الجمار اى الواقعة فى ايام التشريق وهى ثلثة ايام بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو اليوم الحادى عشر من ذى الحجة ستقر الناس فيه بمنى وثانيها يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون فى هذا اليوم من منى وثالثها يوم النفر الثانى وهو اليوم الثالث عشر من ذى الحجة آخر ايام التشريق وهذه الايام الثلثة مع يوم النحر ايام رمى الجمار وايام التكبير ادبار الصلوات وسميت معدودات لقلتها كقوله تعالى دراهم معدودة اى قليلة (**قوله** فمن استعجل) على ان يكون تعجل بمعنى استعجل مثل تكبر واستكبر (**قوله** فمن نفر فى ثانى ايام التشريق بعد رمى الجمار عندنا) فان الاستعجال فى النفر من منى انما يجوز عند الشافعى اذا نفر من منى قبل غروب الشمس من ثانى ايام التشريق واما اذا غربت فانه لزمه ان يبيت فى منى وان يرمى الجمار فى غد ثم ينفر لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما رفع الاثم عمن تعجل فى يومين ومن نفر بعد غروب الشمس لم يقع استعجاله فى يومين فكان آثما بنفره وقال ابو حنيفة يجوز له ان ينفر مالم تطلع الفجر من اليوم الثالث من ايام التشريق لانه لم يدخل وقت الرمى بعد فان المبيت بمنى ليالى الرمى واجب

فى ايام التشريق (فمن تعجل) فمن استعجل النفر فى يومين يوم القر والذى بعده اى فمن نفر فى ثانى ايام التشريق بعد رمى الجمار عندنا وقبل طلوع الفجر عنده (فلا اثم عليه) باستعجاله (ومن تأخر) فى النفر حتى رمى اليوم الثالث بعد الزوال وقال ابو حنيفة يجوز تقديم رميه على الزوال

يرمى الجمار فى كل يوم بعد الزوال احدى و عشرين حصاة عند كل جمرة سبع حصيات ورخص فى ترك المبيت لرعاة الابل واهل سقاية الحاج ثم من رمى اليوم الثانى من ايام التشريق واراد ان ينفر ويدع المبيت فى الليلة الثالثة والرمى يومها فله ذلك بشرط ان ينفر قبل غروب الشمس وقال ابو حنيفة يجوز له ان ينفر مالم يطلع الفجر اليوم الثالث (قوله ومعنى نفى الاثم بالتعجل والتأخر) جواب عما يقال كيف يقال فى حق من استوفى جميع ما التزمه من افعال الحج بسبب احرامه انه ان استوفى النفر بان نفر بعد رمى اليوم الثالث فلا اثم عليه وهذا القول ان يقال فى حق المقصر ولا يقال فى حق من استكمل العمل واتى به بتمامه وتقرير الجواب ظاهر ومحصوله ان الآية نزلت رد الكل فريق من اهل الجاهلية من زعم ان المتعجل آثم لمخالفته سنة الحج ومن زعم ان المتأخر آثم بها وفى الكشاف فان قلت اليس التأخر بافضل قلت بلى و يجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل (قوله اى الذى ذكر من التخيير اوالاحكام لمن اتقى) يعنى ان قوله لمن اتقى خبر مبتدأ محذوف فان جعل قوله لمن اتقى متعلقا بقوله فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه يكون التقدير ذلك التخيير لمن اتقى تضييع شئ مما امر الله تعالى به للحاج فان من لايتقى ارتكاب المحرم لايتخلص عن الاثم بالتعجل والتأخر وان حمل متعلقا بالاحكام السابقة يكون تقدير الكلام تلك الاحكام المذكورة لمن اتقى المعاصى فانه هو المنتفع بها فان من كان ملوثا بالمعاصى قبل حجه وحين اشتغاله بافعال الحج لاينتفع بالاحكام المذكورة ولايكون حجه طهرة لذنوبه لانه تعالى انما يتقبل من المتقين قال عليه السلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه (قوله لانه الحاج على الحقيقة والمنتفع به) جواب عما يقال لاشك ان التخيير بين التعجل والتأخر انما هو للحاج مطلقا فلم خصه بمن اتقى منه وتقرير الجواب ان من عقد الاحرام وفعل مايفعله الحاج من غير ان يتقى محظورات الاحرام وماحرم عليه من المعاصى وان ادى فرضه ظاهر الكنه ليس بحاج حقيقة فلا ينتفع بحجه واشار المص بقوله و ماحرم اى الذى ذكر من التخيير الى ان اللام الجارة فى قوله لمن اتقى ليست بصلة للعامل المذكور والمقدر فى النظم المذكور بل هى متعلقة من جهة المعنى لامن جهة الصناعة بامر مقدر كما فى هيت لك فان هيت بمعنى هلم واسرع واللام ليست متعلقة به بل بمقدر مثل اقول لك اوهذا الخطاب لك ويسمى مثلها لام البيان (قوله اولاجله) عطف على قوله لمن اتقى والمعنى ذلك التخيير لمن اتقى من الحاج فان ذا التقوى من يكون حذرا متحرزا عن كل مايريبه فربما يختالج قلبه ان الاقدام على التعجيل او التأخير يضره و يوقعه فى الاثم فخيره الله تعالى بينهما ليطمئن قلبه و يتخلص

ومعنى نفى الاثم بالتعجل والتأخر التخيير بينهما والرد على اهل الجاهلية فان منهم من اثم المتعجل ومنهم من اثم المتأخر لمن اتقى اى الذى ذكر من التخيير او من الاحكام لمن اتقى لانه الحاج على الحقيقة و المنتفع به اولاجله حتى لايتضرر بترك مايهمه منهما

(واتقوا الله) فى مجامع اموركم ليعبأ بكم (واعلموا انكم اليه) تحشرون للجزاء بعد الاحياء واصل الحشر الجمع وضم المتفرق (ومن الناس من يعجبك قوله) يروقك ويعظم فى نفسك والتعجب حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب المتعجب منه (فى الحيوة الدنيا) متعلق بالقول اى ما يقوله فى امور الدنيا واسباب المعاش او فى معنى الدنيا فانها مراده من ادعاء المحبة واظهار الايمان او يعجبك اى يعجبك قوله فى الدنيا حلاوة وفصاحة ولا يعجبك فى الآخرة لما يعتريه من الدهشة والحبسة اولانه لايؤذن له فى الكلام (ويشهد الله على مافى قلبه) يحلف ويستشهد الله على ان ما فى قلبه موافق لكلامه (وهو الد الخصام) شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام المخاصمة ويجوز ان يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى اشد الخصوم خصومة قيل نزلت فى الاخنس

عن الاضطراب (قوله واتقوا الله فى مجامع اموركم) اى حال الاشتغال باعمال الحج وبعده ليعتد باعمالكم فان لم يساو أكل الحسنات عند الموازنة (قوله واعلموا انكم اليه تحشرون) تأكيد للامر بالتقوى لان من تيقن الحشر والحساب والمجازاة بالجنة او النار صار علمه بذلك من اقوى الدواعى الى التقوى ثم انه تعالى لما ذكر ان من الناس من قصرت همته على طلب الدنيا حيث قال فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا ثم ذكر المؤمنين الذين سألوا خير الدارين ذكر بعده المنافقين الذين اظهروا الايمان فقال ومن الناس من يعجبك قوله اى تستحسن ظاهر قوله وتعده حسنا مقبولا فان اعجاب الشئ استحسانه والميل اليه والتعظيم له والهمزة فيه للتعدية وحقيقة اعجبنى كذا ظهر لى ظهورا لم اعرف سببه (قوله ما يقوله فى امور الدنيا او فى معنى الدنيا) على ان القول بمعنى المقول والمقول فيه اما معنى الدنيا وما يقصد اهلها منها وهو الحظوظ الفانية والاغراض الفاسدة واما الامور والاسباب التى تطلب لتأديتها الى تلك المعانى والمقاصد وعلى التقديرين لابد من اعتبار حذف المضاف (قوله او يعجبك) معطوف على قوله بالقول (قوله شديد العداوة والجدال للمسلمين) جعل الخصام مصدرا كالقتال والجدال ولما ورد على ظاهره انه يستلزم وقوع المصدر خبرا عن الجثة لان افعل التفضيل لايضاف الا الى ما هو بعض منه فاذا قلت زيد اشد الخصومة كان ذلك بمنزلة ان يقال انه اقوى افراد الخصومة واشدها وهو باطل لان الجثة لايكون بعضا من افراد الحدث اشار الى جوابه بان قوله الد ليس بناء التفضيل بل هو بمعنى لديد الخصام فاضافته من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعله واللدد شدة الخصومة ويجوز ان يكون الخصام جمع خصم كصعب وصعاب وكلب وكلاب وبحر وبحار ولايكون مصدرا حتى يلزم وقوع المصدر خبرا عن الجثة بل هو من قبيل جعل الصفة خبرا عن الجثة مثل زيد افضل الكرام والمعنى وهو اشد الخصوم مخاصمة فقد اضيف افعل التفضيل الى ما هو بعض منه من غير محذور وكلمة من فى قوله تعالى من يعجبك يجوز ان يكون موصولة وما بعدها صلتها وان يكون نكرة موصوفة والجملة صفتها (قوله ويشهد الله) الاظهر انه معطوف على قوله يعجبك فهى صلة لامحل لها من الاعراب اوصفة فتكون فى محل الرفع والجملة الشرطية بعده وهى قوله واذا تولى سعى يحتمل ان يكون عطفا على ماقبلها وهو قوله يعجبك فتكون اما صلة اوصفة وان يكون مستأنفة لمجرد الاخبار بحاله وقدتم الكلام عند قوله وهو الد الخصام والسعى سير سريع بالاقدام ومنه قيل السعى بين الصفا والمروة وقد يستعار للجد فى العمل والكسب ومنه سعاية المكاتب فان قيل السعى سواء كان بمعنى الاسراع فى السير او بمعنى الاجتهاد فى العمل لا يكون الا فى الارض فما فائدة قوله فى الارض متعلقا بسعى اجيب بانه جئ به للدلالة

بن شريق الثقفى وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله عليه السلام ويدعى الاسلام وقيل فى المنافقين كلهم (واذا تولى) ادبر وانصرف عنك وقيل اذا غلب وصار واليا (سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل) كما فعله الاخنس بثقيف اذبيتهم واحرق زروعهم واهلك مواشيهم

على كثرة فساده فان لفظ الارض عام يتناول جميع اجزائه وعموم الظرف يستلزم عموم المظروف فكأنه قيل اى مكان حل فيه من الارض فسد فيه فيلزم كثرة فساده وقوله ليفسد متعلق بسعى علة له وقوله و يهلك عطف على قوله ليفسد على طريق عطف الخاص على العام للدلالة على كون اهلاك الحرث والنسل غاية الافساد بحيث صار اكماله فيه كانه حقيقة مغايرة له والحدث الزرع والحراثة الزراعة والنسل مصدر نسل ينسل اذا خرج منفصلا ومنه نسل الوبر والريش والنسالة الساقط منهما والحرب والنسل وان كانا فى الاصل مصدرين فالمراد بهما ههنا معنى المفعول فان الولد نسل ابويه اى مخرج منفصل منهما قوله اذيتهم اى اتاهم ليلا ذكر فى الوسيط ان اخنس بن شريق انصرف من بدر ببنى زهرة راجعا الى مكة وكان بينه و بين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم و اهلك زرعهم وقيل مر بزرع المسلمين وحمرهم فاهلك الزرع وعقر الحمر فيكون المراد بالنسل تلك المواشى اوالحمر (قوله او كما يفعله ولاة السوء) ناظر الى قوله وقيل اذا غلب وصار واليا كما ان قوله كما فعله الاخنس ناظر الى قوله اذا ادبر وانصرف عنك فان قيل كيف حكم تعالى بانه لا يحب الفساد وهو بنفسه مفسد للاشياء اجيب بان الافساد فى الحقيقة اخراج الشئ من حالة محمودة لاغرض صحيح و ذلك لا يوجد فى شئ من افعاله تعالى ولاهو آمر به ولا يحبه وما تراه من فعله وتظنه فسادا نظرا الى الظاهر فهو انما هو كذلك نظرا الى ظننا واعتبارنا واما بالنظر الالهى فكله صلاح وحكمة ولهذا قال بعض الحكماء يا من افساده اصلاح يعنى ان ما نظنه افسادا فانما هو لقصور نظرنا ومعرفتنا وهو فى الحقيقة اصلاح محض (قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة) هذه الجملة الشرطية يحتمل ان يكون مستأنفة وان تكون معطوفة على يعجبك اى اذا خوف هذا المنافق بالله تعالى وقيل له اترك الافساد واهلاك الحرث والنسل حملته حميته وعزته فى نفسه على رد كلام الناصح واظهار الغضب والاصرار على ماهو عليه من الافساد والاهلاك فسر الاخذ بالحمل والبعث وفسر العزة بما فى نفسه من الانفة والكبر وجعل كلمة الباء قائمة مقام على بناء على ان الحروف الجارة كثيرا ما يقام بعضها مقام البعض فقال فى تفسير الكلام حملته الانفة وحمية الجاهلية على ان يصر على ماهو عليه من الاثم والمعصية ثم بين ان تفسير الكلام بما ذكر مأخوذ من قولهم اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه (قوله كفته جزاء) اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض وجهنم فاعله وقيل حسبه مبتدأ بمعنى اسم الفاعل وجهنم خبره اى كافيه جهنم (قوله والمهاد الفراش) اى ما يفرش على الارض و يبسط للجلوس عليه وقيل ما يوطأ للجنب اى ليضطجع عليه وينام ثم انه تعالى لما وصف فى الآية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر عقيبه حال من يبذل دنياه ونفسه لطلب الدين وما عند الله تعالى من فضله و رحمته

او كما يفعله ولاة السوء بالقتل و الاتلاف او بالظلم حتى يمنع الله بشومه القطر فيهلك الحرث والنسل (والله لا يحب الفساد) لا يرتضيه فاحذروا غضبه عليه (و اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم) حملته الانفة وحمية الجاهلية على الاثم الذى يؤمر باتقائه لجاجا من قولك اخذته بكذا اذا حملته عليه و الزمته اياه (فحسبه جهنم) كفته جزاء و عذابا وجهنم علم لدار العقاب وهو فى الاصل مرادف للنار و قيل معرب (ولبئس المهاد) جواب قسم مقدر و المخصوص بالذم محذوف للعلم به و المهاد الفراش وقيل ما يوطئ للجنب (ومن الناس من يشرى نفسه) يبيعها ببذلها فى الجهاد اويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضات الله) طلبا لرضاه و قيل انها نزلت فى صهيب بن سنان الرومى اخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال انى شيخ كبير لا ينفعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فخلونى وما انا عليه وخذوا مالى فقبلوه منه واتى المدينة (والله رؤف بالعباد) حيث ارشدهم الى مثل هذا الشراء وكلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الغزاة والشهداء (يا ايها الذين امنوا ادخلوا فى السلم كافة بالكسر والفتح الاستسلام و الطاعة

(فقال)

فقال ومن الناس من يشرى نفسه اى يبيعها و يبذلها فان المكلف لما بذل نفسه فى طاعة الله تعالى من الصوم والصلوة و الحج والجهاد و توصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى ورضوانه صار كانه باع نفسه من الله تعالى بما نال من ثوابه وصار تعالى كانه اشترى منه نفسه بمقابلة ما اعطاه من ثوابه وفضله كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة انظر الى عظم فضله واحسانه على عباده ان ما اشتريه منهم من انفسهم واموالهم بان لهم انما هو خالص ملكه وحقه ثم انه تعالى يشترى منهم ملكه الخالص المعدود بما لا يعد ولا يحصى من فضله ورحمته روى عن سعيدبن المسيب انه قال اقبل صهيب مهاجرا نحو النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعه نفر من مشركى قريش فنزل عن راحلته ونثر ما فى كنانته واخذ قوسه ثم قال يا معشر قريش لقد علمتم انى من ارماكم رجلا والله لا اضع سهما مما فى كنانتى الا فى قلب رجل وايم الله لا تصلون الى حتى ارمى بكل سهم كان فى كنانتى ثم اضرب بسيفى ما بقى فى يدى منه شئ ثم افعلوا ما شئتم وان شئتم دللتكم على مالى بمكة وخليتم سبيلى قالوا نعم ففعل ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله قوله تعالى من يشرى نفسه اى يبيعها فان الشرى من الاضداد يقال شرى اذا باع و شرى اذا اشترى قال تعالى وشروه بثمن بخس اى باعوه والمراد ببيع النفس ههنا بذلها فى طاعة الله تعالى وابتغاء مرضاته ثم انه تعالى لما بين اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مؤمن وكافر ومنافق قال ههنا كونوا على ملة واحدة وهى ملة الاسلام وادخلوا فيها جميعا وهذا المعنى مقرر سواء فسر السلم بالاستسلام او بالاسلام لان الاستسلام هو الانقياد والطاعة وذلك لا يكون الا بالاسلام (قوله ولذلك يطلق فى الصلح والاسلام) اى ولكون كل واحد من السلم والسلم بمعنى الاستسلام اطلق فى الصلح وترك الحرب وفى الاسلام ايضا لان حصول كل واحد من الصلح والاسلام يستلزم حصول الاستسلام و الطاعة الا ان اطلاق السلم بالفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل والكافة اسم للجملة الجامعة لآحادها لانها تكف وتمنع احادها من الشذوذ والتفرق فان الكافة فى اللغة بمعنى الحاجزة والمانعة يقال كففت فلانا عن السوء وكف يستعمل لازما ومتعديا و انتصابه على انه حال من ضمير الفاعل فى ادخلوا اى ادخلوا فى السلم مجتمعين عليه بحيث تكونون بسبب اجتماعكم عليه كانكم تكفون عن ان يخرج منكم احد فهذه حال تؤكد معنى العموم فى ضمير الجمع فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان كان حالا من السلم يؤكد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا فى الطاعات كلها ولا تدخلوا فى طاعة دون طاعة واستشهد لتأنيث كل واحد من السلم والحرب بقوله * السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تكفيك من انفاسها جرع * (قوله والخطاب للمنافقين) على تقدير ان يكون المعنى استسلموا لله واطيعوه جملة ظاهرا او باطنا وجاز خطابهم بقوله يا ايها الذين امنوا لانهم امنوا بالسنتهم واستسلموا بظواهرهم وان كان الخطاب لمؤمنى اهل الكتاب كعبدالله

ولذلك يطلق فى الصلح والاسلام فتحه ابن كثير و نافع والكسائى و كسره الباقون وكافة اسم للجملة لانها تكف الاجزاء من التفرق حال من الضمير او السلم لانها تؤنث كالحرب قال السلم تأخذ منها ما رضيت به و الحرب يكفيك من انفاسها جرع والمعنى استسلموا لله واطيعوه جملة ظاهرا وباطنا والخطاب للمنافقين او ادخلوا فى الاسلام بكليتكم لا تخلطوا به غيره والخطاب لمؤمنى اهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرموا الابل والبانها او فى شرايع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا و الخطاب لاهل الكتاب او فى شعب الاسلام و احكامه جميعا فلا تخلوا بشئ و الخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا خطوات الشيطان)

بن سلام واصحابه فانهم و ان اسلموا بالسنتهم وقلوبهم الاانهم لم يكفوا انفسهم عن خلط ماليس من الاسلام به فانهم لما آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم ثبتوا على تعظيم شرايع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح فى الاسلام وواجب فى حكم التورية فنحن نتركها احتياطا وذكر صاحب الكشاف انه روى ان عبدالله بن سلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ان يقيم على تعظيم السبت وان يقرأ من التورية فى صلاته من الليل لانها كتاب الله تعالى بيقين فكره الله تعالى ذلك منهم فامرهم الله تعالى بهذه الآية ان يدخلوا فى السلم كافة انفسهم عن خلط ماليس من الاسلام به و بجملتهم وكليتهم ورعاية بعض فروع شريعة موسى عليه السلام ليس دخولا فى الاسلام بكليتهم لما فيها من الثبات على اليهودية من بعض الوجوه فان العمل ببعض احكام الشريعة المنسوخة ليس دخولا فى الاسلام بالكلية فان العمل به وان لم يكن منافيا للعمل باحكام الاسلام الاانه مناف للدخول فى الاسلام بالكلية فان ما صرف من القوى الى العمل بمقتضى الشريعة المنسوخة فقد صرفت عن العمل بمقتضى الاسلام فلم يدخل صاحبها فى الاسلام بكليته و بجميع قواه واجزائه فيكون السلم بمعنى الاسلام وكافة حالا من فاعل ادخلوا اى ادخلوا فيه بجملتكم و بجميع ما فيكم من القوى والاجزاء ويحتمل ان يكون المعنى ادخلوا فيه كافين مانعين انفسكم من خلط ماليس من احكام الاسلام به فان كافة وان غلب استعمالها اسما للجملة الاانه فى الاصل اسم فاعل بمعنى المانعة يقال كففت فلانا عن السوء اذا منعته عنه وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على انهم يصح ان يخاطبوا بياايها الذين امنوا من حيث انهم امنوا بنبيهم وكتابهم يكون السلم بمعنى الاسلام ايضا و يكون كافة حالا منه فيكون المعنى ما ذكره بقوله ادخلوا فى شرايع الله كلها بالايمان بجميع الانبياء والكتب وذلك انما يكون بالايمان بخاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وبكتابه وان كان الخطاب للمسلمين المخلصين يكون المراد تكليفهم بالدخول فى جميع شعب الاسلام واحكامه وان لاتخلوا بشيء منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهو ما بين القدمين اى لاتسلكوا مسالكه ولاتطيعوه لما دعاكم اليه من السبل الزائغة والوساوس الباطلة (قوله بالتفرق والتفريق) الاول على ان يكون كافة حالا من فاعل ادخلوا على معنى غير متفرقين والثانى على ان يكون حالا من السلم على معنى غير مفرقين بين طاعة وطاعة (قوله فان زللتم عن الدخول فى السلم) اختلف فى الزلل عن الدخول فى السلم على حسب اختلافهم فى تعيين المخاطب بقوله ادخلوا فى السلم فمن قال انه نزل فى المنافقين فكذا هذه الآية ومن قال انه نزل فى اهل الكتاب فكذا هذه وقس الباقى عليه روى ان قارئا قرأ فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمعه اعرابى لم يقرأ القرأن فانكره وقال ان كان هذا كلام

بالتفرق والتفريق) انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زللتم) عن الدخول فى السلم (من بعد ما جاءتكم البينات) الآيات والحجج الشاهدة على انه الحق (فاعلموا ان الله عزيز) لايعجزه الانتقام (حكيم) لاينتقم الا بحق (هل ينظرون) استفهام فى معنى النفى و لذلك جاء بعده (الا ان يأتيهم الله) اى يأتيهم امره و بأسه كقوله او يأتى امر ربك فجاءهم بأسنا

الله تعالى فكيف يليق بالحكيم ان يذكر الغفران في مقابلة الذكر الزلل لانه اغراء عليه فمقتضى المقام ما اختاره الله عز وجل من قوله فاعلموا ان الله عزيز اى غالب على امره لايعجزه من زل وعدل عن الاعتماد الحق والعمل الصائب من ان ينتقم منه حكيم فيما كلف به وشرع ولاينتقم الابحق قرأ الجمهور فان زللتم بفتح اللام الاولى وقرئ بكسرها وهما لغتان بمعنى والزلل في الاصل عثرة القدم يقال زلت قدمه تزل زلا وزللا اذا دحضت ثم يستعمل في العدول عن الحق علما كان اوعملا ثم انه تعالى لما بين انه عزيز حكيم لايعجزه الانتقام ممن زل عن الدخول في السلم ولاينتقم الابحق وفهم منه انه لايفوز بخير بل يخيب باصلا اكد ذلك بقوله هل ينظرون الاان يأتيهم الله في ظلل وكلمة هل اداة استفهام استعملت ههنا بمعنى النفي والانكار وقوله ينظرون بمعنى ينتظرون يقال نظرته وانتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله فناظرة بم يرجع المرسلون والمعنى ماينتظر من يترك الدخول في السلم ويتبع خطوات الشيطان الاان يأتيهم عذاب الله او امر الله بحذف المضاف كما في قوله تعالى فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا اى اتاهم عذابه واحتيج الى تقدير المضاف لاستحالة الاتيان والمجئ والذهاب والحركة والسكون في حقه تعالى والامر في اللغة كما يجئ بمعنى ضد النهي يجئ ايضا بمعنى الفعل والشان قال تعالى وما امر فرعون برشيد وفي المثل لامر مايسود من يسود فالامر في قول المص اى يأتيهم امره وبأسه بمعنى الفعل وهو مايليق بتلك المواقف من الاحوال الدالة على كمال عظمة الله تعالى وقدرته وهيبته الجوهري البأس العذاب والبأس الشدة في الحرب (**قوله** او يأتيهم الله بأسه) يعني ان فعل الاتيان يستعمل على وجهين الاول ان يتعدى الى مفعول واحد ولا يتعدى الى ثان لابنفسه ولابواسطة الحرف والثاني ان يتعدى الى مفعول ثان بواسطة الباء وما في الآية يحتمل ان يحمل على كل واحد من الاستعمالين فان حمل على الاستعمال الاول يحتاج الى تقدير المضاف لكونه تعالى منزها عن الاتيان والذهاب وان حمل على الاستعمال الثاني يكون اسناده اليه تعالى حقيقة ولا يحتاج الى تقدير المضاف الا انه يحتاج الى تقدير المأتي به وحذفه اعتمادا على دلالة توصيفه تعالى بكونه عزيزا حكيما والظاهر ان قوله تعالى في ظلل متعلق بقوله يأتيهم وقوله من الغمام متعلق بمحذوف هو صفة لظلل والتقدير الا ان يأتيهم امر الله وبأسه في ظلل كائنة من الغمام فعلى هذا يكون كلمة من للتبعيض والظلة ما اظلك والغمام السحاب وتشبيهه بالظلل عبارة عن تكاثفه وتراكمه فالظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة من السحاب كل قطعة يكون في غاية الكثافة وكل قطعة ظلة والجمع ظلل قرأ الجمهور والملائكة مرفوعا معطوفا على اسم الله تعالى وقوله فانهم الواسطة في اتيان امره وبأسه بيان لوجه ذكرهم معطوفا على امر الله فعلى هذا يكون ذكر الله تمهيدا لذكر الملائكة كما في قوله

او يأتيهم الله بأسه فحذف المأتي به للدلالة عليه بقوله ان الله عزيز حكيم (في ظلل) جمع ظلة كقلة و قلل وهي ما اظلكم وقرئ ظلال كقلال (من الغمام) السحاب الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذاجاء منه العذاب كان افظع لان الشر اذاجاء من حيث لايحتسب كان اصعب فكيف اذاجاء من حيث يحتسب الخير (و الملائكة) فانهم الواسطة في اتيان امره او الآتون على الحقيقة بأسه

تعالى يخادعون الله والذين امنوا وكذا على الثانى والفرق بينهمـا ان الاتيان على الاول متعد الى مفعول واحد بتقدير المضاف وعلى الثانى متعد الى مفعول ثان بواسطة حرف الجر الاانه حذف المفعول بالواسطة اعتمادا على قيام مايدل عليه من قوله ان الله عزيز حكيم ولاحاجة الى تقدير المضاف حينئذ لصحة اسناد الاتيان بهذا المعنى اليه تعالى حقيقة الاانه جعل اسناده اليه تعالى حقيقة تمهيدا لاسناده الى الملائكة حقيقة كأنه قيل الاان يأتيهما الله والملائكة بأسه فى ظلل من الغمام قال الامام محيى السنة الاولى فى هذه الآية وفيما شاكلها ان يؤمن الانسان بظاهرهـا ويكل علمها الى الله تعالى و يعتقدان الله منزه عن الاتيان الذى هو الانتقال المكانى لانه تعالى كان ولامكان وهو اليوم على ماكان روى عن على رضى الله عنه انه سئل اين كان الله تعالى قبل خلق السموات والارض قال اين سؤال عن المكان وكان الله ولامكان وهو اليوم على ماكان وقال الكلبى هذا من المكتوم الذى لايفسر (**قوله** وقرئ بالجر عطفا على ظلل او الغمام) فالمعنى على الاول الاان يأتيهم الله بأسه فى ظلل وفى الملائكة وعلى الثانى الاان يأتيهم ببـأسه فى ظلل من الغمام وظلل من الملائكة فوصف الملائكة بكونها ظللا على التشبيه قرأ الجمهور وقضى الامر على لفظ الماضى المبنى للمفعول معطوفا على قوله يأتيهم فيكون داخلا فى حيز الانتظار ايضا اى ماينتظرون الا ان يأتيهم عذاب الله فى ظلل من الغمام والملائكة ويقضى امر اهلاكهم ويفرغ منه وضع الماضى موضع المستقبل تنبيها على كون مضمونه محقق الوقوع كما فى قوله تعالى اتى امر الله وقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الامر على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة (**قوله** تعالى والى الله ترجع الامور) بضم تاء المضارعة وفتح الجيم بتأنيث الفعل و بنائه للمفعول اى ترد الامور اليه لاالى غيره بناء على ان قوله الى الله متعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص وانث الفعل المسند الى الامور اجراء لجمع التكسير مجرى الجماعة وبنى الفعل للمفعول لان رجع يستعمل متعديا كما يستعمل لازما يقال رجع بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فان رجعك الله وهذه قرأة ابن كثير ونافع وابى عمرو وعاصم وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ويعقوب ترجع بفتح التاء وكسر الجيم على بناء الفاعل على استعمال الفعل لازما من الرجوع لامن الرجع (**قوله** تعالى سل بنى اسرائيل) يحتمل ان يكون امرا من سال يسال مثل خاف يخاف وهاب يهاب اومن سأل يسأل بهمزة مفتوحة فيهما اصله اسأل على وزن افتح القيت حركة الهمزة على السين قبلها فحذفت الهمزة تخفيفا واستغنى عن همزة الوصل اعتبارا بحركة السين فصار سل على وزن فل وبنى اسرائيل مفعوله الاول وكم مع مافى حيزها فى محل النصب او الخفض لانه فى محل المفعول الثانى للسؤال فانه يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثانى بحرف الجر وهو اما عن واما البـاء

و قرئ بالجر عطفا على ظلل او الغمام (وقضى الامر) اتم امر اهلاكهم و فرغ منه وضع الماضى موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه و قرئ وقضاء الامر عطفا على الملائكة (والى الله ترجع الامور) قرأه ابن كثير ونافع وابوعمرو وعاصم على انه من الرجع و قرأ الباقون على البناء للفاعل بالتانيث غير يعقوب على انه من الرجوع و قرئ ايضا بالتذكير وبناء المفعول (سل بنى اسرائيل) امر للرسول عليه السلام او لكل احد

يقال سألته عن كذا و بكذا قال تعالى فاسئل به خبيرا وقد يحذف حرف الجر و يوصل الفعل الى المفعول الثانى بنفسه فيقال سألته الشئ فمن ثمه جاز فى محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين وكم ههنا معلقة للسؤال والسؤال لايعلق الا بالاستفهام كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وانما علق السؤال وان لم يكن من افعال القلوب قالوا لانه سبب للعلم والعلم يعلق فكذا سببه (قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم) يعنى ان السؤال الذى امر به الرسول اوكل واحد يقصد به تقريع بنى اسرائيل وليس المراد به ان يجيب بنوا اسرائيل ويخبروا عن تلك الايات ليعلمها السائل لانه عليه السلام كان عالما بها باعلام الله تعالى اياها له عليه السلام واشتهر ذلك بين امته بحيث اشتغلوا بذلك عن ان يسألوا بنى اسرائيل عنها و انما المقصود به المبالغة فى زجرهم عن الاعراض عن دلايل الله تعالى فهو سؤال على جهة التقريع والتوبيخ فانه تعالى امر بالاسلام و نهى عن الكفر بقوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم قال فان زللتم اى اعرضتم عن قبول هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بان يقال لكم فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هددهم بان قال فى حقهم هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام و الملائكة ثم ثلث التهديد بقوله سل بنى اسرائيل يعنى هؤلاء الحاضرين كم آتينا اسلافهم آيات بينات فانكروها فلاجرم استوجبوا العقاب وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لوزلوا عن ايات الله لوقعوا فى العذاب والآية البينة التى اتاهم الله تعالى اياها يحتمل ان يراد بها معجزات انبيائهم على ما هو المعنى اللغوى كفلق البحر لهم وانجائهم من عدوهم وتظليل الغمام عليهم وانزال المن و السلوى ونتق الجبل وتكليم الله موسى عليه السلام والعصى واليد البيضاء وانزال التورية الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بها ايات كتبهم على ما هو المتعارف من ايات القرآن و غيره فان فى التورية والانجيل ايات دالة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته فكفروا بها حين لم يؤمنوا به ولم يبينوا نعته وهذا معنى قول المص فى تفسير الآية البينة معجزة ظاهرة اوآية فى الكتب شاهدة على الحق و الصواب (قوله وكم خبرية) لتكثير المعدود او استفهامية السؤال عن العدد فان قيل على تقدير كونها خبرية مفيدة لتكثير ما آتاهم الله تعالى من الايات الواضحة فما معنى السؤال و الجواب ان كم الخبرية انما تدل على كثرة الايات الآتى بها و السؤال التقرعى انما يستفاد من قوله تعالى سل بنى اسرائيل الا انه حذف المسؤل عنه فى نظم الآية و تقدير الكلام سلهم عن حالهم و كيفية معاملتهم مع من دعاهم الى الاستسلام والطاعة مما يوجب التوبيخ و التقريع ثم بين سبب استحقاقهم لذلك فقال كم آتيناهم من آية بينة (قوله و محلها النصب) على انها مفعول ثان لقوله آتيناهم فان كل موضع يكون مابعد كم الاستفهامية او الخبرية فعل غير مشتغل عنها بضميرها او متعلق ضميرها كانت

المراد بهذا السؤال تقريعهم (كم آتيناهم من آية بينة) معجزة ظاهرة اوآية فى الكتب شاهدة على الحق و الصواب على ايدى الانبياء وكم خبرية او استفهامية مقررة و محلها النصب على المفعولية

في محل النصب بذلك الفعل بحسب ما يقتضيه ذلك الفعل فان اقتضى مفعولا به كان مفعولا به نحو كم رجلا ضربت وكم غلام ملكت وان اقتضى مفعولا مطلقا كان مفعولا مطلقا نحو كم ضربة ضربت وكم ضربة ضربت وان اقتضى ظرفا كان ظرفا نحو كم يوما صمت وكم يوم صمت فان مميز كم الاستفهامية منصوب مفرد كمميز الاعداد المتوسطة ومميز كم الخبرية مجرور مفرد او مجموع (**قوله** او الرفع على الابتداء) اى ويجوز ان يكون كم فى محل الرفع على الابتداء ويكون الجملة بعدها فى محل الرفع على انها خبر لها والعائد محذوف والتقدير كم آتيناهم اياها (**قوله** ومن الفصل) فانه يحسن دخول من على مميز كم استفهامية كانت او خبرية اذا وقع الفصل بينها وبين مميزها وقيل يجوز مطلقا اى سواء وليها مميزها او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار ومجرور وسوق الآية يدل على ان فيها مقدرا او تقديره كم آتيناهم من آية بينة ولم يهتدوا بها بل جعلوها سبب ضلال لهم وذلك لما مر من ان السؤال المذكور ليس سؤال التعرف بل هو سؤال التقريع وان قوله كم آتيناهم من آية بينة بيان لسبب استحقاقهم للتقريع والتوبيخ ومجرد تكثير الايتاء لايكون سببا لاستحقاقهم التقريع الا بملاحظة ذلك المقدر ويدل على اعتبار هذا المقدر قوله تعالى بعده ومن يبدل نعمة الله فان التبديل تصيير الشئ على غير ما كان عليه ومن لم يعتبر بآيات الله تعالى التى هى اسباب الهدى بل جعلها مؤدية الى الهلاك والردى فقد بدل نعمة الله وصيرها على غير ما كانت عليه (**قوله** فيعاقبه الله اشد عقوبة) لانه ارتكب اشد جريمة اشارة الى ان العقاب اسم لعذاب يعقب الجريمة والى وجه صلاحية قوله تعالى فان الله شديد العقاب جزاء الشرط فان الجزاء حقيقة هو ان يقال فان الله يعاقبه اشد عقوبة لارتكابه اقبح جريمة لان الله شديد العقاب اقيم ماهو علة الجزاء مقامه (**قوله** حسنت فى اعينهم) انث الفعل لكونه مسندا الى ضمير الحيوة وذكر زين حيث لم يقل زينت لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى لان الحيوة بمعنى العيش والبقاء كانه قيل زين للذين كفروا العيش والبقاء فى الدنيا حالا سيما قد فصل بين زين وبين الحيوة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا افصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يقوم مقام علامة التأنيث وجئ بقوله زين ماضيا للدلالة على ان ذلك قد وقع وفرغ منه وجئ بقوله ويسخرون مضارعا للدلالة على التجدد والحدوث (**قوله** تعالى والذين اتقوا فوقهم) جملة اسمية والذين مبتدأ وفوقهم خبره ويوم القيمة منصوب بالاستقرار الذى تعلق به قوله فوقهم وعلل فوقية المتقين بالنسبة الى الذين كفروا بثلثة اوجه الاول مبنى على ان يكون فوق ظرف مكان على حقيقتها فان المتقين يوم القيمة فى اعلى عليين من السماء والكفار فى اسفل السافلين والوجه الثانى مبنى على ان يكون فوقية المتقين رتبية معنوية من حيث انهم فى كرامة وملك لا يبلى واضدادهم فى مذلة ونار تلظى والثالث

او الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر وآية مميزها ومن للفصل (ومن يبدل نعمة الله) اى آياته فانها سبب الهدى الذى هو اجل النعم بجعلها سبب الضلالة وازدياد الرجس او بالتحريف والتأويل الزائغ (من بعد ما جاءته) من بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعريض بانهم بدلوها بعدما عقلوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن يبدل (فان الله شديد العقاب) فيعاقبه اشد عقوبة لانه ارتكب اشد جريمة (زين للذين كفروا الحيوة الدنيا) حسنت فى اعينهم واشربت محبتها فى قلوبهم حتى تهالكوا عليها واعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شئ الا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلق الله فيها من الامور البهية والاشياء الشهية مزين بالعرض (ويسخرون من الذين آمنوا) يريد فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب اى يسترذلونهم ويستهزؤن بهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى ومن للابتداء كانهم جعلوا السخرية (والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة) لانهم فى عليين وهم فى اسفل السافلين اولانهم فى كرامة وهم فى مذلة اولانهم يتطاولون عليهم فيسخرون منهم كما سخروا منهم فى الدنيا وانما قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا ليدل على انهم متقون وان استعلاءهم للتقوى (والله يرزق من يشاء) فى الدارين (بغير حساب) بغير تقدير فيوسع فى الدنيا استدراجا تارة وابتلاء اخرى

مبنى على ان يكون فوقيتهم بطريق الاستعلاء والتطاول على الكفار فانهم يسخرون من الكفار كما يسخر الكفار منهم فى الدنيا قال تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثم انه تعالى لما ذكر ان الكفار يسخرون من الذين امنوا ثم ذكر ان المتقين يسخرون من الكفار يوم القيمة سخرية هى فوق سخرية الكفار بهم فى الدنيا عقب ذلك بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب تذييلا وتأكيد الما قبله فانه تعالى قد يوسع فى الدنيا بلا تقدير تارة للاستدراج و اخرى للابتلاء فانه تعالى لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يعطيه ع اده لان المعطى انما يحاسب ما اعطاه ليعلم مقدار ما يعطيه كيلا يتجاوز فى الاعطاء الى ما ينفد به ما عنده والله تعالى غنى لا نهاية لمقدوراته بقدرته على الايجاد لا مما اجتمع فى الوجود (**قوله تعالى** كان الناس امة واحدة) لما بين فى الآية المتقدمة ان الكفار زين لهم حب الدنيا وانهم انما اصروا على الكفر بسبب حبها بين فى هذه الآية ان هذا الامر غير مختص باهل هذا العصر بل كان حاصلا باهل الازمنة المتقدمة فانهم كانوا امة واحدة مجتمعة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغى و التحاسد والتوغل فى محبة المال و الجاه و الامة القوم المجتمعون على امر واحد يقتدى بعضهم ببعض فى التعرض له و هو مأخوذ من الائتمام دلت الآية الكريمة على ان الناس كانوا امة واحدة و لكنها لم يصرح فيها انهم كانوا متفقين على الحق ام على الباطل ذهب كثير من محقق المفسرين الى انهم كانوا متفقين فى الايمان واتباع الحق بدليل ما بعده و هو قوله تعالى فبعث الله النبيين فان الفاء فيه فصيحة و التقدير فاختلفوا فبعث الله النبيين و الذى يدل على اعتبار المحذوف امران احدهما قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فانه يدل على ان الاختلاف سابق على بعث النبيين والآخر قراءة عبدالله بن مسعود رضى الله عنه فانه قرأ كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين فثبت ان قوله تعالى فبعث الله يقتضى ان يكون بعثهم بعد الاختلاف وذلك يستلزم ان يكون الناس قبل الاختلاف متفقين على الحق اذ لو كانوا قبل الاختلاف متفقين على الكفر لكان الاولى ان تبعث الرسل قبل الاختلاف لانهم لما بعثوا حين كون بعض الامة محقا وبعضهم مبطلا كان بعثهم حال كون الجميع على الكفر اولى و ايضا فان آدم عليه السلام لما بعثه الله رسولا الى اولاده و قد كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف فى الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب البغى والحسد و هذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر و الاية ناطقة به كما حكى الله تعالى عن ابنى ادم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر فادى ذلك الى ان قتل احدهما الآخر ولم يكن ذلك القتل والكفر بالله الا بسبب البغى والحسد وكان الناس فى زمان آدم امة واحدة على ملة واحدة مستمسكين بالدين الحق تصافحهم الملائكة ودا موا على ذلك الى ان رفع

كان الناس امة واحدة متفقين على الحق فيما بين ادم وادريس اونوح او بعد الطوفان او متفقين على الجهالة والكفر فى فترة ادريس اونوح عليهما السلام فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين

ادريس عليه السلام فاختلفوا قال القرطبي فيه نظر لان ادريس كان بعد نوح عليه السلام على الصحيح فان آدم عليه السلام عاش تسعماً ئة سنة و ستين سنة و كان بينه و بين نوح الف سنة و مأ ئة سنة وقال قتادة و عكرمة كان الناس من وقت ادم الى مبعث نوح عليهما السلام على شريعة واحدة من الحق و الهدى ثم اختلفوا فى زمن نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وكان اول نبى بعث وقال الكلبى الناس الذين كانوا امة واحدة هم اهل سفينة نوح عليه السلام فانه لما غرقت الارض فى زمن الطوفان لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق و الدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وقال الحسن وعطاء كان الناس من وقت وفاة آدم الى مبعث نوح امة واحدة على ملة الكفر امثال البهايم فبعث الله تعالى نوحا و غيره من النبيين ولم يوجد دليل قطعى على كون الناس على ملة الكفر فيما بين وفاة آدم الى مبعث نوح وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كان الناس على عهد ابراهيم عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله تعالى ابراهيم و غيره من النبيين و يحتمل ان يكون المراد بكونهم امة واحدة كونهم متفقين فى الخلو عن الشرايع و الجهل بالحقايق كما كان الامر كذلك فى فترة ادريس او نوح عليهما السلام (**قوله** اى اختلفوا فبعث الله) اشارة الى ان الفاء فى قوله تعالى فبعث الله فصيحة نفصح بان الكلام محمول على التقدير ليؤذن ان البعثة لم تتخلف عن الاختلاف بل كما وقع هذا وقعت تلك ثم الاحتياج الى هذا التقدير انما هو فى الوجه الاول من وجهين قوله تعالى كان الناس امة واحدة دون الثانى لان الاتفاق على الجهل و الكفر يقتضى البعثة ولا يحتاج الى سبق الاختلاف بخلاف الاتفاق على الحق فانه لا يقتضى البعثة الا بعد وقوع الاختلاف (**قوله** اوالنبى المبعوث) اى انزل معهم الكتاب ليحكم كل واحد منهم بما معه من الكتاب (**قوله** اوكتابه) اسناد الحكم الى الكتاب مجاز لان الحاكم بالحقيقة هو الله تعالى و النبى يحكم بما فى كتاب الله والكتاب يحكم باعتبار كونه كاشفا لوجه حكم الله تعالى ومبينا له (**قوله** تعالى من بعد ما جاءتهم البينات) يقتضى ان يكون ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة للكتاب المنزل ولا يمكن ان يحمل البينات على شيء سوى الدلائل العقلية التى نصبها الله تعالى لاثبات الاصول التى لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية و الالزم الدور (**قوله** فى الحق الذى اختلفوا فيه او فيما التبس عليهم) التوجيه الاول مبنى على الوجه الاول من وجهى قوله تعالى كان الناس امة واحدة و هو ان يكون المراد من كونهم امة واحدة كونهم متفقين على الحق و تكون الفاء فى قوله تعالى فبعث الله النبيين فصيحة مبنية على تقدير فاختلفوا قبل الفاء و التوجيه الثانى مبنى على الوجه الثانى و هو

اختلفوا فبعث الله وانما حذف لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه وعن كعب الذى علمته عدد الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا والمرسل منهم ثلثمائة و ثلاثة عشر والمذكور فى القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون (وانزل معهم الكتاب) يريد به الجنس ولا يريد به انه انزل مع كل واحد كتابا يخصه فان اكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال من الكتاب اى ملتبسا بالحق شاهدا به (ليحكم بين الناس) اى الله او النبى المبعوث او كتابه (فيما اختلفوا فيه) فى الحق الذى اختلفوا فيه اوفيما التبس عليهم (وما اختلف فيه) فى الحق اوالكتاب (الا الذين اوتوه) اى الكتاب المنزل لازالة الخلاف

ان يكون المراد من كونهم امة واحدة ان يكونوا متفقين على الجهالة و التباس الحق فم لا تكون الفاء فصيحة منبئة عن وقوع الاختلاف قبل بعثة الانبياء و انزال الكتب لان البعثة و الانزال المذكورين يتفرعان على مجرد اتفاق الناس على الجهالة والتباس الحق عندهم ولا يتوقفان على وقوع الاختلاف بينهم فى تعيين الحق غاية ما فى الباب ان يكون قوله تعالى فيما اختلفوا فيه مجازا من قبيل اطلاق اسم المسبب و ارادة السبب فان الالتباس سبب للاختلاف (**قوله** اى عكسوا الامر فجعلوا ما انزل مزيحا للاختلاف سببا لاستحكامه) يعنى ان المراد من الاختلاف ههنا ازدياده و استحكامه و الا فاصل الاختلاف كان موجودا قبل البعثة و الانزال فكانه قيل بعثنا الانبياء و انزلنا الكتب لازاحة ما وقع بينهم من الاختلاف حقيقة او من التباس الحق عليهم الذى هو السبب المؤدى اليه فلما بعثناهم وانزلنا معهم الكتاب ازداد اختلافهم و استحكم بحيث كان ما بينهم من الاختلاف الاول بالنسبة الى ما حدث بعد البعثة و الانزال بمنزلة الاتفاق لشدة عنادهم و حرصهم على الدنيا (**قوله** خاطب به النبى صلى الله عليه وسلم) يعنى ان قوله تعالى ام حسبتم من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب لان المقصود من حكاية اختلاف الامم السالفة على انبيائهم بقوله كان الناس امة واحدة الى قوله فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم بمعنى انه الهادى دون غيره من يشاء ممن تقتضى الحكمة هدايته الى صراط مستقيم اى صراط لا يعرف كنهه فى استقامته وهو طريق التوحيد هو تشجيع النبى والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين كما قال تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك فمن هذا الوجه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مرادين فى هذا الكلام بطريق الغيبة فكانه قيل فمن حق النبى و المؤمنين ان يثبتوا و يصبروا على اختلاف الكفار و عداوتهم كما فعل من قبلهم فاذا قيل لهم بعد ذلك ام حسبتم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب و قيل فى توجيه كونه من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب انه عليه السلام داخل فى عموم النبيين وان امته داخلون فى عموم قوله فهدى الله الذين امنوا فيكون خطابهم بقوله ام حسبتم التفاتا (**قوله** بعدما ذكر) متعلق بخاطب و قوله بعد مجىء الايات متعلق باختلاف الامم و قوله تشجيعا تعليل لقوله خاطب وضمير لهم للنبى عليه السلام والمؤمنين (**قوله** وام منقطعة) فهى متضمنة بمعنى بل و الهمزة فكلمة بل للاضراب عن الاخبار المتقدم الى الانكار المدلول عليه بهمزة الاستفهام اى ما كان ينبغى ان تحسبوا ذلك اولم حسبتموه (**قوله** وفيها توقع) و المتوقع نفس الفعل الذى دخل عليه كلمة لما كالفعل الذى دخل عليه كلمة قد تقول قد ركب الامير لمن يتوقع ركوبه و لما يركب لمن يتوقع ركوبه ايضا اى ما وجد بعدما كنت تتوقعه وكما كانت كلمة لما لنفى الفعل المتوقع وقد

اى عكسوا الامر فجعلوا ما انزل الله مزيحا للاختلاف سببا لاستحكامه (من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم) حسدا بينهم و ظلما لحرصهم على الدنيا (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه) اى للحق الذى اختلف فيه من اختلف (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (باذنه) بامره او بارادته ولطفه (والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) لا يضل سالكه (ام حسبتم ان تدخلوا الجنة) خاطب به النبى عليه السلام و المؤمنين بعد ما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجىء الايات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفيهم وام منقطعة و معنى الهمزة فيها الانكار (ولما يأتكم) ولم يأتكم واصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعل مقابل قد (مثل الذين خلوا من قبلكم)

حالهم التى هى مثل فى الشدة (مستهم البأساء والضراء) بيان له على الاستيناف (و زلزلوا) و ازعجوا ازعاجا شديدا بما اصابهم من الشدايد (حتى يقول الرسول والذين امنوا معه) لتناهى الشده واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع على انها حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لايرجونه (متى نصر الله) استبطاء له لتأخره (الا ان نصر الله قريب) استيناف على ارادة القول اى فقيل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصر وفيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدايد و الرياضات كما قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسئلونك ماذا ينفقون) عن ابن عباس ان عمرو بن الجموح الانصارى رضى الله تعالى عنه كان هما ذا مال عظيم فقال يارسول الله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت (قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل

لاثباته جعلت مقابل قد (قوله حالهم التى هى مثل فى الشدة) يعنى ان المثل عبارة عن حالة غريبة اوقصة عجيبة لهاشان و منه قوله تعالى ولله المثل الاعلى اى الصفة التى لهاشان عظيم ولاشك ان الحالة التى يتوقع اتيانها للمخاطبين ليس نفس حال من قبلهم بل مثلها و شبهها ففى الكلام حذف مضاف اى ولما يأتكم مثل حالهم ومحنتهم العجيبة وسميت مثلا تشبيها لها بالمثل الساير فى الغرابة اذلايضرب الا مافيه غرابة اشار اليه المص بقوله التى هى مثل اى بمنزلة المثل (قوله بيان له على الاستيناف) كانه قيل كيف كان مثلهم و حالهم العجيبة فاجيب بان يقال مستهم البأساء اى اصابتهم الشدة و الحاجه كالفقر الشديد والخوف المفرط و نحو هما من الانفعالات القلبية و الضراء المرض والجوع ونحو هما من الافات البدنية (قوله اى ازعجوا) يقال ازعجه اى اقلقه و قلعه من مكانه ومن اصابه البلايا و الشدايد العظام يضطرب وينزعج ولايدرى مايفعله قرأ الجمهور حتى يقول الرسول بنصب يقول على ان تكون حتى بمعنى الى ان بيانا لغاية ما تقدم من مس البأساء والضراء والتزلزل وقول الرسول وان كان قد وقع ومضى قبل نزول الاية الا انه مستقبل بالنسبة الى وقت المس و الزلزال فلا يرد ان حتى انما تنصب المضارع الواقع بعده اذا كان مضمونه مستقبلا و هذا المضارع قد وقع و مضى مضمونه (قوله على انها حكاية حال ماضية) و اعلم ان المضارع ينتصب بان مقدرة بعد حتى اذا كان مضمونه مستقبلا بالنظر الى حصول مضمون ما قبلها بمعنى كى اوالى نحو اسلمت حتى ادخل الجنة فانك تقصد ان مضمون الفعل المذكور بعد حتى سيحصل بعد زمان الاخبار والتكلم فلذلك وجب نصبه ومع نصبه يجوز ان يكون حتى بمعنى كى و بمعنى الى واما اذا قصدت ان تحكم بحصول مصدر الفعل المذكور بعد حتى اما فى حال الاخبار او فى الزمان المتقدم عليه على سبيل حكاية الحال الماضية فحينئذ وجب رفع المضارع المذكور بعد حتى و يكون حتى حينئذ حرف ابتداء اى حرف استيناف على معنى ان مابعدها يكون كلاما مستأنفا لايتعلق من حيث الاعراب بما قبلها والفائدة فى حكاية الحال الماضية تصوير تلك الحالة العجيبة الشان فى ذهن السامع ليتعجب منه (قوله استبطاء له لتأخره) فان زمان الشدة وان قصر فهو طويل فى عين المبتلى بها فلا محالة يستبطئ النصر فاجابهم الله تعالى بقوله الا ان نصر الله قريب اى انانا صر اوليائى لا محالة و نصرى قريب منهم ولما كان الجواب بذكر القرب دل ذلك على ان السؤال كان واقعا عن زمان النصر ا قريب هو ام بعيد و لوكان السؤال عن وقوع اصل النصر بمعنى انه هل يوجد النصر ام لا لما كان الجواب مطابقا للسؤال (قوله كان هما) الهم بكسر الهاء الشيخ الفانى لما حث الله تعالى المؤمنين على الانفاق حيث قال من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له و سمعه عمرو

بن الجموح رضي الله عنه وكان ذا مال عظيم قال يا رسول الله ماذا انفق من اموالنا واين نضعها فنزلت هذه الاية وللنحاة في ماذا قولان احدهما ان يجعل ما مع كلمة ذا بمنزلة اسم واحد بمعنى ما الذي والمعنى ما الذي ينفقون وثانيهما ان يجعل ذا بمعنى الذي والمعنى ما الذي ينفقون فما مبتدأ وذا خبره قال ابن الحاجب وفي ماذا صنعت وجهان احدهما ما الذي وجوابه رفع والاخرى اى شئ وجوابه النصب (**قوله** سئل عن المنفق) يعني اقتصر في بيان ما ينفقونه على ما تضمنه قوله من خير اى من مال حلال لان المال انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا كما في قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد ولعله انما سمى خيرا للتنبيه على ان حقه ان يصرف الى جهة الخير فصار بذلك كأنه نفس الخير وجعل بيان المصرف عمدة في الجواب مع انه غير مطابق للسؤال عن المنفق لكون بيان المصرف اهم بالنسبة الى بيان المنفق لان النفقة لا يعتد بها الا بان يقع موقعها والضمير المجرور في قوله باعتباره والمنصوب في قوله ولانه راجعان الى المصرف في قوله ببيان المصرف (**قوله** واقتصر في بيان النفق) يعني ان المنفق لما كان مذكورا في السؤال قصدا اكتفى في الجواب بالذكر الضمني وان المصرف لما اكتفى في السؤال عنه بما يدل عليه من الجواب ذكر فيه قصدا والحاصل انه لما كان السؤال عن الامرين جميعا اقتضت قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يجاب ببيانهما فلذلك ذكر المصرف ايضا في الجواب فكانه قيل المنفق عليه هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء المذكورون فلم يردان يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم سألوا عن المنفق واجيبوا ببيان المصرف (**قوله** في معنى الشرط) يعني ان كلمة ما هنا شرطية لظهور عملها الجزم وعلامة الجزم حذف النون في قوله وما تفعلوا وجزاؤه قوله فان الله به عليم اى ما عملتم من طاعة الله فالله تعالى احاط علمه بذلك ويجازى عليه (**قوله** وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكوة لينسخ به) رد لما ذهب بعض اهل التفسير من ان هذه الاية منسوخة بالاية التي نزلت في سورة براءة لبيان فرضية الزكوة وبيان مصارفها وهي قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل اى الزكوة لهؤلاء المذكورين دون غيرهم فلما نزلت هذه الآية في سورة البراءة نسخت ما في هذه السورة من ايجاب الانفاق للوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وقال بعضهم اية الزكوة نسخت كل صدقة كانت قبلها ووجه الرد ان النسخ مبنى على تنافى النصين وعدم امكان العمل بهما ولا منافاة هنا لاحتمال ان يكون المراد بهذه الآية الحث على بر الوالدين وصلة الارحام وقضاء حاجة ذوى الحاجات على سبيل التطوع والاستحباب وان يكون تخصيص ما ذكر من المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا الحصر ولا ينافيه ايجاب الزكوة وحصر مصارفها في الاصناف الثمانية اوالسبعة بناء على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علته فعلى هذا يكون كل واحدة من الآيتين محكمة غير منسوخة (**قوله** وهو مصدر) بمعنى الكراهة

سئل عن المنفق فاجيب ببيان المصرف لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتباره ولانه كان في سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا في الاية واقتصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله ما انفقتم من خير (وما تفعلوا من خير) في معنى الشرط (فان الله به عليم) جوابه اى ان تفعلوا خيرا فالله يعلم كنهه ويوفي ثوابه وليس في الاية ما ينافيه فرض الزكوة لينسخ به (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) شاق عليكم مكروه طبعا وهو مصدر نعت به للمبالغة او فعل بمعنى مفعول كالخبز وقرئ بالفتح على انه لغة فيه كالضعف والضعف

نعت به للمبالغة كقول الخنساء فانما هي اقبال وادبار كان القتال في نفسه كراهة لفرط كراهتهم اياه و يحتمل ان يكون بمعنى المكروه طبعا كالخبز بمعنى المخبوز من خبزت العجين اوالدقيق اذ اصيرته خبزا (قوله او بمعنى الاكراه على المجاز) عطف على قوله على انه لغة فيه اى و يحتمل ان تكون القراءة بفتح الكاف مبنية على كون الكره بالفتح بمعنى الاكراه والاجبار كما في قولهم اقامني على كره اذا اكرهك على الاقامة وانما قال على المجاز لان الحكم على القتال والجهاد بانه اكراه ليس بحقيقة لانه ليس باكراه بل هو مكره عليه فاطلق اسم الاكراه على المكره عليه مجازا على طريق اطلاق اسم المتعلق على المتعلق كما يطلق الركوب على المركوب عليه فصح الحكم على القتال بانه اكراه بمعنى انه مكره عليه ثم ان القتال ليس بمكره عليه بالنسبة الى من كلف به لان المكلف انما يقاتل باختياره امتثالا لامر الله تعالى الا انه تعالى جعل القتال مكرها عليه وحكم عليه بذلك تشبيها له بالمكره عليه لشدته وعظم مشقته فهو من قبيل التشبيه البليغ كما في زيد اسد وهو قول المص كانهم اكرهوا عليه لشدته كانه تعالى جعل كل واحد من حمل الام ووضعه كرها بمعنى انه مكره عليه تشبيها له بذلك لما ذكر ان الجهاد والقتال مع كونه مكروها طبعا فرض عليهم رغمهم فيه فقال وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم فان جميع ما كلفوا به من قبيل ما يكرهه طبع المكلف وهو خير له يؤدى الى الجنة وسعادة الابد كما ان جميع مانهوا عنه من قبيل ما يميل اليه الطبع ويحبه وهو شر له يؤدى الى الردى واعذاب النار كما قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فمعنى الاية ربما كان الشئ شاقا عليكم في الحال وهو سبب للراحة العظيمة في المآل و ربما يكون الامر بالعكس (قوله وانما ذكر عسى) يعني ان الجملة انما تصدر بعسى و لعل اذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل كان مطموعا متوقعا الوقوع وكون الانسان كارها بطبعه لما يكون عاقبته خيرا و صلاحا امر مقرر ليس موضعا لايراد كلمة عسى الا انه ذكرت في هذا الموضع كلمة عسى تعظيما لشان المخاطبين عن ان ينسب استكراه ماهو خير لهم واصلح الا على سبيل الندرة فان النفوس المرتاضة اى المتذللة المنقادة قواهم الطبيعية والشهوانية لقوتهم العاقلة تغلب عليها الصفات الملكية فلا يستريحون ولا يتنفسون الابطاعته و عبادته كالملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون فمثل هذه النفوس لا يليق ان ينسب اليهم الاعتياد باستثقال الخير واستكراهه طبعا فلذلك قيل عسى ان تكرهوا ماهو خير لكم و تحبوا ما هو شر لكم (قوله والله يعلم ماهو خير لكم) اشارة الى ان العلم ههنا بمعنى المعرفة متعد الى مفعول واحد هو ما الموصولة مع صلتها وان تعلقه بذلك المفعول مراد و ليس منزلا منزلة اللازم وفيه دليل على ان احكام الله تعالى وافعاله و ان لم تكن معللة بالاغراض لكنها تتبع الحكم والمصالح الراجحة (قوله ابن عمه عليه السلام) اى ابن اخت ابيه عبدالله

او بمعنى الاكراه على المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدته و عظم مشقته كقوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها (و عسى ان تكرهوا شيئا و هو خير لكم) وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم و سبب فلاحهم (و عسى ان تحبوا شيئا وهو شر

ابن عبد المطلب عمته ايضا بنت عبد المطلب اخت عبدالله (قوله بعثه قبل بدر بشهرين) اى على رأس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة وكانت السرية تسعة رجال تاسعهم عبدالله بن جحش كلهم من المهاجرين ليس فيهم انصارى و امر عليهم ابن عمته وكتب له كتابا ودفعه اليه وقال له لا تنظر فى الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فى اليوم الثانى فافتح الكتاب واقرأه على اصحابك ثم امض لما امرتك به فسار عبدالله يومين ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم امابعد سر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخله فترصد بها عير قريش لعلك تأتينا منه بخبر فلما نظر فى الكتاب قال سمعا وطاعة ثم مضى مع اصحابه حتى بلغ بموضع من الحجاز يقال له بحران فاضل فيه سعد بن ابى وقاص و عتبة بن غزوان بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا فى طلبه ومضى عبدالله ببقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطايف فبيناهم كذلك مرت عير لقريش تحمل زبيبا وادما و تجارة من تجارة الطايف وفى العير عمرو بن عبدالله الحضرمى وثلثة معه الحكم بن كيسان وعثمان بن عبدالله بن المغيرة ونوفل بن عبدالله فقتل اصحاب عبدالله بن جحش عمرو بن عبدالله الحضرمى وكان اول قتيل من المشركين واسروا اثنين الحكم بن كيسان و عثمان بن عبدالله وكانوا اول اسيرين فى الاسلام وافلت نوفل فاعجزهم واستاق المؤمنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة وكان مصادفة اصحاب ابن جحش العير فى اخر يوم من جمادى الآخرة وكانوا يرون انه من جمادى وهو من رجب فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدم و اسر الاسير واخذ مامع العير من اسباب التجارة وعيروا بذلك من كان بها من المسلمين وقالوا الشهر الحرام يأمن فيه الخائف ويبذعر اى يتفرق فيه الناس الى معايشهم و قاتلتم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن جحش و اصحابه ماامرتكم بالقتال فى الشهر الحرام ووقف العير والاسيرين اى جعلها موقوفة و لم يقسمها بين الغانمين وابى ان يأخذ شيئا من ذلك وعظم ذلك على اصحاب السرية وقالوا مانبرح حتى ينزل توبتنا فلما نزلت رد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما نزلت الاية اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منها الخمس فكان اول خمس فى الاسلام وقسم الباقى بين اصحاب السرية وكان اول غنيمة فى الاسلام (قوله والسائلون هم المشركون) سألوه بان كتبوا اليه عليه السلام فى ذلك تشنيعا وتعييرا قال الامام الواحدى لما بلغ الخبر الى كفار قريش ركب وفدهم حتى قدموا المدينة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ايحل القتال فى الشهر الحرام فانزل الله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام يعنى ان اهل الشرك يسألونك عن ذلك على جهة التشنيع والتعييب باستحلالهم القتال فى الشهر الحرام وقيل السائلون

الكم) وهو جميع مانهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضى بها الى الردى وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها (والله) يعلم ماهو خير لكم (وانتم لا تعلمون) ذلك وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجحة وان لم يعرف عينها (يسئلونك عن الشهر الحرام) روى انه عليه السلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته على سرية فى جمادى الاخرة قبل بدر بشهرين ليترصد عير القريش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمى فى و ثلثة معه فقتلوه واسروا الاثنين واستاقوا العير و فيها تجارة الطائف و كان ذلك غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الاخرة فقالت قريش استحل محمد عليه السلام الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف و يبذعر فيه الناس الى معايشهم و شق على اصحاب السرية وقالوا مانبرح حتى تنزل توبتنا ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغنيمة وهو اول غنيمة فى الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه فى ذلك تشنيعا وتعييرا وقيل اصحاب السرية (قتال فيه)

هم اصحاب السرية قالوا يارسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي في يوم على ظن انه اخر يوم من جمادى الاخرة فلما امسينا ر ابناهلال رجب فلاندري افي رجب اصبنا ام في جمادى (قوله بدل الاشتمال من الشهر) لان مدلول البدل وهو القتال ليس بعضا من مدلول الشهر ولا عين مدلوله بل هو واقع فيه فهو مشتمل عليه غاية ما في الباب انه اس من قبيل سلب زيد ثوبه فالمعنى يسألونك عن القتال في الشهر الحرام هل يجوز ام لا فابدل قتال من الشهر الحرام لكون التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس ووصف البدل بقوله فيه لما تقرر في النحو من ان النكرة اذا ابدلت من المعرفة يجب توصيفها كما في قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة ليكون قريبا من المعرفة ولا يكون انقص في الدلالة على الذات المرادة من المبدل منه مع انه هو المقصود بالنسبة دون المبدل منه وقوله تعالى قتال فيه كبير جملة اسمية في محل النصب على انها مفعول قوله قل و جاز الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة بقوله فيه والظاهر ان يعاد لفظ قتال معرفا بالالف واللام ليكون اشارة الى القتال المسؤل عنه الا انه اعيد نكرة لئلا يفهم خلاف ما هو المقصود والمراد فانه لو اعيد معرفا باللام لفهم ان جنس القتال الواقع فيه على اي وجه كان ذنب كبير وليس كذلك فان القتال الواقع لاعزاز دين الاسلام و اذلال اهل الكفر والضلال كقتال ابن جحش ليس من الكبائر بل الذي يكون من الكبائر هو القتال الواقع لاذلال الاسلام وتقوية الكفر واهله فاختير في اللفظ المعاد التنكير الدال على البعضية والافراد ليدل على ان بعض القتال الواقع فيه ذنب كبير لا كله و جميع افراده (قوله والاكثر على انه منسوخ اي على ان كون القتال في الشهر الحرام ذنبا كبيرا منسوخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لانه تعالى لما اوجب قتلهم اينما وجدوا من الحل والحرم مطلقا اي من غيران يقيد ايجابه بزمان معين وهو ماعدا الشهر الحرام فقد جعل وجودهم في اي مكان كان علة لوجوب قتلهم مطلقا فوجب ان يقتلوا اينما وجد واسواء وجدوا في الشهر الحرام او غيره لتحقق علة وجوب قتلهم وهي مجرد وجودهم في مكان من الامكنة فتحققت المنافاة بين الايتين من حيث ان قوله تعالى قتال فيه كبير دل على حرمة القتال في الشهر الحرام و قوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم دل على وجوب قتالهم اينما وجدوا من الحل والحرم سواء وجدوا في الشهر الحرام اوغيره والايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد بزمان و ينسخه كما يرفع العام الخاص و ينسخه و سئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة الناس القائمون بالثغور اليوم جميعا يرون الغزو في الشهور كلها بهذا القول ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكر عليهم (قوله خلافا لعطا) فانه سئل عن القتال في الشهر الحرام فحلف بالله مايحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه فحينئذ يقاتلون دفعا ولا يجوز ان يقاتلوا ابتداء

بدل الاشتمال من الشهر ويقرى عن قتال بتكرير العامل (قل قتال فيه كبير) اى ذنب كبير والاكثر على انه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا لعطاء

فهذه الآية ليست بمنسوخة عنده وعن جابر رضي الله قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزا (قوله وهو نسخ الخاص بالعام) فان قوله تعالى قتال فيه كبير خاص يفيد تحريم القتال في الشهر الحرام بخصوصه وقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم عام يتناول حكمه لوجوب قتل كل من وجدتموهم في اى زمان كان ويجوز نسخ الخاص بالعام عند الحنفية بناء على ان العام مثل الخاص في القطعية فينسخ كل واحد منهما بالآخر ان تأخر نزوله وذهب الشافعي الى ان العام ظني والخاص قطعي فلا ينسخ الثاني بالاول (قوله والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال في الشهر الحرام مطلقا) لان قوله قتال فيه نكرة في سياق الاثبات فلا تعم لجميع افراد القتال الواقع في الشهر الحرام سواء كان قتال المشركين اوالمسلمين اوالذميين اوالمستأمنين فلما لم يكن عاما لم تثبت حرمة قتال المشركين في الشهر الحرام حتى يقال ان تلك الحرمة منسوخة بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم اذلا حرمة فلا نسخ وهذا منع جدلي ضرورة ان الآية تدل على حرمة بعض افراد القتال فيه وماعدا قتال المشركين حرام مطلقا اى سواء وقع في الشهر الحرام اوغيره فلم يبق من القتال مايكون حرمته مقيدة بوقوعه في الشهر الحرام سوى قتال المشركين فيكون قتال المشركين مرادا بقوله تعالى قتال فيه كبير وان كان لفظ قتال نكرة في سياق الاثبات فيكون الآية الثانية ناسخة لحكم هذه الآية وهو حرمة قتال المشركين في الشهر الحرام فصح ماذهب اليه الاكثرون من كون هذه الآية منسوخة بالآية الثانية وان لم يكن لفظ قتال في الآية الاولى عاما (قوله تعالى وصد) مرفوع بالابتداء ومابعده من الامور الثلثة عطف عليه وقوله اكبر عند الله خبر عن الجميع والمعنى هذه الامور الاربعة التي هي الصد عن الاسلام والطاعة التي توصل العبد الى رحمة الله تعالى ورضوانه والكفر بالله وصد المسجد الحرام عن الزايرين والطائفين حول مافيه من البيت العتيق والعاكفين فيه والركع السجود واخراج اهل المسجد وهم النبي والمؤمنون منه بحملهم على الهجرة منها اضطرارا اكبر اثما وعقوبة مما فعلته السرية من القتال في الشهر الحرام فاذا لم يمتنعوا من هذه الاشياء المعدودة فكيف تعيبون عبدالله بن جحش على ما فعله من القتال في الشهر الحرام مع ان عذره ظاهر وهو انه انما فعل ذلك بناء على ظن ان ذلك اليوم آخر ايام جمادى الآخرة ولما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش امير هذه السرية الى مؤمني مكة انه اذا عيبكم المشركون بارتكاب القتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم بصدهم عن الاسلام والطاعة وبكفرهم بالله ومنع المسجد الحرام عن الزايرين والعابدين فيه واخراج رسول الله والمؤمنين منه فعلى هذا التوجيه يتم الكلام عند قوله قل قتال فيه كبير ثم ابتدأ يقول ان القتال الذى سألتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه

وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال في الشهر الحرام مطلقا فان قتال فيه نكرة في خبر مثبت فلا يعم (وصد) صرف ومنع (عن سبيل الله) اى الاسلام او ما يوصل العبد الى الله تعالى من الطاعات (وكفر به) اى بالله

الامور الواقعة منكم اكبرا ثما وعقوبة من ذلك فالوا حب عليكم ان تمتنعوا عنها وان استعظم عنها فامتنا عنا من اقتال في الشهر الحرام وغيره سهل علينا ونقل عن الفراء انه قال قوله تعالى وصد عطف على قوله كبيراى القتال فيه ذنب كبيروهو ايضا صد عن سبيل الله ثم قوله وكفر به ابتداء كلام وقوله واخراج اهله عطف عليه وخبرهما قوله اكبرعند الله (قوله تعالى والمسجد الحرام) قرأه الجمهور مجرورا بناء على حذف المضاف وابقاء عمله كما في قول الشاعر* اكل امرأ تحسبين امرأ * ونار توقد بالليل نارا* بجر نار على تقدير المضاف وابقاء عمله اى وكل نار توقد وذهب صاحب الكشاف الى انه مجرور بالعطف على سبيل الله اى وصد على سبيل الله وعن المسجد الحرام وايده بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام ولم يرض به المص حيث قال ولايحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على قوله وصد مانع منه يعني ان عطفه على سبيل الله يستلزم الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وذلك لان قوله تعالى وصد مصدر مقدر بان مع الفعل وان موصولة وسبيل الله في حيز صلتها واذا جعل قوله والمسجد معطوفا على سبيل الله يكون من تمام صلتها لان المعطوف على الصلة في حكم الصلة وقد فصل بين ابعاض الصلة باجنبي وهو قوله وكفر به ومعنى كونه اجنبيا انه لاتعلق له بالصلة والمص عبر عن هذا المعنى بقوله اذ لايقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة لان المعطوف على الموصول اجنبي عن الصلة فاذا قدم على المعطوف على الصلة لزم ان يتخلل بين ابعاض ماهو اجنبي عنها ولا يجوز ان يكون قوله والمسجد الحرام مجرورا بعطفه على الهاء في قوله به على معنى وكفر به وبالمسجد بناء على ان العطف على الضمير المجرور بغير اعادة الجار لايجوز عند جمهور البصريين الا في ضرورة الشعر وان ذهب الكوفيون الى جواز ذلك في حال السعة ايضا (قوله تعالى واخراج اهله) مصدر حذف فاعله واضيف الى مفعوله تقديره واخراجكم اهله فانهم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة والحرم وانما جعلهم الله تعالى اهلا له مع انهم صاروا من اهل المدينة بهجرتهم اليها بناء على انهم القايمون بحقوق البيت بخلاف المشركين فانهم خرجوا بشركهم عن ان يكونوا من اهل المسجد واوليائه قال تعالى ومالهم الايعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون (قوله وافعل من آه) جواب عما يتوهم من ان قوله اكبر كيف يكون خبرا عن الامور الاربعة مع انه لفظ مفرد (قوله اى ما ترتكبونه من الاخراج والشرك افظع مما ارتكبوا من قتل الحضرمي) جعل الاخراج فتنة لان الفتنة تطلق على الايذاء واصابة المحنة والبلاء قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات والاخراج من الوطن واسباب المعاش

(والمسجد الحرام) على ارادة المضاف اى وصد المسجد الحرام كقول ابي دواد* اكل امرئ تحسبين امرأ * ونار توقد بالليل نارا * ولايحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه اذ لايقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة ولا على الهاء في به فان العطف على الضمير المجرور انما يكون باعادة الجار (واخراج اهله منه) اهل المسجد وهم النبي عليه السلام والمؤمنون (اكبر عند الله) مما فعلته السرية خطاء وبناء على الظن وهو خبر عن الاشياء الاربعة المعدودة من كبائر قريش وافعل من يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (والفتنة اكبر من القتل) اى ما ترتكبونه من الاخراج والشرك افظع مما ارتكبوه من قتل الحضرمي (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم) اخبار عن دوام عداوة الكفار لهم وانهم لاينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم

(من)

من اصحاب المحر والبلايا وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد من الفتنة هنا الشرك الذى هو محنة دينية والمعنى الشرك او تعذيب المسلمين لاسلامهم اشد قبحا واعظم اثما وعقوبة من قتل هؤلاء المسلمين ذلك الكافر الحضرمى لان الكفر وايذاء المسلم على اسلامه لايحل بحال بخلاف قتل الكافر فى الشهر الحرام لاسيما اذا كان القتل مبنيا على الخطأ فى الاجتهاد والغلط فى الحساب ثم انه تعالى لما وصفهم بمعاداة المؤمنين بصدهم عن سبيل الله وعن المسجد الحرام واخراجهم منه ونحو ذلك اخبر عن دوام عداوتهم للمسلمين وانهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم وارتدادهم عن الدين محال والموقوف على المحال محال فانفكاكهم عن عداوة المؤمنين محال فهو من قبيل قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط (**قوله** وحتى للتعليل) فان حتى قد تكون للغاية وقد تكون للتعليل بمعنى كى والحمل على التعليل احسن فى هذا المقام لان فيه ذكر ما يحملهم على الاستمرار على العداوة والقتال ولادلالة عليه فى حمله على الغاية واستدل على كونها للتعليل بقوله تعالى ان استطاعوا فان كلمة ان فيه تدل على استبعاد استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم من حيث انها انما تدخل على مايفرض ويقدر وقوعه كما يفرض المحالات وما يستبعد وقوعه ويستحيل لا يجعل غاية للفعل وجاز جعله علة حاملة عليه والقرن بالكسر من يقارن الرجل ويقابله حال المحاربة مماثلا له فى الشجاعة قوله لاتبق على اى لا ترحمنى وفى الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت على ويقال ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته ثم انه تعالى لما بين ان مقصودهم من الاستمرار على مقاتلة المسلمين ان يردوهم عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد منكم عن دينه وحبوط العمل عبارة عن فساده وبطلانه وطريان الردة على الاسلام يبطل عن المرتد مايترتب على الاسلام فى الدنيا والآخرة اما بطلانه فى الدنيا فلانه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته عنه ولا يستحق الميراث من المسلمين واما بطلانه فى الآخرة فلان الردة تبطل استحقاق ثواب ما عمله فى الدنيا فلا يثاب فى الآخرة بشئ من اعماله السالفة وليس المراد من احباط العمل ابطال نفس العمل لان الاعمال اعراض كما توجد تفنى وتزول واعدام المعدوم محال بل المراد به ان الردة الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق وثواب ثمراته السابقة وظاهر الآية يقتضى ان يكون الوفاة على الردة شرطا لثبوت الاحكام المذكورة وهى حبوط الاعمال فى الدنيا والاخرة وكون صاحبها من اصحاب النار وخالدا فيها وان لا يثبت شئ من هذه الاحكام ان اسلم المرتد بعد ردته ولهذا احتج الشافعى بهذه الآية على ان الردة لاتحبط الاعمال حتى يموت صاحبها مرتدا وذهب ابوحنيفة الى ان الردة

وحتى للتعليل كقولك اسد الله حتى ادخل الجنة لقوله (ان استطاعوا) وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرت بى فلاتبق على وايذان بانهم لا يردونهم (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم) قيد الردة بالموت عليها فى احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعى رحمه الله تعالى عليه والمراد بها الاعمال النافعة وقرئ حبطت بالفتح وهو لغة فيه (فى الدنيا)

لبطلان ماتخيلوه وفوات ماللاسلام من الفوايد الدنيوية (و الاخرة) بسقوط الثواب (واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) كسائر الكفرة (ان الذين امنوا) نزلت ايضا في السرية لما ظن بهم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر (و الذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله) كرر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد كانهما مستقلان في تحقيق الرجاء (اولئك يرجون رحمة الله) ثوابه اثبت لهم الرجاء اشعارا بان العمل غير موجب ولا قاطع في الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم (والله غفور) لما فعلوا خطاء و قلة احتياط (رحيم) باجزال الثواب والاجر (يسئلونك عن الخمر و الميسر) روى انه نزل بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا فاخذ المسلمون يشربونها ثم ان عمر و معاذا في نفر من الصحابة قالوا افتنا يا رسول الله في الخمر فانها مذهبة للعقل فنزلت هذه الاية فشربها قوم و تركها اخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه ناسا منهم فشربوا فسكروا فام احدهم فقرأ اعبد ماتعبدون فنزلت لاتقربوا الصلوة و انتم سكارى

تحبط الاعمال مطلقا وان تاب ورجع مسلما تمسكا بعموم قوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون و قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله و يتفرع عليه مسئلتان احديهما ان جماعة من المتكلمين قالوا شرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة عليهما فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه وكذا الكفر لا يكون كفرا الا اذا مات الكافر عليه والاخرى ان المسلم اذا صلى ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم في الوقت قال الشافعي رحمه الله لااعادة عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله يلزمه قضاء ما ادى وكذا الكلام في الحج (قوله لبطلان ماتخيلوه) فانهم قد تخيلوا في مباشرة ماقدموه من الاسلام والطاعة لنيل المنافع الدنيوية واسبابها ان ينتفعوا بها مدة حياتهم وقد وجب قتلهم بالردة وبطل ماتخيلوه من الانتفاع بما قدموه في الدنيا فقوله وفوات ما للاسلام من الفوائد الدنيوية عطف على قوله بطلان ماتخيلوه تفسير له (قوله نزلت في السرية فان عبد الله بن جحش واصحابه لما خافوا ان يصيبهم عقوبة بسبب قتلهم الحضرمي في الشهر الحرام ففرج الله تعالى عنهم بانزال قوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير الى آخر الاية ظن قوم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر الغزو والجهاد في سبيل الله فانزل الله تعالى قوله ان الذين آمنوا بمحمد والقران وثبتوا على ايمانهم و لم يرتدوا والذين هاجروا من مكة الى المدينة وجاهدوا في سبيل الله اى قاتلوا الكفار و حملوا انفسهم على الجهد والمشقة في قتالهم اولئك يرجون رحمة الله بسبب اتصافهم بالاوصاف الثلثة المرتبة في الذكر على حسب ترتبها في الواقع فان الايمان اول الاعمال واصلها ثم المهاجرة ثم الجهاد وافرد الايمان بموصول على حدة لكونه اصلا مستقلا في صحة ابتناء الرجاء عليه واعاد اسم الموصول للجهاد والهجرة و لم يعطفهما على الايمان فرقا بينهما و بين الايمان فان الايمان اس الاعمال واصلها وهما من فروعه وثمراته فلم يحسن ان يجمع الجميع في قرن واحد ولان في افرادهما بموصول على حدة تعظيما لشانهما لاشعاره باستقلالهما في استتباع الرجاء (قوله اثبت لهم الرجاء) يعني ان عادة الله تعالى قد جرت في سائر آيات الوعد على ان يذكر الموعود بمقابلة الاعمال الصالحة بصورة دالة على كون ذلك الموعود مترتبا على تلك الاعمال على طريق ترتب اللازم على ملزومه والمعلول على علته وههنا جعل الموعود مرجو الترتب على الاوصاف المذكورة لاقطعي الحصول ولكل منهما وجه والوجه في ذكر الرجاء ههنا الاشعار بان الاثابة على الطاعة لا يجب على الله تعالى بل ان اثاب فلفضله وان عاقب فلمشيئته ولو سلم ان العمل يوجب الثواب الا انه انما يوجب ذلك بشرط ان لا يطرأ عليه مايوجب احباطه ولاعلم للعامل بعدم طريانه فلاجرم كان الحاصل رجاء الثواب و الرحمة دون القطع به (قوله فانها مذهبة للعقل) مسلبة للمال اى يكثر فيهما ذهاب العقل وسلب المال فانه قد تقرر في الصرف انه اذا كثر الشئ بالمكان قيل

في وصف ذلك المكان بكثرته فيه مفعلة نحو ارض مسبعة ومأسدة ومذئبة اذ اكثر فيها هذه المذكورات اى السبع والاسد والذئب(**قوله** فقل من يشرب بها) قائلين لا خير في شئ يحول بيننا وبين الصلوة وايضا لما نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حرم السكر في اوقات الصلوة فعسر شربها بناء على احتمال امتداد السكر الى دخول وقت الصلوة قال الامام والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بها كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلاجرم درجهم في التحريم رفقا بهم واختلف الفقهاء في الخمر فقال قوم هو عصير العنب اوالرطب الذى اشتد وغلى من غيران يعمل النار فيه واتفقت الامة على ان هذا الخمر نجس يحد شاربه ويفسق ويكفر مستحله وذهب سفيان الثورى وابو حنيفة رحمهما الله وجماعة الى ان التحريم لايتعدى مما ذكرو لا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالحنطة والشعير والذرة والعسل الا ان يسكر منه فيحرم وقال اذا طبخ عصير العنب والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى ذهب ثلثاه قال هو حلال مباح شربه الا ان السكر منه حرام وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر فيحرم قليله وكثيره ويحد شاربه وقد ورد في الحديث ان ما اسكر كثيره فقليله حرام وعن ام سلمة رضى الله عنها انها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابى المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء والميسر القمار والياسر واليسر المقامر واليسر يجمع على ايسار والميسر لابدله من قدح وهو السهم وقداحه عشرة لسبعة منها حظوظ وانصباء وعلى كل واحد منها خطوط وعلامات فالحظ بقدر الخط وثلثة منها غفل ليس عليها علامة وخط فليس لها نصيب وحظ وتلك القداح تسمى اقلاما وازلاما وهما جمع قلم وزلم وهى الفذ والتوئم والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والنافس والمسبل والمعلى وهذه الاقداح السبعة لها حظوظ وعليها خطوط واما القداح الثلثة الغفل فهى المنيح والسفيح والوغد ولكل واحد من الاقداح السبعة الاولى نصيب من جزور ينحرونها ويجزؤنها عشرة اجزاء على عدد القداح عند الجمهور وعند الاصمعى يجزؤنها على ثمانية وعشرين جزأ على عدد خطوط القداح فان حظوظ الاقداح اذا جمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيبا ولابعد في ذلك لاحتمال ان يقسمها بعض العرب على عشرة اجزاء وبعضهم على ثمانية وعشرين جزأ فللفذ سهم وللتوئم سهمان وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة ولانصيب الثلثة الغفل الباقية فاذا ارادوا ان ييسروا اشتروا جزورا بنسيئة ونحروه وقسموا عشرة اقسام او ثمانية وعشرين قسما على قول الاصمعى ثم يجمعون القداح العشر ويجعلونها في خريطة تسمى الربابة ويضعونها على يدى عدل ثم يجلجلها العدل اى يحركها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا قدحا فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ

فقل من يشرب بها ثم دعا عتبان بن مالك سعد بن ابى وقاص في نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فانشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضرب به انصارى بلحى بعير فشجه فشكا الى رسول الله عليه السلام فقال عمر اللهم بين لنا بيانا شافيا في الخمر فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر رضى الله تعالى عنه انتهينا يارب والخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره سمى بها عصير العنب والتمر اذا اشتد وغلا

كانه يخمر العقل كما سمى سكرا لانه يسكره اى يحجزه وهى حرام مطلقا وكذا كل ما اسكر عند اكثر العلماء وقال ابو حنيفة نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه مادون السكر والميسر ايضا مصدر كالموعد سمى به القمار لانه اخذ مال الغير بيسر او سلب يساره والمعنى يسئلونك عن تعاطيهما لقوله (قل فيهما) اى فى تعاطيهما (اثم كبير) من حيث انه يؤدى الى الانتكاب عن المأمور به وارتكاب المحظور وقرأ حمزة والكسائى كثير بالثاء (ومنافع للناس) من كسب المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفى الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفير المروءة وتقوية الطبيعة (واثمهما اكبر من نفعهما) اى المفاسد التى تنشاء منهما

النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لانصيب له لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله ومن خرج له قدح ولم يبق له شئ من الاقسام العشرة كما اذا خرج اولا المعلى ثم الرقيب واخذ صاحب المعلى سبعة اعشار الانصباء وصاحب الرقيب ثلاثة اعشارها الا يبقى لمن بعدهما شئ فلا غرم عليه ولا غنم وكذا اذا خرج اولا المعلى ثم المسبل مثلا يأخذ صاحب المعلى سبعة الاعشار وصاحب المسبل يأخذ ما وجده وهو الثلثة الباقية والحاصل ان اصحاب الميسر ثلثة اقسام الفائزون بنصيب من الجزور والمحرومون بلا غرم والمحرومون الغارمون فلبعض غنم ولبعض غرم ولبعض لاغرم ولاغنم وهذا اذا قسم الجزور عشرة اقسام واما اذا قسم على ثمانية وعشرين قسما فحينئذ يكون اصحاب الميسر قسمين غانم وغارم ثم ان من عادة العرب ان يدفع الغانمون منهم ما غنموه من الانصباء الى الفقراء ولا يأكلوا منه شيئا ويفتخرون بذلك ويدخلون ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه البرم وهو اللئيم عدم المروة والكرم واختلف فى الميسر انه هل هو اسم لهذا القمار المذكور او هو اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلماء المراد بالميسر فى الاية جميع انواع القمار فانه روى عن ابن سيرين انه قال كل شئ فيه خطر فهو من الميسر وعن مجاهد وعطاء وطاوس كل شئ فيه قمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وروى عن على رضى فى النرد والشطرنج انه من الميسر وقال الشافعى اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلوة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا (قوله كانه يخمر العقل) اى يستره فسميت بالمصدر للمبالغة كما سمى سكرا لانه يسكر العقل اى يحجزه يقال سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته ومنعته من ان يجرى فيه الماء (قوله لانه اخذ مال الغير يسرا وسلب يساره) يعنى انهم اختلفوا فى اشتقاق الميسر بمعنى القمار روى عن مقاتل انه قال اشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة وقيل انه مشتق من اليسار وهى الغنى لانه يسلب يساره (قوله والمعنى يسئلونك عن تعاطيهما) يعنى ان ظاهر النظم ليس صريحا فى انهم عن اى شئ سألوه فانه يحتمل ان يحمل على انهم سألوا عن حقيقة الخمر والميسر وماهيتهما وان يحمل على انهم سألوا عن ان تناولهما هل يحل ام لا وهل يستوجب ذلك اثما وعقوبة ام لا فبين المص ان الاول غير مراد بل لا بد من تقدير المضاف والتقدير يسألونك عن حكم تعاطيهما بقرينة الجواب لان الحل والحرمة والاثم والطاعة انما هى من عوارض افعال المكلفين وذوات الاشياء واعيانها الاثم فيها فلا بد ان يكون تقدير الجواب قل فى تعاطيهما اثم كبير (قوله يؤدى الى الانتكاب) اى الاعراض والعدول يقال نكب عن الطريق ينكب نكوبا اى عدل ووجه تأديته الى ماذكر ان عقل الانسان اشرف صفاته من حيث ان طبعه اذا حمله على التقاعد عن تحصيل الفضائل بل وعلى الاقدام على القبائح

(كان)

اعظم من المنافع المتوقعة منهما ولذلك قيل انها المحرمة للخمر فان المفسدة اذا رجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والاظهر انه ليس كذلك . لما مر (ويسئلونك ماذا ينفقون) قيل سأله ايضا عمرو بن الجموح سأل اولا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الانفاق (قل العفو)

كان عقله مانعا من التقاعد والاقدام المذكورين فلذلك سمي العقل عقلا اخذا من عقال الناقة فاذا شرب الخمر يزول عقله و يبقى طبعه سالما عما يعوقه و يمنعه من الجري على مقتضاه خاليا من العقل العاقل له عن فعل القبائح كالاعراض عن اتيان ما امر به والارتكاب عما نهي عنه كالمخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور ولذلك قال عليه السلام اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث روي عن العباس بن مرواس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في جرأتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسي سفيههم وكذا الميسر فانه يفضي الى العداوة ايضا لما يجري بين اصحابه من المشاتمة والمنازعة من حيث ان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وكفى انما كونه مستلزما لاخذ مال الغير بالباطل وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلوة ومن منافع الخمر كونه سببا لاكتساب المال بالتجارة فيها وجلبها من النواحي و بيعها بالربح الكثير ومنها انها تقوي الضعيف بسبب كونها تقوي الحرارة الغريزية و تعين على الباه وتهضم الطعام وتسلي المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل وغير ذلك ومن منافع الميسر التوسعة على الفقراء المحتاجين لان من قمر لا يأكل من الجزور شيئا وانما يفرقه في المحتاجين حتى ربما كان الواحد منهم يقمر في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال عظيم من غير كد ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكسب به الثناء والمدح (قوله لان مفاسدهما اعظم من منافعهما) لان نفعهما انما هو في الدنيا وما يحصل بسببهما من الاثم يضر بسعادة الآخرة ولا شك ان الفايت بسببهما يكون اعظم مما ينال بهما في الدنيا (قوله ولهذا اي ولغلبة مفاسدهما على منافعهما قيل انها المحرمة للخمر والاظهر ان الآية المحرمة للخمر ليست هذه الآية لانها لو كانت دليلا على حرمتها لما شرب الصحابة اياها بعد نزول هذه الآية وقد مر انفا ان هذه الآية لما نزلت شربها قوم وتركها آخرون بل الآية المحرمة لها هي آية المائدة وهي قوله تعالى انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون قال قتادة انه تعالى ذم الخمر في هذه الاية ولم يحرمها فمع نزول هذه الآية بقي شربها حلالا فلذلك شربها بعض الصحابة بعد نزولها وان تركها آخرون (قوله لما مر من ابطال مذهب المعتزلة) علة لقوله ليس كذلك يعني ان الاستدلال على حرمة الخمر برجحان ما فيها من المفاسد على ما فيها من المصالح مبني على ما ذهبت المعتزلة اليه من ان التحسين والتقبيح عقليان وقد ابطلنا ذلك . (قوله ثم سأل عن كيفية الانفاق) الظاهر ان يقال عن كمية المال الذي تعلق به الانفاق بمعنى انه سأل عن مقدار المال الذي كلف بانفاقه هل هو كل المال او بعضه الا انه عبر عن كمية المنفق بكيفية الانفاق لاتحادهما في المال فان قوله ماذا ينفقون كما يصلح سؤالا عن جنس المنفق يصلح سؤالا عن مقداره وكميته قال القرطبي ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثاني المحكي عنه بهذه الآية هو السؤال عن قدر الانفاق فانه لما نزل قوله تعالى قل ما انفقتم من خير فللوالدين

العفو نقيض الجهد ومنه يقال للارض السهلة وهو ان ينفق ماتيسر له بذله ولايبلغ منه الجهد قال خذى العفو منى تستدمى مودتى وروى ان رجلا اتى النبى عليه السلام ببيضة من ذهب اصابها فى بعض المغانم فقال خذها منى صدقة فاعرض عنه حتى كرر مرارا فقال هاتها مغضبا فاخذها فحذفها حذفا لواصابه لشجه ثم قال يأتى احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ ابو عمرو برفع الواو (كذلك يبين الله لكم الايات) اى مثل مابين ان العفو اصلح من الجهد اوما ذكر من الاحكام والكاف فى موضع النصب صفة لمصدر محذوف اى تبيينا مثل هذا التبيين

قال عمرو بن الجموح كم انفق فنزل قل العفو العفو نقيض الجهد وهو المشقة ونقيضه اليسر والسهولة فكانه قيل قل انفق ما سهل وتيسر ولم يشق عليك انفاقه وفى الحواشى العطية الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان فى الوسع والطاقة واما فى المشقة فبالفتح لاغير وهو فى الكتاب بالفتح لاغير وحاصل كلامه ان العفو من المال مايسهل انفاقه والجهد من المال مايعسر انفاقه قال ﴿ خذ العفو منى تستديمى مودتى ✽ ولاتنطقى فى سورتى حين اغضب ✽ فانى رأيت الحب فى الصدر والاذى ✽ اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب ✽ يخاطب زوجته بانك ان اردت دوام مودتى وبقاء محبتى اياك خذى من اخلاقى ما يكون سهلا ولا تنطقى فى سورتى اى فى حدتى وشدة غضبى فان الحب والاذى اذا دخلا فى الصدر لايلبث الحب معه لانهما ضدان لايجتمعان وقد استعمل العفو فى معنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو اى الميسور من اخلاق الناس ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى والقدر المنفق انما يكون انفاقه سهلا اذا كان فاضلا من حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤنته عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال العفو من المال مافضل عن حاجة العيال واصل العفو فى اللغة الزيادة قال الله تعالى حتى عفوا اى زادوا على ماكانوا عليه من العدد وقال اهل التفسير امروا ان ينفقوا الفضل فكان اهل المكاسب يأخذ الرجل من كسبه مايكفيه فى عامه وينفق باقيه الى ان فرضت الزكوة فنسخت آية الزكوة المفروضة هذه الآية وكل صدقة امروا بها قبل نزول آية الزكوة (قوله فحذفها حذفا) الحذف بالخاء المعجمة رمى الحصى بالاصابع قال الازهرى ان تأخذ مابين سبابتيك وترمى بها او ترمى بها بالخشب بين السبابة والابهام قيل هو نهى عنه والرواية الصحيحة انه بالحاء المهملة ومعناه الرمى مطلقا تقول حذفته بالعصى اى رميته بها (قوله يتكفف الناس) اى يمد كفه الى الناس ويسألهم او يطلب الكفاف من الناس (قوله عن ظهر غنى) اى عن تمكن عليها بحسب الغنى والغم الظهر ليدل على الاستظهار والتمكن عليها بسبب الغنى والتوفيق بين هذا الحديث وبين قوله عليه السلام خير الصدقة جهد المقل ان هذا فيمن كان جزعا قليل الصبر على الفقر وذلك فيمن كان صابرا متوكلا على ربه بحيث لايبث شكواه الا الى الله تعالى وقيل المراد بالغنى غنى القلب (قوله اى مثل مابين ان العفو اصلح) لان يتصدق وينفق به من الجهد على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور فى جواب قوله ويسألونك ماذا ينفقون وقوله اوماذكر من الاحكام وهى حكم تعاطى الخمر والميسر وان كمية المنفق هى عفو المال ومافضل من القدر المعد لحوائج العيال على ان يكون قوله ذلك اشارة الى البيان المذكور فى جواب السؤالين وهما قوله يسئلونك عن الخمر والميسر وقوله يسألونك ماذا ينفقون وايا ماكان يكون قوله تعالى لعلكم تتفكرون تعليلا للتبيين المنزل بين الله تعالى اولا حكم الخمر والميسر ومايتعلق بالانفاق من قدره ومصارفه ثم قال بين الله تعالى جميع ماتحتاجون اليه من الايات المتعلقة بامور الدنيا

واتما وحد العلامة والمخاطب به جمع على تأويل القبيل او الجمع (لعلكم تتفكرون) في الدلائل والاحكام (في الدنيا والاخرة) في امور الدارين فتأخذون بالاصلح والانفع منهما وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم او يضركم اكثر مما ينفعكم (و يسئلونك عن اليتامى) لما نزلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم والاهتمام بامرهم فشق ذلك عليهم فذكر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فنزلت (قل اصلاح لهم خير) اى مداخلتهم لاصلاحهم او اصلاح اموالهم خير من مجانبتهم (وان تخالطوهم فاخوانكم) حث على المخالطة اى انهم اخوانكم في الدين ومن حق الاخ ان يخالط الاخ وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة (والله يعلم المفسد من المصلح) وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد واصلاح اى يعلم امره فيجازيه عليه (ولو شاء الله لاعنتكم) اى ولو شاء الله اعناتكم لاعنتكم اى كلفكم مايشق عليكم من العنت وهو المشقة ولم يجوز لكم مخالطتهم (ان الله عزيز) غالب يقدر على الاعنات (حكيم) يحكم ما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) اى ولا تتزوجوهن وقرئ بالضم اى ولا تزوجوهن من المسلمين والمشركات تعم الكتابيات لان اهل الكتاب مشركون لقوله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون ولكنها خصت عنها بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب روى انه عليه السلام بعث مرثد الغنوى الى مكة

والآخرة تبيينا مثل هذا التبيين لكي تتفكروا وتعلموا امور الدارين (قوله واتما وحد العلامة) اى علامة الخطاب في كذلك مع ان المخاطب جمع بقرينة قوله لكم وعليكم وتتفكرون لكون الجماعة في تأويل القبيل والجمع كانه قيل كذلك ايها القبيل او الجمع وقيل هو خطاب للنبي عليه السلام لان خطابه يشتمل على خطاب الامة كما في قوله تعالى ياايها النبي اذا طلقتم النساء (قوله في امور الدارين) اشارة الى ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة متعلق بقوله تتفكرون وان قوله كذلك اشارة الى ماذكر في جواب السؤالين اى يبين الله لكم تبيينا مثل البيان الواقع في جواب السؤالين لكي تتفكروا في امور الدارين فتأخذوا بما هو اصلح لكم واسهل في الدنيا وانفع في العقبى وتجتنبوا عما يضركم في العقبى كتناول الخمر والميسر (قوله اعتزلوا اليتامى) والمقاربة من اموالهم حتى كان يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شئ فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبدالله بن رواحة يارسول الله مالكلنا منازل يسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية و بينت ان اصلاح اموالهم من غير اجرة ولا اخذ عوض خير واعظم اجرا من مجانبتهم فانه لاينبغي للاخ في الدين ان يجانب اخاه الا ان المخالطة ينبغي ان تكون على وجه التعاون والاصلاح لا بطريق الظلم والافساد اباح الله تعالى المخالطة معهم بخلط مال اليتيم باموالهم والمشاركة معهم في النفقة والمساكنة واستخدام البعض خدم البعض ودوابه والتعاون في القيام على المصالح وان يصيب ولى اليتيم من ماله عوضا من قيامه بمهمات اليتيم والقيام باموره وان يكافى كل واحد منهم صاحبه فيما يصيب من امواله على وجه الاصلاح والرضا فانه تعالى يعلم من يقصد بالمخالطة الخيانة وافساد مال اليتيم واكله بغير حق من الذي يقصد بها الاصلاح (قوله تعالى واصلاح) مصدر حذف فاعله تقديره واصلاحكم لهم خير للجانبين اى جانبي المصلح والمصلح له (قوله وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة) وهي الاختلاط الحاصل بسبب التزوج فان الاتصال الحاصل به يشبه بما يحصل بالقرابة النسبية قيل كانوا يظلمون اليتامى بان يتزوجونهم ليأكلوا اموالهم مع اموال انفسهم فلما شدد الله تعالى في امر اليتامى خافوا ان يتزوجوهم حذرا من سخط الله تعالى فبين الله تعالى ان الاصلاح لهم خير الاشياء وان مخالطتهم بطريق التزوج مع تحرى الاصلاح جائز (قوله ولو شاء الله اعناتكم) اشارة الى ان مفعول شاء محذوف وهو اعناتكم وجواب لو قوله لاعنتكم اى لحملكم على العنت والمشقة التي لا تطاق وتضيق عليكم الامر وما اباح لكم مخالطة اليتامى ولكنه تعالى اباح ذلك بسعة وجنح للجانبين قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات) الجمهور على فتح تاء المضارعة من تنكحوا بمعنى لاتتزوجوهن وقرأ الاعمش بضم التاء من انكح الرباعى بمعنى لا تزوجوهن من المسلمين (قوله ولكنها خصت منها) يعني ان الكتابيات وان كن من المشركات الا انه يجوز للمسلم ان يتزوج بالكتابية عند

ليخرج منها اناسا من المسلمين فاتته عناق وكان يهواها في الجاهلية فقالت الا نخلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك ان تتزوج بي فقال نعم ولكن استأمر النبي فاستأمره فنزلت (ولامة مؤمنة خير من مشركة) اى ولامرأة مؤمنة حرة كانت او مملوكة فان الناس عبيد الله واماؤه (ولو اعجبتكم) بحسنها وشمائلها

والواو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا وهو على عمومه (ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم تعليل للنهى عن مواصلتهم وترغيب فى مواصلة المؤمنين (اولئك) اشارة الى المذكورين من المشركين والمشركات (يدعون الى النار) اى الكفر المؤدى الى النار فلا تليق مواصلتهم ومصاهرتهم (والله يدعو) اى اولياءه يعنى المؤمنين حذف المضاف اليه مقامه تفخيما لشأنهم (الى الجنة والمغفرة) اى الاعتقاد والعمل الموصلين اليهما فهم الاحقاء بالمواصلة (باذنه) بتوفيق الله وتيسيره او بقضائه وارادته (ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) لكى يتذكروا اوليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما ركز فى العقول من ميل الخير ومخالفة الهوى (ويسئلونك عن المحيض روى ان اهل الجاهلية كانوا لم يساكنوا الحيض ولم يواكلوها كفعل اليهود والمجوس واستمر ذلك الى ان سأل ابو الدحداح فى نفر من الصحابة عن ذلك فنزلت والمحيض مصدر كالمجيء والمبيت ولعله سبحانه انما ذكره يسئلونك

الجمهور استدلالا بقوله تعالى فى سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها حكم اصلا روى عن جابر بن عبدالله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تزوجوا نساء اهل الكتاب ولا يزوجون نساءنا وكانت الصحابة يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك فكان ذلك اجماعا على الجواز وذهب بعض العلماء الى عدم الجواز بناء على ان لفظ المشرك يتناول الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الاصل ومرثد اسم رجل من الصحابة وكان فى الجاهلية يهوى امرأة يقال لها عناق (قوله والواو للحال) فالجملة بعدها فى موضع النصب على الحالية ومعنى كون الواو للحال كونها عاطفة لمدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خير من مشركة على كل حال ولو فى هذه الحال والمقصود من مثل هذا التركيب استقصاء الاحوال ولو فى مثل هذا الموضع شرطية بمعنى ان والفرق بينهما ان ان للاستقبال ولو ان دخل على الماضى ولو عكسه (قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين) حرف المضارعة فيه مضمومة اى لا تزوجوهم الصغاير من بناتكم ومن فى حكمهن ممن هى تحت ولايتكم ولا تزوج البالغات من المؤمنين منهم انفسهن فقوله ولا تنكحوا من قبيل تغليب الذكور على الاناث لدخول اولياء الصغاير وانفس البالغات فى فاعل قوله ولا تنكحوا ولا خلاف فى هذا الحكم فان المشرك ههنا باق على عمومه ولا يحل تزويج المؤمنة من الكافر البتة على اختلاف اصناف الكفرة (قوله الى الكفر المؤدى الى النار) حمل لفظ النار على الكفر المودى اليها لوجود الصارف عن ارادة الحقيقة لان المشركين والمشركات ربما لا يؤمنون بالبعث والجزاء بالجنة والنار فكيف يدعون الى نار جهنم وهم لا يؤمنون بها وعلى تقدير ايمانهم بها كيف يتصور دعوتهم الى نفس النار وحقيقتها فتعين ان المراد بها ما يؤدى اليها وكذا (قوله تعالى يدعوا الى الجنة المراد بالجنة فيها ما يؤدى اليها تفخيما لشأنه) وايضا لو لم يقدر المضاف لكان المعنى والله يدعو باذنه وهو لا يخلو عن البعد بحسب الظاهر اذ لا وجه لان يأذن الفاعل نفسه فى مباشرة الفعل سواء اريد بالدعاء معناه الحقيقى او جعل مجازا عن التوفيق والتيسير والقضاء والارادة وتوجيه الاذن بذلك انما يحتاج اليه بعد ان يفسر الدعاء الى الجنة والمغفرة بالدعاء الى ما يوصل اليهما من الاعتقاد والعمل فانه تعالى لا يدعوا الى ما يوصل اليهما بنفس ذاته بل باذنه بالمعانى المذكورة وايضا احتيج الى تقدير المضاف فى قوله والله يدعو ليحسن مقابلته بقوله اولئك يدعون الى النار فانه اشارة الى اعداء الله فينبغى ان يذكر فى مقابله اولياء الله (قوله لكى يتذكروا اوليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر) لما كانت كلمة لعل لمعنى الترجى او الاشفاق وكل واحد منهما لا يتصور فى حقه تعالى جعلها اولا للتعليل بمعنى كى تنزيلا للغاية المتأخرة منزلة العلة الحاملة المتقدمة وجعلها ثانيا للترجى الواقع من قبل العباد (قوله والمحيض مصدر) و يصلح للزمان والمكان ايضا يقال حاضت المرأة حيضا ومحيضا ومحاضا فجاء المصدر الميمى

(منه)

مزه على مفعل ومفعل بكسر العين وفتحها والحيض هو اللوث الخارج من الرحم فى وقت
معتاد وكانت اليهود اذا حاضت منهم امرأة اخرجوها من البيت فلم يواكلوها ولم
يشاربوها وكذا كانت عادة اهل الجاهلية واستمر ذلك الى ان سأل ابوالدحداح عن
ذلك فنزلت (قوله بغير واوثلثا) حيث قال يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر
الحرام يسألونك عن الخمر (قوله ثم بها ثلثا) حيث قال ويسألونك ماذا ينفقون ويسألونك عن
اليتامى ويسألونك عن المحيض (قوله لان السؤالات الاول كانت فى اوقات متفرقة)
ولذلك استونفت كل جملة وجئ بها وحدها من غير عطف (قوله اى الحيض مستقذر)
فسر الاذى بالشئ الذى يتقذره الطبع لان الاذى فى اللغة مايكون سببا للاغتمام
وتنفر الطبع اى شئ كان ولهذا سمى الله تعالى الكلام المكروه اذى فى قوله تعالى ولتسمعن
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وايضا سمى المطر
الذى يخالف هوى الانسان وطبعه اذى فى قوله ان كان بكم اذى من مطر (قوله فاجتنبوا
مجامعتهن) اشارة الى المحيض اسم لمكان الحيض وهو الفرج يدل عليه قوله عليه السلام
انما امرتم باعتزال الفروج واستدل به الامام محمد بن الحسن فى قوله ان الزوج يجتنب
شعار الدم وله ماسوى ذلك وذهب ابو حنيفة وابو يوسف الى انه يجب على الزوج
ان يجتنب ماتحت الازار احتياطا وتنزيلا له منزلة الفرج بناء على ان القريب الى الشئ يعطى
له حكم ذلك الشئ كثيرا ولان العلة الموجبة للاعتزال منهن هى كون الحيض اذى وقد يصل
نفس الدم ورائحته الكريهة الى ماتحت الازار فيجب الاجتناب عنه ويؤيده قوله عليه السلام
لعايشة رضى الله عنها اتزرى وعودى الى مضجعك ويحتمل ان يكون المحيض الذى اسما
لزمان الحيض ويكون المعنى تنحوا عنهن حال حيضهن ويكون قوله ولا تقربوهن
حتى يطهرن تفسيرا وبيانا لكيفية الاعتزال وان المعنى دعوا مجامعتهن اذا حضن
فان القربان يعبر به عن المجامعة يقال قرب الرجل امرأته اذا جامعها قربانا (قوله
ورتب الحكم عليه بالفاء) حيث قال فاعتزلوا النساء فى المحيض بعد قوله هو اذى للاشعار
بان كون محيض النساء محلا لوجوب الاعتزال والاجتناب عنهن معلل بكون الحيض
اذى فان ترتيب الحكم على الوصف الملايم يشعر بعليته للحكم فدلت الاية على حرمة اتيان
المرأة فى دبرها للاشتراك فى العلة لان تحقق علة الحرمة فى الدبر اظهر بالنسبة الى تحققها فى المحيض
فوجب القول بحرمة اتيانها فى دبرها كيف وقد روى انه عليه السلام قال ملعون من اتى امرأته
فى دبرها فان قيل الظاهر ان دم الاستحاضة كدم الحيض فى كونه اذى مع انه لايوجب الاعتزال
وترك الوطئ فلو كان الاذى علة لوجوب الاعتزال عن المرأة لوجب الاعتزال المستحاضة
وليس كذلك اجيب بان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبعة المرأة من عمق
الرحم ولو احتبست تلك الفضلة فى الرحم امرضت المرأة فذلك الدم جار مجرى البول والغائط
فكان اذى مثلهما وقذرا بخلاف دم الاستحاضة فانه ليس كذلك بل

بغير واو ثلثا ثم بها ثلثا لان السؤالات الاول كانت فى اوقات متفرقة والثلثة الاخيرة كانت فى وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف العطف (قل هو اذى) اى الحيض مستقذر مؤذى من يقربه نفرة منه (فاعتزلوا النساء فى المحيض) فاجتنبوا مجامعتهن لقوله عليه السلام انما امرتم ان تعزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وهو الاقتصاد بين افراط اليهود وتفريط النصارى فانهم كانوا يجامعونهن ولايبالون بالحيض وانما وصفه بانه اذى ورتب الحكم عليه بالفاء اشعارا بانه العلة (ولاتقربوهن حتى يطهرن) قبل

هو دم صالح يسيل من عروق تنتهى الى فم الرحم فلا يكون اذى واتفق المسلمون على حرمة وطئ الحايض واختلفوا فى وجوب الكفارة على من جامع فى حال حيضها فذهب الاكثرون الى انه لاكفارة عليه بل الواجب عليه ان يستغفرالله و يتوب اليه وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه متمسكا بما رواه ابن عباس رضى الله عنهما من ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى رجل جامع امرأته وهى حائض انه ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان فيه صفرة فبنصف دينار و يروى هذا موقوفا على ابن عباس واتفقوا على حل الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة (قوله تأكيد الحكم) فان الامر بالاعتزال عن وطئهن فى زمان الحيض اوفى موضع الحيض نهى عن قربانهن الى ان يطهرن فيكون قوله فلا تقربوهن تأكيدا للامر السابق وحتى ههنا للغاية والفعل بعدها منصوب باضمار ان والمعنى لاتقربوهن الى ان يطهرن واصل يطهرن بالتشديد يتطهرن فادغمت التاء فى الطاء و يطهرن بالتخفيف مضارع طهر والمعنى على قراءة التشديد حتى يغتسلن لان صيغة التفعل للتكلف فيقتضى ان يكون صدور الفعل عن الفاعل مسبوقا باختياره وكلفته فى تحصيله ولااختيار للحايض فى انقطاع حيضها فيجب ان يكون المعنى على قرأة التشديد حتى يغتسلن وعلى قرأة التخفيف حتى ينقطع دمهن (قوله فانه يقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل) فان قوله تعالى فأتوهن امر بجماعتهن ورد بعد الحظر والمنع عنها بقوله ولاتقربوهن وقد تقرر ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة كما ان الامر بالاصطياد فى قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا لاباحة الاصطياد بعد التحلل من احرام الحج لوروده بعد قوله لاتقتلوا الصيد وانتم حرم فيكون قوله تعالى فأتوهن لاباحة مجامعتهن بعد اغتسالهن بالماء فلما علق حل الاتيان وجوازه على الاغتسال بمقتضى قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن لزم ان يستمر حرمة الاتيان الى الاغتسال ظهر كون قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن دالا التزاما على كون الاغتسال غاية للحكم السابق وهو وجوب الاعتزال عنهن اى عن مجامعتهن فى زمان الحيض وذهب ابو حنيفة رحمه الله انها ان انقطع دمها فى اكثر مدة الحيض وهو عشرة ايام جازله ان يقربها قبل الاغتسال وان انقطع دمها فيما دون العشرة لايقربها حتى تغتسل او يمضى عليها وقت صلوة وذهب الشافعى الى انه لايقربها حتى تطهر وتطهر وذلك لان القرأة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قرأتان متواترتان وامكن الجمع بينهما يجب الجمع بينهما اوفى واحدة من قرأتى التخفيف والتشديد قرأة متواترة والاولى تقتضى ان تمتد الحرمة الى انقطاع والثانية تقتضى امتدادها الى ان تغتسل بعد انقطاع دمها وامكن العمل بهما فيجمع بينهما عنده وجه ابى حنيفة ان قوله تعالى ولاتقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن الى غاية وهى ان يطهرن بان ينقطع دم حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهى وجب ان لايبقى النهى المذكور عند انقطاع الحيض واجيب

تأكيد الحكم وبيان لغاية وهو ان يغتسلن بعد الانقطاع ويدل عليه صريحا قراءة حمزة والكسائى وعاصم فى رواية ابن عباس يطهرن اى يتطهرن بمعنى يغتسلن والتزاما قوله (فاذا تطهرن فأتوهن) فانه يقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل وقال ابو حنيفة ان طهرت لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل (من حيث امركم الله) اى المأتى الذى امركم به وحلله لكم (ان الله يحب التوابين) من الذنوب (ويحب المتطهرين) المتنزهين عن الفواحش والاقذار كمجامعة الحايض والاتيان فى غير المأتى (نساءكم حرث لكم)

بان الامر كذلك لو اقتصر على قوله حتى يطهرن ولم يقتصر عليه بل انضم اليه قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن فصارت غاية الحرمة مجموع الانقطاع والاغتسال كما ذكره الشافعي رحمه الله (قوله مواضع حرث) قدر المضاف ليصح الحمل والاخبار لانه لولا التقدير لزم الاخبار عن الجثة بالمصدر الجوهري الحرث الزرع والحراث الزراع والراغب فرق بين الحرث والزرع بان الحرث القاء البذر وتهيئة الارض له والزرع مراعاته وانباته ولهذا قال تعالى افرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون اثبت لهم الحرث ونفى عنهم الزرع واعلم ان حمل المصدر على النساء لما اقتضى تقديرا المواضع المضافة الى الحرث وكون المعنى نساؤكم مواضع حراثتكم ومن المعلوم ان المرأة بجميع اجزائها ليست محلا للحراثة بل محل الحراثة هو الموضع المعين منها فلما حمل مواضع الحراثة على ذوات النساء احتجنا الى تقدير مضاف آخر في المبتدأ والتقدير ابضاع نسائكم حرث لكم اى مواضع حراثتكم على طريق التشبيه البليغ التمثيلي حيث شبه مايلقى في ارحامهن من النطف بالبذور وشبهت ابضاعهن بمواضع الحراثة وشبه قربانهن بالحراثة فقيل ابضاع نسائكم مواضع حراثتكم وفرع عليه قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم اى من اى جهة شئتم يعني كما ان الحارث يأتي محل حراثته من اى جهة شاء فكذلك انتم ايها الازواج ايتوا ابضاع نسائكم من اى جهة شيئتم فان المقصود من عقد النكاح اتيان موضع الحراثة من اى جهة وعلى اى وضع كان ذلك الاتيان ولا يرجح بعض الاوضاع على بعض الا اختيار الزوجين فقول المص من اى جهة شئتم اشارة الى ان قوله تعالى انى بمعنى من اين للاشارة الى تعدد جهات الاتيان الى محل الحراثة فكانت الاية رد اهل اليهود الذين كانوا يمتنعون من اتيان المرأة في قبلها من جانب ظهرها وليس فيها دلالة على جواز اتيان المرأة في دبرها لان انى انما يدل على تعدد جهة الاتيان لا على تعدد محل الاتيان (قوله مايدخر لكم الثواب) اشارة الى ان مفعول قدموا محذوف اى قدموا لانفسكم من الاعمال الصالحة والنيات الحسنة مايكون الثواب الموعود بمقابلته ذخيرة محفوظة لكم عندالله تعالى ليوم احتياجكم اليه ولا تكونوا في قربانهن على قيد قضاء الشهوة بل كونوا على قيد تقديم الطاعة بملاحظة الحكم المقصودة من شرع النكاح ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله واتقوا الله ثم اكده ثانيا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات تدل على ان المقام مظنة التفريط والتقصير باتباع الشهوات ومقتضيات الطبيعة وقوله تعالى لانفسكم متعلق بقدموا واللام يحتمل التعليل والتعدية والهاء في قوله ملاقوه يجوز ان يرجع الى الله تعالى فلابد من حذف مضاف اى ملاقوا جزائه وان يرجع الى المفعول المحذوف لقدموا واختاره المص حيث قال فتزودوا مالا تفتضحون به (قوله نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه) حين حلف على ان لا ينفق على مسطح لكونه داخلا في جملة من خاض في حديث الافك المتعلق بعايشة رضي الله عنها وقيل نزلت في عبدالله بن رواحة كان بينه وبين ختنه على اخته بشير بن

مواضع حرث لكم شبهن بها تشبيها لما يلقى في ارحامهن من النطف بالبذور (فأتوا حرثكم) اى فأتوهن كما تأتون المحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله (انى شئتم) من اى جهة شئتم روى ان اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها احول فذكر ذلك لرسول الله فنزلت (وقدموا لانفسكم) مايدخر لكم الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية على الوطئ (واتقوا الله) بالاجتناب عن المعاصي (واعلموا انكم ملاقوه) فتزودوا مالا تفتضحون به (وبشر المؤمنين) الكاملين في الايمان بالكرامة والنعيم الدايم امر الرسول صلوات الله عليه وسلامه ان ينصحهم ويبشر من صدقه وامتثل امره منهم (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) نزلت في الصديق رضي الله تعالى عنه لما حلف ان لا ينفق على مسطح لافترائه على عايشة رضي الله تعالى عنها او في عبدالله بن رواحة حلف ان لا يكلم ختنه بشر بن النعمان ولا يصلح بينه وبين اخته

النعمان الانصاری فحلف عبدالله علی ان لایدخل علیه ولایکلمه ولایصلح بینه و بین اخته وقد كان بشير قد طلق زوجته التي هي اخت عبدالله واراد ان يتزوجها بعد ذلك فاذا قيل لعبد الله اصلح بينهما كان يقول قد حلفت بالله ان لا افعله فلا يحل لي الا ان احفظ يميني وابر فيه فانزل الله تعالى هذه الآية واخطأ مما قبلها انه تعالى قال في تلك الآية واتقوا الله ونهى في هذه الآية عن ان يجعل اليمين بالله مانعا عن تقوى الله وعن العمل بمقتضاه (قوله والعرضة فعلة بمعنى المعروض) لفظ عرض وان كان يستعمل لازما يقال عرض له امر كذا اى ظهر الا انه يستعمل متعديا ايضا فيقال عرضت له الشئ اى اظهرته له وذلك الشئ معروض مقدم امامه ثم العرضة بمعنى المعروض الظاهر المقدم قد يجعل اسما لما اعترض دوام الشئ بحيث يكون حاجزا له عن المضى على حاله كالعود في قولك عرضت العود على الاناء فانه معروض قدم على الاناء يكون حائلا بينه و بين ما وضع اليه وقد يجعل اسما للمعرض لامر اى لما يقدم لامر و ينصب له من غير ان يعتبر في مفهومه الاعتراض على وجه المانعية كما في قولك عرضت الجارية للبيع فانها عرضة للبيع بمعنى انها ابرزت وقدمت لذلك من غير ملاحظة الحاجزية والمانعة في تقدمها ومعنى الاية على تقدير ان يجعل لفظ العرضة اسما لما يعرض امام الشئ على وجه المانعية لا تجعلوا ذكر الله والحلف به عرضة يبرز من جانب و يتقدم امامكم على وجه منعكم عن المضى على ما هو اللايق بكم من سلوك سبيل الخير والبر والتقوى فان الحلف بالله لا ينبغي ان يكون حاجزا من ذلك فيكون لفظ الايمان في قوله تعالى لايمانكم مجازا مرسلا بمعنى الخيرات المحلوف عليها سمي المحلوف عليه يمينا لتعلق اليمين به كما في قوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فات بالذي هو خير وكفر عن يمينك فان اليمين الاول فيه بمعنى المحلوف عليه والثاني بمعنى القسم واللام في قوله لايمانكم صلة لقوله عرضة لكونه متضمنا لمعنى حاجزا وهو قول المص لاتجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من انواع الخير فان الرجل كان يحلف على ترك بعض الخيرات فيترك ذلك الخير لئلا يحنث في يمينه فقيل لهم لاتجعلوا الله عرضة لايمانكم اى حاجزا لما حلفتم عليه وهو البر والتقوى والاصلاح فيكون قوله ان تبروا عطف بيان لقوله لايمانكم بناء على ان ايمانكم بمعنى المحلوف عليه فاذن يكون ان تبروا بمعنى لان تبروا و يجوز ان يكون اللام في قوله لايمانكم للتعليل بان يتعلق بالجعل المنفي تعلق المفعول له بعامله والمعنى لاتجعلوا الله وذكره عرضة وحاجزا لان تبروا لاجل ايمانكم به على ان المنهي عنه جعل ذكر الله بسبب كثرة الحلف به حاجزا عن مباشرة ما هو من قبيل البر والتقوى والاصلاح بين الناس فعلى هذا يكون لفظ الايمان مستعملا في اصل معناه و لايكون بمعنى المحلوف عليه (قوله وعلى الثاني) اى على ان يكون العرضة بمعنى المعروض اسما لما يقدم لامر و ينصب له يكون المعنى لاتجعلوه معرضا اى مقدما لان تحلفوا به على ان يكون اللام

والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة يطلق لما يعرض دون الشئ وللمعرض للامر ومعنى الاية على الاول ولاتجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من انواع الخير فيكون المراد بالايمان الامور المحلوف عليها كقوله عليه السلام لابن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير وكفر عن يمينك وان مع صلتها عطف بيان لها واللام صلة عرضة لما فيها من معنى الاعتراض و يجوز ان يكون للتعليل ويتعلق ان بالفعل او بعرضة اى ولاتجعلوا الله عرضة لان تبروا ولاجل ايمانكم به وعلى الثاني ولاتجعلوه معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولاتطع كل حلاف مهين وان تبروا علة للنهي اى انهاكم عنه ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على الله تعالى والمجترئ عليه لايكون برا متقيا ولاموثوقا به في اصلاح ذات البين (والله سميع) لايمانكم (عليم) بنياتكم (لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم)

في لايمانكم متعلقة بعرضة و يكون الايمان على حقيقتها واللام المقدرة في ان تبروا
متعلقة بالنهي و علة له و المعنى اني انهاكم عن جعل اسم الله تعالى معرضا لايمانكم
ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان هذه الامور انما تكون ممن يجتنب عن
تكثير الحلف بالله تعالى فان قيل كيف يكون الاجتناب عن تكثير الحلف بالله مؤديا
الى البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا اشار المص الى جوابه بقوله فان الحلاف
مجترئ على الله الخ فان من ترك الحلف لاعتقاده بان الله تعالى اجل واعظم من ان
يستشهد باسمه الشريف في خسايس مطالب الخلق لا شك ان الاعتقاد الذي اداه
وحمله على هذا الاجتناب من اعظم ابواب البر والتقوى ومن هذا شانه يعتمد الناس
على صدقه في ايمانه ويثقون بسلامة قلبه عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله
وينقادون لما ارشدهم اليه في اصلاح ذات البين وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف
بقوله ولا تطع كل حلاف مهين والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال
كثير * قليل الالايا حافظ ليمينه * وان سبقت منه الالية برت * فان من كثر حلفه قل وقع اليمين
في قلبه فيقل مهابة الله تعالى في قلبه وكفى ذلك آية لسفاهته (قوله اللغو الساقط الذي لا يعتد
به) يعني ان اللغو مطلقا ما لا يترتب عليه حكم من ثواب او عقاب سواء كان من افعال اللسان
او الجوارح كالافعال المباحة فان كتبة اعمال بني ادم لا يكتبها ولا يكتبها الا كاتب الحسنات ولا
كاتب السيئات قال عليه السلام صلوة الى صلوة لا لغو بينهما كتاب في عليين اي
[illegible] انهما [illegible] مباح فضلا عن الحرام ومنه اليمين اللغو [illegible] الشافعي ما يجري
على اللسان من غير ان يقصد به الحالف بل لمجرد الاعتياد على ذكره [illegible]
[illegible] وقوع امر كقول العرب اي والله ولا والله وكلا والله من غير ان يقصد بالحلف
فانه [illegible] ساقط لا يعتد به في الايمان [illegible]
ذلك في حق امر قد مضى اوفي حق ما سيأتي [illegible]
[illegible] حنيفة رحمه الله ان يذكر ذلك في حق [illegible]
[illegible] كذلك ثم بان [illegible]
[illegible]
[illegible] في الآخرة ولا كفارة [illegible]
[illegible] في حق امر قد مضى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اليمين [illegible]
[illegible] واللغو اليمين [illegible]

اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين ما لا عقد معه كما سبق به اللسان او تكلم به جاهلا بمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التأكيد لقوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم وقال ابو حنيفة اللغو ان يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يعاقبكم بالخطأ فيه من الايمان ولكن يعاقبكم بما تعمدتم الكذب فيها (والله غفور) حيث لم يؤاخذكم باللغو (حليم) حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد تربصا للتوبة (للذين يؤلون من نسائهم) [illegible] ولكن [illegible] معنى [illegible] بعد اماقبله [illegible] فاصل الطارق على خلاف [illegible]

باليمين التي كسبتها القلوب وكسب القلب ليس الا العزم والقصد والعقد ولما استدرك بما فيه قصد القلب دل ذلك على ان ماقبله مالا قصد فيه لاما فسر به الحنفية من ان اللغو هو الحلف على الماضي بناء على ظن الغير المطابق فانه من الايمان المكتسبة وليس مقابلا لها فلغو اليمين على اى تفسير فسر يكون قوله تعالى بما كسبت قلوبكم متناولا الغموس والمنعقدة فيؤاخذ الحالف بسبب كل واحدة منهما ففى الغموس يؤاخذ بالعقوبة الاخروية والكفارة الدنياويه عند الشافعى استدلالا بهذه الاية فانه تعالى ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ماهى وبينها فى اية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية فبين ان المؤاخذة هى الكفارة فكل واحدة من هاتين الايتين مجملة من جهة مبينة من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وعلم من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب تجب الكفارة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها وتجب التوبة ايضا لما فيها من التعمد على هتك حرمة اسم الله واما فى المنعقدة فالحالف ان حنث فيها يؤاخذ بالكفارة فقط بالاتفاق وهذا معنى قول المص ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان ولا فرق بين الجد والهازل عند ابى حنيفة فمن قال والله بدون قصد اليمين فى حق الامر المستقبل فحنث تجب عليه الكفارة عنده استدلالا بقوله عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه فانه يدل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فصل بين الجد والهازل (قوله والايلاء الحلف) وهو مصدر آلى يولى ايلاء نحو اكرم يكرم اكراما واصل ايلاء ائلاء ابدلت الهمزة الثانية ياء لسكونها وانكسار ماقبلها كما فى ايمان والالية والايلاء والقسم واليمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد بحسب اصل اللغة واما فى عرف الشرع فالايلاء من الزوجة ان يقول الرجل لها والله لااقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر اولا اقربك على الاطلاق ولو حلف على ان لايطأها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل هو حالف اذا وطئها قبل مضى تلك المدة تجب عليه كفارة اليمين على الاصح وللايلاء حكمان حكم الحنث وحكم البر فحكم الحنث وجوب الكفارة بالوطئ فى مدة الايلاء ان كانت اليمين بالله ولزوم الجزاء من نحو الطلاق والعتاق والنذر المسمى ان كان القسم بذلك فان القسم قد يكون بتعليق نحو ذلك على الوطئ وحكم البر وقوع طلقة بائنة عند مضى مدة الايلاء وهى اربعة اشهر ان كانت المنكوحة حرة وان كانت امة فالغير تبين بمضى شهرين فتنصف المدة برق الزوجة عند ابى حنيفة وبرق الزوج عند مالك كقولهما فى العدة ولا تتنصف عند غيرهما بل مدة الايلاء اربعة اشهر فى حق الحر والعبد لان المدة انما ضربت بمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المرأة عن الزوج فيستوى فيها الحر والعبد كمدة العنة ومدة الرضاع

قال صاحب الكشاف فى بيان حكم الايلاء ان المولى اذا فاء اليها فى مدة الايلاء اى قبل انقضاء اربعة اشهر من وقت الايلاء بالوطئ ان امكنه او بالقول ان عجز عنه صح الفئ فلا تطلق بعده او مضت مدة الايلاء وهو عاجز بخلاف ما لو زال عجزه وقدر على الوطئ فى مدة الايلاء فان فيئه انما يكون بوطئه فان وطئ فقد حنث فى يمينه وتلزمه كفارة اليمين بخلاف العاجز فانه وان صح فيئه بالقول الا انه لا يحنث به ولا تلزمه الكفارة وان مضت الاربعة بانت بتطليقة عند ابى حنيفة فان ذلك حكم بر المولى عنده واما عند الشافعى فانها لا تبين بمجرد مضى اربعة اشهر بلا فئ بل يوقف المولى ويؤجل فاما ان يفئ واما ان يطلق وان ابى الزوج عنهما طلق عليه الحاكم عن سعيد بن المسيب رضى الله عنه انه قال كان الايلاء من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امرأته ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها معلقة لا ايما ولا ذات بعل وكانوا فى ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك الضرر عنهن وضرب للزوج مدة يتروى فيها ويتأمل فان راى المصلحة فى ترك هذه المضارة عنها باختيار الحنث واداء كفارة اليمين فعله وان راى المصلحة فى المفارقة تركها حتى تنقضى مدة الايلاء فتبين (قوله والتربص الانتظار) وهو مقلوب التصبر واضافته الى الاشهر من قبيل اضافة المصدر الى المفعول فيه على الاتساع فى الظرف باجرائه مجرى المفعول به كما يقال بينهما مسيرة يوم اى مسيرة فى يوم (قوله وللمولى حق التلبث) يعنى انه يستحق التربص فى مدة اربعة اشهر بحيث لا يتعرض له ولا يطلب منه الفئ ولا الطلاق الى ان ينقضى اربعة اشهر بعد الايلاء وبعد مضيها يوقف ويومر باحد الامرين الفيئة او الطلاق بشرط مطالبة المرأة حقها من المصاحبة وان لم تطلب حقها بقيت على حالها فانها لا تبين بمجرد انقضاء مدة الايلاء عند الشافعى بل انما تبين بتطليق الزوج او الحاكم وان طلبت حقها بعد انقضاء المدة يجب على الزوج ان يطلقها او يرجع عن يمينه بالوطئ او بالقول وان امتنع الزوج عنهما جميعا ناب الحاكم منابه فطلقها عليه لانه لما فات الامساك بالمعروف تعين التفريق بالاحسان وعند ابى حنيفة اذا مضت اربعة اشهر بانت بتطليقة وان لم يطلقها الزوج ولا الحاكم (قوله ولذلك) اى ولان المولى لا يطالب فى تلك المدة بشئ من الامرين بل انما يطالب ذلك بعد انقضائها قال الشافعى لا ايلاء الا فى اكثر من اربعة اشهر فانه لما لم يتوجه اليه حكم الايلاء فى اثناء اربعة اشهر بل انما يتوجه اليه ذلك بعد انقضائها وجب ان تكون مدة الايلاء اكثر من تلك المدة (قوله ويؤيده قوله تعالى فان فاؤا) وجه التأييد ان الفاء فى قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضى ان يكون هذان الحكمان متراخيين عن انقضاء اربعة اشهر وذلك يقتضى ان تكون مدة الايلاء اكثر منها ولم يجعله دليلا موجبا للحكم بل جعله امارة مؤيدة له بناء على احتمال كونه من قبيل قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال فى كون الفاء

(فان فاؤا) اى رجعوا في اليمين بالحنث (فان الله غفور رحيم) للمولى اثم حنثه اذا كفر اوما توخى بالايلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيئة التي هي كالتوبة (وان عزموا الطلاق) وان صمموا قصده (فان الله سميع) لطلاقهم (عليم) بغرضهم فيه وقال ابو حنيفة الايلاء في اربعة اشهر فما فوقها وحكمه ان المولى ان فاء في المدة بالوطء ان قدر والوعد ان عجز صح الفيء ولزم الواطىء ان يكفر والا بانت بعدها بطلقة وعندنا يطالب بعد المدة باحد الامرين فان ابى منهما طلق عليه الحاكم (والمطلقات) يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء لما دلت الايات والاخبار ان حكم غيرهن خلاف ماذكر (يتربصن) خبر في معنى الامر وتغيير العبارة للتأكيد والاشعار بانه مما يجب ان يسارع الى امتثاله وكان المخاطب قصد ان يمتثل الامر فيخبر عنه كقولك في الدعاء رحمك الله وبناؤه على المبتدأ يزيده فضل تأكيد (بانفسهن) تهييج وبعث لهن على التربص فان نفوس النساء طواع الى الرجال فامرن بان يقمعنها ويحملنها على التربص (ثلثة قروء) (فهم)

لعطف تفصيل المجمل الحكم المجمل فان قوله تعالى فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب ما اجمل قبله كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الى آخر الشهر والا لم اقم الا ريثما اتحول (قوله تعالى فان فاؤا) معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك فرابتهم ثم انه تعالى لما بين ان الايلاء قد يؤدي الى الطلاق بين حكمه فقال والمطلقات وهذا اللفظ بعمومه يتناول كل مطلقة من المدخول وغير المدخول بها ومن ذوات الاقراء ومن اللائي يئسن من المحيض لصغر اوكبر اوحمل وخص منه بعمومه غير المدخول بها اذ لا تجب العدة عليها لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها وخص منه الحامل ايضا لان عدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وخص منه ايضا من امتنع الحيض في حقها لصغر مفرط اوكبر مفرط لان عدتها بالاشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن والمص اشار الى تخصيص هذه المذكورات بقوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء وكان عليه ان يشير الى كون الامة المطلقة مخصصة من لفظ المطلقات ايضا لان عدتها قرءان لا ثلثة قروء لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان (قوله وتغيير العبارة) جواب عما يقال لما كان قوله يتربصن خبرا في معنى الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر فان مقتضى الظاهر حينئذ ان يقال وليتربص المطلقات وتقرير الجواب ان الفائدة فيه تأكيد الامر فان صورة الاخبار تشعر ان المأمور به يجب ان يسارع اليه وان الامر به مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكان المطلقات امتثلن الامر بالتربص فهو تعالى يخبر عن امتثالهن موجود اونحوه قولهم رحمه الله اخرج الدعاء في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كأنه وجدت الرحمة والمتكلم يخبر عنها موجودة مع ان تقديم الاسم وبناء الحكم عليه مثل ان يقال زيد فعل يفيد من التأكيد والقوة مالا يفيده قولك فعل زيد لما في التعبير الاول من تقوية الحكم بتكرير الاسناد (قوله فان نفوس النساء طوامح) اى نواظر الى الرجال لغلبة حرصهن وشهوتهن يقال طمح بصره الى الشيء اى ارتفع اليه رغبة فيه ومقصود المص من بيان فائدة ذكر لفظ انفسهن في آية عدة المطلقات مع انه لم يذكر ذلك في آية الايلاء حيث قيل فيها تربص اربعة اشهر بدون ذكر الانفس وقال في هذه الآية يتربصن بانفسهن بزيادة لفظ الانفس ومحصول كلامه انه زيد لفظ الانفس في آية عدة المطلقات تهييجا لهن على التربص وزيادة بعث لهن عليه لانهن مايلات الى الرجال فلما سمعن هذا الكلام استنكفن منه فحملتهن الغيرة على ان يغلبن انفسهن على الطموح ويجبرنها على التربص فان الباء في قوله بانفسهن للتعدية والمعنى يحملن انفسهن على التربص ويجعلنها متربصة ولاحاجة في آية الايلاء الى ذكر الانفس لان التربص فيها حال الرجال وليس

نصبٌ على الظرف او المفعول به اى يتربصن مضيها وقرؤ جمع قرء وهو يطلق للحيض لقوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك و للطهر الفاصل بين حيضتين كقول الاعشى في لماضاع فيها من قروء نسائكا * وآصله

الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به في الاية لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض كما قال الحنفية لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اى وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون في الحيض

فيهم ذلك الطموح حتى يحتاج الى تهييج غيرتهم على التربص (قوله نصب على الظرف) على ان يكون المفعول الصريح لفعل التربص محذوفا تقديره يتربصن بانفسهن التزوج في ثلثة قروء فان تربص لكونه بمعنى انتظر يتعدى بنفسه الى واحد ويتعدى بالباء الى اثنين او مفعول به بتقدير المضاف اى يتربصن بانفسهن مضى ثلثة قروء كقول الاعشى الاعشى البيت * افى كل عام انت جاشم غزوة * تشد لاقصاها عزيم عزائكا * مورثة مالا وفى الحى رفعة * لماضاع فيها من قروء نسائكا * الجاشم الملابس للفعل بالكلفة والعناء يقال جشمت الامر اى تكلفته وجهدته فيه والعزيم مصدر بمعنى العزيمة يقال عزمته عزما وعزما وعزيمة اذا اردت فعله وصممت نفسك عليه والعزاء الصبر يخاطب الشاعر من يكثر الغزوة ولا ينفك عنها ويقول متعجبا لاهتمامه فيها اتجشم في كل عام غزوة تشد لابعدها واشقها عزيمة الصبر لتكثر المال وتزيد الرفعة في الحى لما يضيع في تلك الغزوة من اطهار نسائك واللام في قوله لماضاع كالتى في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا والقرء في هذا البيت بمعنى الاطهار لا ماهى التى تضيع على الزوج حال سفره فان النساء انما يصلحن للاستمتاع في حال اطهارهن لا في حال حيضهن والحاصل ان القروء جمع قرء اوقرء بضم القاف وفتحها مع سكون الراء ولا خلاف في ان اسم القرء من الاضداد في استعمال العرب يطلق على الطهر وعلى الحيض كما يطلق اسم الشفق على الحمرة والبياض وذهب الشافعى رحمه الله الى ان المراد بالقروء في الاية الاطهار وقال ابو حنيفة رحمه الله المراد به الحيض وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعى اقصر من مدتها عند الحنفية فانه لو طلقها في حال الطهر تحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه في الحال واذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها لانقضاء طهران كاملان والطهر الذى وقع فيه الطلاق وان طلقها في حال الحيض تنقضى عدتها اذا شرعت في الحيضة الرابعة لمضى ثلثة اطهار كوامل وعند ابى حنيفة ان طلقها في حال الطهر لا يحكم بانقضاء عدتها مالم تطهر من الحيضة الثالثة لان ثلثة قروء انما تنقضى حينئذ وان طلقها في حال الحيض لا تنقضى عدتها مالم تطهر من الحيضة الرابعة لانه لا يحسب الحيضة التى وقع فيها الطلاق قرءا فلابد ان تنقضى ثلث حيض كوامل بعدها ثم انه قال اذا طهرت لاكثر مدة الحيض تنقضى عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل من ذلك لم تنقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضى عليها وقت صلوة (قوله واصله الانتقال من الطهر الى الحيض) نقل الامام عن ابى عبيد ان القرء في الاصل عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة الى هنا كلامه فالمص حمل الانتقال المذكور على الانتقال من الطهر الى الحيض ورجحه على عكسه بكونه هو الدال على براءة الرحم (قوله لا الحيض) عطف على هو في قوله وهو المراد بالقرء في الاية وقوله لقوله فطلقوهن لعدتهن علة لقوله لا الحيض ووجه دلالته عليه ان قوله تعالى لعدتهن

واماقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان فلا يقاوم ما رواه الشيخان فى قصة ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك العدة التى امر الله تعالى ان يطلق لها النساء وكان القياس ان يذكر بصيغة القلة التى هى الاقراء ولكنهم يتسعون فى ذلك فيستعملون كل واحد من البنائين مكان الاخر

معناه فى وقت عدتهن وزمانها فان اللام قد يكون لبيان الوقت كما فى قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اى فى يوم القيمة و لوكان المراد من زمان عدتهن زمان حيضهن لكان المعنى فطلقوهن فى زمان حيضهن لكن الطلاق فى زمان الحيض منهى عنه فوجب ان يكون المراد من زمان العدة غير زمان الحيض وان يكون القروء بمعنى الاطهار واجاب صاحب الكشاف عن هذا الاستدلال فقال معنى الآية طلقوهن مستقبلات لعدتهن التى هى ثلاث حيض وتطليقهن حال توجههن اليها انما يكون فى الطهر كما تقول فعلته لثلاث بقين من الشهر تريد مستقبلات لثلاث واحتج ابو حنيفة رحمه الله على ان المراد بالقروء فى الآية الحيض بقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وقد اجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة الحرة هى الحيض الثلاث وان تكون هى المراد بالقروء فى الآية واحتج عليه ايضا بقوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك وبقوله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر حيث اقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وبان الغرض الاصيل فى العدة استبراء الرحم والحيض هو الذى يستبرأ به الرحم دون الطهر ولذلك كان الاستبراء من الامة بالحيضة (قوله واماقوله عليه السلام عدة الامة حيضتان) جواب عما يقال من ان قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وان دل على ان المراد من القروء فى هذه الآية الاطهار دون الحيض الا ان قوله عليه السلام عدة الامة حيضتان معارض له من حيث انه يدل على ان المراد من القروء الحيض دون الاطهار لان عدة الامة اذا انقضت بمضى الحيض كذلك عدة الحرة تمضى بانقضائها وهو خلاف مادلت الآية عليه فانها تدل على ان العدة تنقضى بالاطهار لا بالحيض وتقرير الجواب ان الاية والحديث المذكور وان تعارض بحسب الظاهر الا ان الاية المذكورة رجحت بحديث آخر هو اقوى من هذا الحديث وهو قوله عليه السلام فى قصة ابن عمر رضى الله عنهما مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان تمس فتلك العدة التى امر الله تعالى ان تطلق لها النساء قوله عليه السلام فتلك اشارة الى الطهر الاخير الذى يجوز ان يطلقها فيه وانما قلنا ان هذا الحديث اقوى بالنسبة الى الحديث الاول لما فيه من بيان ان المراد بالعدة فى قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقت الطهر ولاتفاق الشيخين على روايته فلما توافقت الاية وهذا الحديث الاقوى فى الدلالة على ان زمان العدة هو زمان الطهر تعاضد كل واحد منهما بالآخر وسقط الحديث الاخر عن حيز المعارضة للاية وفائدة اعتبار الطهر الثانى المذكور بقوله عليه السلام ثم تحيض ثم تطهر مع انه لوطلقها فى الطهر المعقب للرجعة لكان الطلاق سنيا ايضا الاشعار بان الزوج ينبغى ان لايكون قصده من الرجعة الطلاق بل ينبغى ان يراجعها للامساك بالمعروف فان كان لابد من تطليقها يطلقها بمشية مستأنفة (قوله وكان القياس الخ) يعنى القروء جمع كثرة وقد استعمل فى الثلثة التى

هي من مواضع استعمال جمع القلة وكذا الانفس في قوله تعالى يتربصن بانفسهن جمع قلة وقد استعمل في نفوس المطلقات وهي من مواضع استعمال جمع الكثرة فما الحكمة في استعمال كل واحد من الجمعين في موضع استعمال الآخر (قوله ولعل الحكم لما عم الخ) لايخفى ان عموم حكم التربص في ثلثة قروء لافراد المطلقات التي هي فوق العشرة اعا يحسن ان يكون مميز الثلثة جمع الكثرة ان لو كان المعدود افراد التربص وليس كذلك (قوله استعجالا في العدة وابطالا لحق الرجعة) لما تعذر اطلاع الرجال على احوال النساء من بقاء عدتهن وانقضائها ومن كونهن حوامل اوحوايل جعلت المرأة امينة في الاخبار عن هذه الاحوال وصدقن في الاخبار عنها فاحتمل ان تكتم مافي رحمها من الحيض بان تقول لزوجها وهو يريد مراجعتها قد انقضت عدتي لاني قد طهرت من الحيضة الثالثة وهي لم تطهر منها بعد وانما تقول ذلك استعجالا في انقضاء العدة ليمكن لها ان تزوج نفسها من غيره لاشتياقها الى مصاحبته اوابطالا لحق زوجها في الرجعة وان تكتم مافي رحمها من الولد استطالة لانقضاء العدة بوضع الحمل فتنكر الحمل لئلا يكون لها دعوى انقضاء العدة بالاقراء ابطالا لحق الزوج في رجعتها اواستعجالا في تزويج نفسها ممن ترغب في مصاحبته اوتنكر الحمل خوفا من ان يرغب الزوج في رجعتها شفقة على الولد اوليمكن لها اسقاط الولد احترازا عن مؤنة تربيته فحرم الله تعالى عليهن ان يكتمن ذلك وعظم ذلك بما يدل على انه ليس من فعل المؤمنات وان من في قلبه ايمان لايجترئ على ان يفعل ذلك وليس المراد من قوله تعالى ان كن يؤمن بالله ان ذلك النهي مشروط بايمانهن لان المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سوآء اي ازواج المطلقات) يعني ان البعولة جمع بعل بمعنى الزوج كالفحولة جمع فحل واصل البعل السيد وسمي الزوج بعلا لقيامه بامر زوجته (قوله احق بردهن الى النكاح) ليس المراد بالرد تجديد النكاح لان مادون الثلث من الطلاق الصريح لايرفع الزوجية والنكاح القائم بينهما مادامت العدة قائمة ويدل عليه تسمية الزوج الذي طلقها صريحا بعلا لها ولو ارتفع النكاح والحل الثابت لما كان بعلا لها فان قيل اذا كانت المطلقة الرجعية مادامت في العدة زوجة له كما كانت قبل الطلاق فما معنى ردها ورجعها الى النكاح والجواب ان النكاح السابق وان كان باقيا حال قيام العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها معتدة مستحقة لان تبين ويزول عنها ملك النكاح عند انقضاء العدة ثم ان الرجعة الطارية حال قيام العدة ابطلت عنها استحقاقها للبينونة عند انقضاء العدة وردت المرأة الى حالتها الاولى بعد ماكانت متوجهة الى البينونة بانقضاء العدة فناسب بذلك ان تسمى الرجعة رجعة وردا لها الى النكاح اي الى استمراره وعدم ارتفاعه بانقضاء العدة فمعنى كون الرجعة ردا لها الى النكاح كونها ردا للطلاق السابق عن كونه سببا لبينونتها عند انقضاء العدة لا كونها ردا لها الى الزوجية بعد بينونتها مع ان المطلقة الرجعية لاتبقى زوجة كما كانت عند الشافعي حيث يحرم الاستمتاع بها بدون الرجعة فالرجعة عنده كما ردها من وجوب التربص

ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها (ولايحل لهن ان يكتمن ماخلق الله في ارحامهن) من الولد والحيض استعجالا في العدة وابطالا لحق الرجعة وفيه دليل على ان قولها مقبول في ذلك (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) ليس المراد منه تقييد نفي الحل بايمانهن بل التنبيه على انه ينافي الايمان وان المؤمن لايجترئ عليه ولا ينبغي له ان يفعل (وبعولتهن) ازواج المطلقات (احق بردهن) الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعيا للاية التي تتلوها فالضمير اخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كما لو كرر الظاهر وخصصه والبعولة جمع بعل

عليها تردها ايضا من الحرمة الى الحل ولفظ المطلقات فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن
لكونه من الجموع المحلاة باللام يعم جميع المطلقات فيتناول المطلقة الرجعية وغير الرجعية
كما يتناول المدخول بهن وغيرها وذوات الاقراء وغيرها وقد مرانه خص من عمومه غير
المدخول بها ومن امتنع الحيض فى حقها لصغرها اوكبرها اوحملها بالنصوص الدالة
على ان حكمها ليس التربص بالاقراء وكذا خص من عمومه ماعدا المطلقات الرجعية فيكون
ضمير بعولتهن وردهن راجعا الى المطلقات الرجعية بدليل قوله تعالى الطلاق مرتان
فان الالف واللام فيه للمعهود السابق وهو الطلاق المعقب للرجعة وهو الذى يقع
مرتين فقطعا فان الزوج لا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة الثالثة البتة (**قوله** والتاء لتأنيث
الجمع) فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة فى حكم المؤنث والتاء زائدة لتأكيد ذلك التأنيث كما زيدت
فى العمومة والخؤولة جمعى عم وخال ولا يجوز زيادتها فى كل جمع قياسا بل بعض الجموع على بعض
ما لم تراد فى جمع روى اهل اللغة عن العرب زيادة التاء فيه فلا يقال فى جمع كعب كعوبة
ولا فى جمع كلب كلابة (**قوله** كالو كرر الظاهر وخصصه) يعنى ان اعادة العام بالظاهر الاخص
لا يقتضى تخصيص ذلك العام بان يقال مثلا المطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ثم يقال
[illegible] المطلقات الرجعية بعولتهن احق بردهن فكذلك اعادته بالمضمر الاخص لا مساسيان فى اعادة
[illegible] (**قوله** وافعل ههنا بمعنى الفاعل) جواب عما يقال ان قوله احق يقتضى
ان يكون للناس [illegible] ايضا حق فى الرجعة وليس كذلك وتقريره ان افعل ههنا للزيادة المطلقة
[illegible] كانه قيل حقيق بها البعولة وردهن اى حقيق لان المفارقة [illegible] الله تعالى
[illegible] تعالى فى ذلك تعالى بقوله [illegible] هن و[illegible] الى [illegible] تمر اراً النكاح وعدم ارتنا [illegible] بانقضاء
[illegible] وذلك اشارة الى التربص على حذف المضاف اى فى زمان التربص فان حق الرجعة انما
يثبت للزوج ما دامت فى العدة واذا انقضى وقت العدة بطل حق الرد والرجعة (**قوله** لا اضرار
المرأة) كما فى الجاهلية [illegible] كانوا يراجعون المطلقات و يريدون [illegible] اضرارهن
[illegible] امرأتهم طالقة [illegible] و يتركونها حتى اذا قرب انقضاء عدتها يراجعونها
[illegible] ثم يراجعونها كذلك ثم يطلقونها [illegible] دون ذلك [illegible]
[illegible]
(**قوله** وليس المراد [illegible] لاصلاح الرجعة) [illegible]
[illegible] ان اراد [illegible] الاصلاح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان يقصد [illegible] الاصلاح [illegible]
[illegible] انه يقصد [illegible] الاصلاح [illegible]
[illegible]
[illegible] مثل الذى [illegible] على ازواجهن حق مثل الحق الذى كان
[illegible]

· والتاء لتأنيث الجمع
كالعمومة والخؤولة ومصدر
من قولك بعل حسن
البعولة نعت به او اقيم
مقام المضاف المحذوف
اى واهل بعولتهن وافعل
ههنا بمعنى الفاعل (فى
ذلك) اى فى زمان التربص
(ان ارادوا اصلاحا)
بالرجعة لا اضرار المرأة و
وليس المراد منه شريطة
قصد الاصلاح للرجعة بل
التحريض عليه والمنع من
قصد الاضرار (ولهن
مثل الذى عليهن بالمعروف)
اى و لهن حقوق
على الرجال مثل حقوقهم
عليهن فى الوجوب
واستحقاق المطالبة عليها
لا فى الجنس (وللرجال
عليهن درجة)

لازواجهن عليهن والمراد بمماثلة حق كل واحد من الزوجين على الاخر كون كل واحد
من الحقين مماثلا للاخر فى وجوبه على من عليه الحق وكونه مطالبا من جهة من له الحق
لا كونهما متحدين بالنوع ومختلفين بالعوارض كمماثلة زيد وعمرو فان مقاصد الزوجية
لاتتم الا بان يراعى كل واحد من الزوجين حق الاخر بما هو مستحسن شرعا وعقلا
وعرفا فيجب لها على الزوج تهيئة طعامها وشرابها ولباسها ومعاشرتها بالمعروف
من غير اضرار ويجب له عليها ان تطيعه فى المعروف وتحفظ منزله ومافيه وتربى اولاده
ولاتكلفه بماليس فى وسعه زيادة فى الحق) يعنى ان الدرجة فى الاصل هى الرتبة
الحسية التى يرقى اليها بالصعود كدرجة السلم عبر بها عن المنزلة الرفيعة والفضيلة
المعنوية وفضل الرجل على المرأة فى العقل والدين ومايتفرع عليهما مما لاشك فيه وايضا
له فضل عليها من جهة اخرى وهى انه يستحق عليها ماهو افضل وازيد مما تستحق
هى عليه فانه مالك لنفسها لاتصوم تطوعا الا باذنه ولاتخرج من بيتها الا باذنه وقادر
على طلاقها واذا طلقها قادر على مراجعتها شاءت المرأة اوابت واما المرأة فلاتملك
شيئا من هذه الامور ولاتستحق عليه الا المهر والنفقة والكسوة والسكنى وترك
الضرار والقيام بمصالحها وحفظها عن مواقع الآفات قال تعالى الرجال قوامون على النساء
بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فكان قيام المرأة بخدمة الزوج
آكد وجوبا بسبب هذه الحقوق الزائدة ثم انه تعالى لما بين ان من الطلاق نوعا يثبت
للزوج بعده حق المراجعة ويكون هو بعده احق بردهن ولم يذكر ان ذلك الحق هل
هو ثابت بعد ذلك النوع من الطلاق فى جميع مرات وقوعه اوانما يثبت له ذلك الحق
اذا بلغ الطلاق حدا معينا من المرات بين ان ذلك الحق انما يثبت له اذا بلغ حدا معينا
فقال الطلاق مرتان بين به ان الحق المذكور انما يثبت للزوج فى ذلك النوع من الطلاق
بشرط ان لايتجاوز عن المرتين واما اذا وقع اكثر من مرتين فلا يثبت للزوج بعده
حق المراجعة اى التطليق الرجعى اثنتان) يتناول الطلقتين اللتين يوقعهما الزوج
بدفعتين على سبيل التفريق ومايوقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع بين
الطلقتين اوالثلاث وان لم يكن مسنونا لكنه مباح عند الشافعى رحمه الله خلافا لابى
حنيفة رحمه الله فان الجمع فى الايقاع حرام عنده الا ان الطلاق يقع لانه وان لم يكن سنى
الايقاع الا انه سنى الوقوع ونحن نقول قوله تعالى الطلاق مرتان معناه انه دفعتان لان
الطلقتين اوقعهما الزوج دفعة واحدة لايقال انه طلقها مرتين بل يقال انه طلقها طلقتين
بمرة واحدة فلما قال تعالى انه مرتان علم ان الطلقتين ينبغى ان يوقعا على سبيل التفريق
وروى انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له فاين الثالثة فقال عليه السلام وهو
قوله اوتسريح باحسان فيكون معنى التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة وهو مشكل
لان الفاء فى قوله تعالى بعده فان طلقها تقتضى ان يكون ايقاع هذه الطلقة متأخرا

زيادة فى الحق وفضل
فيه لان حقوقهم فى
انفسهن وحقوقهن المهر
والكفاف وترك الضرار
ونحوها اوشرف وفضيلة
لانهم قوامون عليهن
وحراس لهن يشاركونهن
فى غرض الزواج ويخصون
بفضيلة الرعاية والانفاق
(والله عزيز) يقدر على
الانتقام ممن خالف الاحكام
(حكيم) يشرعها
لحكم ومصالح (الطلاق
مرتان) اى التطليق
الرجعى اثنتان لما
روى انه عليه السلام
سئل اين الثالثة فقال
اوتسريح باحسان
وقيل معناه التطليق
الشرعى تطليقة بعد
تطليقة على التفريق
ولذلك قالت الحنفية الجمع
بين الطلقتين والثلث
بدعة (فامساك بمعروف)
المراجعة وحسن المعاشرة

وهو يؤيد المعنى الاول (اوتسريح باحسان) بالطلقة الثالثة او بان لايراجعها حتى تبين وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ وتخيير مطلق عقيب تعليمهم كيفية التطليق (ولايحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا)

من ذلك التسريح فلوكان المراد بالتسريح الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لايجوز وايضا قال تعالى بعد ذكر التسريح ولايحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الآية والمراد به الخلع ومعلوم انه لايصح الخلع بعد ان طلقها طلقة ثالثة فالظاهر انه ليس المراد بالتسريح الطلقة الثالثة بل معناه ان يترك الزوج رجعتها حتى تبين بانقضاء العدة ذكر الامام الواحدى فى سبب نزول قوله تعالى الطلاق مرتان الآية ان عروة بن الزبير قال كان الرجل اذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل ان تنقضى عدتها كان له ذلك وان طلقها الف مرة فانزل الله تعالى الطلاق مرتان فحصر الطلاق وجعل حده ثلثة فذكر فى هذه الآية طلقتين فذكر الثالثة فى الآية الاخرى وهى قوله فان طلقها فلاتحل له من بعد فيكون تعريف الطلاق للجنس لاللعهد و يكون المعنى ان جنس الطلاق لايزيد على ثلثة تصح الرجعة بعد الاثنين منها لابعد الثالثة وكذا فى تقدير ان يكون المعنى الطلاق الشرعى تطليقة بعد التطليقة على التفريق فان الزوج ان اوقعهما على سبيل الجمع لايجوز ان يقال انه اوقعهما مرتين وعلى هذا المعنى لايراد بقوله تعالى مرتان التثنية بل يراد به مجرد التكرير والتناول للثلاث كما فى قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة اى اى مرتبة بلغت الكرات وفى قولهم لبيك وسعديك وقوله تعالى الطلاق مرتان اى دفعتان وان كان فى صورة الخبر الا ان معناه الامر على تقدير ان يكون قوله مرتان لمجرد التكرير والتفريق لان حمله على ظاهره يؤدى الى وقوع الخلف فى خبرالله تعالى لانه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع دون التفريق ولايجوز وقوع الخلف فى خبره تعالى فوجب ان يكون المراد منه الامر كانه قيل طلقوهن مرة بعد مرة على التفريق لاعلى سبيل الجمع بين الطلقتين ثم اوجب بعد هاتين المرتين اما امساك بمعروف وهو ان يراجعها لاعلى قصد الاضرار بهن بل على قصد الاصلاح وحسن المعاشرة واما تسريح باحسان بايقاع طلقة ثالثة او بان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة والمراد بكون التسريح بالاحسان انه اذا تركها ادى اليها حقوقها المالية ولايذكرها بعد المفارقة بسوء ولاينفر الناس عنها (قوله وهو يؤيد المعنى الاول) ذكر لقوله تعالى الطلاق مرتان معنيين الاول ان الطلاق المعقب للرجعة لايكون فوق اثنين والثانى ان الطلاق الشرعى اى السنى مايكون على سبيل التفريق على الاطهار ولايرسل فيه الطلقتان اوالثلاث دفعة فعلى الاول يكون تعريف الطلاق للعهد والمعهود مادل عليه قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن من الطلاق الرجعى و يكون المراد بقوله مرتان معنى التثنية لامجرد التكرير المتناول للاثنين فصاعدا وعلى المعنى الثانى يكون التعريف للجنس ولفظ مرتان بمجرد التكرير كانه قيل جنس الطلاق الشرعى مايوقع مرة مرة على التفريق على الاطهار ولايزيد على ثلثة والمص رجح حمله على المعنى الاول بناء على ان قوله تعالى فامساك بمعروف اوتسريح باحسان

(يؤيد)

يؤيد حمله عليه من حيث ان فاء التعقيب فيه يكون على ظاهره فان كل واحد من الامرين يثبت للمطلق على سبيل البدل عقيب تطليقه مرتين بخلاف ما حمل على المعنى الثانى فان معنى الفاء لا يظهر حينئذ لانه اذا حمل الكلام السابق على معنى ان الطلاق الشرعى ما يحدث مرة مرة بان يفرق على الاطهار لم يحسن ان يفرع عليه قوله فامساك بمعروف او تسريح بفاء الترتيب ضرورة انه لا يتصور الامساك ولا التسريح بعد تفريق الطلاق على الاطهار فيكون قوله تعالى فامساك حكما مبتدأ غير معطوف على ما قبلها بفاء التعقيب تخييرا للزوج المطلق عقب تعليمهم ان ورد عقيب تعليمهم كيفية الطلاق وهى ان لا يرسل دفعة بل يفرق على الاطهار فيكون الفاء حرف جواب شرط محذوف كانه قيل اذا علمتم كيفية التطليق فاعلموا ان الواجب احد الامرين

اى من الصدقات) جمع صدقة وهى مهر المرأة كالصداق قال تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فاتبين الله تعالى ان الطلاق المعقب للرجعة طلقتان لا يزيد عليهما وان الزوج ليس له بعدهما الا ان يمسكها بمعروف ويحسن صحبتها او يسرحها باحسان ولا يقضا لها من حقوقها شيئا بين بقوله ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ان من جملة وجوه الاحسان فى التسريح ان لا تأخذوا منها شيئا مما اعطيتموهن من المهر وساير ما تفضلتم به عليهن الا اذا دعت الحاجة الى الخلع وذلك لانكم ملكتم بضعها واستمتعتم بها بمقابلة ما دفعتم اليها فلا يحل لكم ان تأخذوا شيئا الا اذا كان النشوز منكم فانه يكره لهم حينئذ ان يأخذوا منها شيئا قولها لا انا ولا ثابت اى لا يجتمع انا وثابت فحذف الفعل وبقى الفاعل مرفوعا وكررت للتأكيد (قوله ما اعتبه) بضم التاء وكسرها لغتان فيه والعتب الكلام المنبئ عن الغضب وقولها ولكنى اكره الكفر فى الاسلام لعل مرادها من الكفر كفران نعمة العشير وعدم رعاية حقها ومعنى ان تكمل بغضى له وشدة نفرتى عنه لا تطاوع الايام حتى يكون عنان انعم الله تعالى على وصل من قبله فكان منعما بحسب الظاهر حتى ترجب على شكر نعمته لقوله عليه السلام لا يشكر الله من لا يشكر الناس والثانى بالشكر ان يشكر نعمه من انعم عليه والحديقة كل ما احاط به البناء من البساتين وغيرها قوله اصدقها اى سماها صداقا لها يقال اصدقت المرأة اى سميت لها صداقا (قوله والخطاب مع الحكام) جواب عما يقال الخطاب فى قوله تعالى لا يحل لكم ان تأخذوا ان كان للازواج لم يطابق قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله لانه خطاب مع الحكام وان كان للائمة والحكام فهو لا يصح لانهم ليسوا بآخذين منهن ولا مؤتيهن وتقرير الجواب ان الخطاب للحكام فانهم وان لم يكونوا آخذين ومؤتين حقيقة الا انهم هم الذين يأمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم الذين يأخذون ويؤتون فاسند الفعل اليهم على طريق اسناده الى السبب الآمر فلما ترافع جميلة وثابت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت جميلة ما قالت قال ثابت يا رسول الله مرها فلترد على

اى من الصدقات روى ان جميلة اخت عبد الله بن ابى بن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فاتت رسول الله وقالت لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسى ورأسه شئ والله ما اعتبه فى دين ولا خلق ولكنى اكره الكفر فى الاسلام ما اطيقه بغضا انى رفعت جانب الخباء فرأيته اقبل فى عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فنزلت فاختلعت منه بحديقة اصدقها والخطاب مع الحكام واسناد الاخذ والايتاء اليهم لانهم الآمرون بهما عند الترافع

الحديقة التي اعطيتها فقال عليه السلام اما ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام
لا حديقته فقط ثم قال له خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل وكان ذلك اول
خلع في الاسلام (قوله وقد [illegible] في الخوارزمي ان قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا خطاب
الازواج [illegible] فان خفتم [illegible] الحكام [illegible] وقال انه
يشوش النظم على القراءة المشهورة وهي [illegible] الا ان [illegible] الفعل
على اسناد الفعل الى الزوجين بعد ذكرهما بطريق الخطاب [illegible] ولا يحل
لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ولا [illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] وانما [illegible] الا ان يخافا [illegible]
فيهما [illegible] من [illegible] لانه [illegible] النساء [illegible] حيث
ذكر الزوجان [illegible] الخطاب (قوله الا ان يخافا) [illegible]
وقوله الا يخافا في محل النصب على انه مفعول من اجله مستثنى من العام المحذوف
تقديره ولا يحل لكم ان تأخذوا [illegible] شيئا بسبب من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة
حدود الله [illegible] حال من فاعل قوله ان تأخذوا [illegible] من اعم الاحوال والمعنى
ولا يحل لكم ان تأخذوا منهن شيئا في حال من الاحوال الا في حال خوفهم من ان
[illegible] قوله
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاشتمال [illegible]
الاصل الا ان يخاف الزوجين ان لا يقيما حدود الله [illegible]
[illegible] عليه [illegible] في محل الرفع
[illegible] والقائم [illegible] الخوف
[illegible] المذكور [illegible] الحرف [illegible]
الاشتمال [illegible] الظن [illegible]
مخصوصة [illegible] انه [illegible] مكروه [illegible]
على [illegible] ويؤيد هذا
[illegible] ان لا يقيما
حدود الله (قوله فلا تعتدوها) اي لا تتجاوزوا عنها يقال عداه يعدوه اي جاوزه وعدوه
[illegible] الامر [illegible] عنه والتعدي مجاوزة الشيء الى غيره [illegible] عن الشيء فتعدى
[illegible] ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير) ان يقع بين
[illegible] الزوج [illegible] لهما حيث

وقيل انه خطاب للازواج وما بعده خطاب للحكام وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة (الا ان يخافا) اي الزوجان وقرئ يظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن (الا يقيما حدود الله) بترك اقامة احكامه من مواجب الزوجية وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال ان بصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما بتاء الخطاب (فان خفتم) ايها الحكام (الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) على الرجل في اخذ ما افتدت به نفسها واختلعت ولا على المرأة في اعطائه (تلك حدود الله) اشارة الى ما حده من الاحكام (فلا تعتدوها) فلا تتعدوها بالمخالفة (ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون) تعقيب للنهي بالوعيد مبالغة في التهديد واعلم ان ظاهر الاية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا بجميع ما ساق الزوج اليها فضلا عن الزائد

يخاف معها ان يتركا اقامة حدود الله تعالى واحكامه المتعلقة بما يجب عليهما من رعاية حقوق الزوجية و حسن المعاشرة فان ظاهر الآية يدل على حكمين الاول عدم جواز الخلع من غير ان يقع بينهما الكراهة والنفرة التي يخاف معها ان يتركا اقامة حدود الله حيث حرم على الرجال ان يأخذوا شيئا من ازواجهم عند تطليقهم اياهن الا في حالة مخصوصة وهي حالة ان يخافا ان لا يقيما حدود الله فكانت الآية صريحة في انه لا يجوز لهم الاخذ في غير حالة الخوف [illegible] تال [illegible] جواز الخلع في حالة الخوف وفي غيرها استدلالا بقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها [illegible] من غير ان [illegible] باراء [illegible] كان ذلك في الخلع الذي [illegible] بالكلية [illegible] جواز [illegible] مما ساقه اليها مهرا فان ظاهر الآية انما يدل [illegible] شيئا مما آتاها [illegible] ما آتاها [illegible] الزوج [illegible] وكلمة من [illegible] آتيتموهن [illegible] تتداول [illegible] فلا تأخذوا [illegible] على انه حال من شيئا ومتعلقة لانها لو تأخرت [illegible] على هذا تكون من للتبعيض وتكون كلمة ما موصولة [illegible] الخلع بجميع ما ساق اليها الزوج [illegible] من ان يكون [illegible] ما ذكر [illegible] جواز كون الخلع [illegible] المهر انما يفهم من الآية على تقدير ان يكون كلمة من للتبعيض اولابتداء الغاية كما ذكرت [illegible] لا يجوز ان تكون بيانية ان الآية [illegible] تدل [illegible] الحكم الثاني قلنا نعم الا ان كونها بيانية خلاف الظاهر لان البيان لابتداء [illegible] اشار اليه بقوله ظاهر الآية (قوله و يؤيد ذلك) اي [illegible] ذكر من الحكمين لان الحديث الاول يؤيد الحكم الاول والثاني [illegible] فان [illegible] المراد [illegible] الوعيد الشديد بسؤالها الطلاق في غير حال [illegible] لبأس [illegible] الحكم الاول [illegible] عدم جواز الخلع الا في حالة الخوف من ارتكاب المعصية و [illegible] قوله عليه [illegible] الا اما [illegible] الحكم الثاني وهو عدم جواز الخلع بما زاد على ما ساق الزوج اليها و [illegible] دل على جواز الخلع بجميع ما ساقه اليها الزوج [illegible] الخلع [illegible] يدل على [illegible] تشعر به عموم قوله تعالى فيما افتدت به [illegible] الخلع بما زاد وكل واحد من الخلعين اعني الخلع [illegible] من غير [illegible] وثمانه [illegible] بجميع ما ساقه اليها [illegible] وصاحب [illegible] الاول [illegible] بما زاد على المهر [illegible] وهو جائز في الحكم (قوله فان النهي عن العقد [illegible] لقوله ولكن يكره يعني ان النهي عن المخالعة بما زاد على المهر لما فيها من زيادة الاجحاف فيكون من قبيل النهي عن الفعل [illegible] وذلك [illegible] مشروعا في نفسه كالصلاة في الارض [illegible]

و تؤيد ذلك قوله عليه السلام ايما امرأة سألت زوجها طلاقا في غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة وما روي انه عليه السلام قال لجميلة اتردين عليه حديقته فقالت اردها وازيد عليها فقال عليه السلام اما الزائد فلا والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه فان المنع من [illegible] لا يدل على فساده وانه يصح بلفظ المفاداة فانه سماه افتداء و [illegible] في انه اذا جرى بغير لفظ الطلاق فسخ ام طلاق فمن جعله فسخا احتج بقوله (فان طلقها) فان تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي ان يكون طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا والاظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان تفسير لقوله او تسريح باحسان اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على ان الطلاق يقع مجانا تارة و بعوض اخرى والمعنى فان طلقها بعد الثنتين (فلا تحل له من بعد) من بعد ذلك الطلاق

ان الخلع في قوله واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز الا مع الخوف [illegible] ان
المخالعة اذا وقعت بلفظ الطلاق تكون طلاقا على مال [illegible] الطلقتين لا تحل
المرأة لزوجها بعد ذلك حتى تنكح زوجا غيره [illegible] الطلاق مثل ان
يقول خالعتك اوفاديتك [illegible]
فذهب ابو حنيفة والشافعي [illegible] الاول [illegible] الى ان الخلع طلقة بائنة
وقال الشافعي آخرا واحد [illegible] فسخ
الطلاق فاذا [illegible] فسخا [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] على [illegible] في [illegible]
ومن جملة [illegible] الخلع
المذكور بعد [illegible] الطلاق [illegible] لا
لكان الطلاق المذكور [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] طلاقا وهو القول الاول للشافعي [illegible]
الا الفرقة الواقعة من قبل [illegible] الخلع [illegible] لاختيار الزوج [illegible]
بالمرأة نفسها [illegible] قبول العوض في المدة [illegible] كونها [illegible]
يكون [illegible] واجاب عن [illegible] الطلاق [illegible]
انما يلزم ان [illegible] الخلع [illegible] المذكورتين وكان
قوله فان طلقها [illegible] على الخلع وليس كذلك [illegible] قوله [illegible]
لحكم الطلقة الثالثة التي [illegible] اليها بقوله او [illegible] باحسان وليس [illegible] مرتبة
على الطلقة الثالثة المذكورة [illegible] طلاقا
مستقلا [illegible] على تلك الطلقة الثالثة [illegible] بقوله تعالى او تسريح باحسان [illegible] آية الخلع
وقعت معترضة بين الطلقة الثالثة المذكورة بين [illegible] الآية الاشارة
الى ان الطلقات المذكورة قد [illegible] تعالى [illegible] تكون
قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة [illegible] لان الطلاق الذي
[illegible] للزوج [illegible] الرجعة بعده [illegible] فامساك بمعروف او تسريح
باحسان ان الزوج مخير بعدهما بين ان [illegible] بمعروف [illegible] طلقة
ثالثة [illegible] بين [illegible] مجانا
مجانا من غير ان [illegible] الزوج منها شيئا [illegible] التسريح [illegible] عوض وهذا الوجه
يسمى خلعا [illegible] حكم الطلقة الثالثة سواء وقعت مجانا او بعوض [illegible] فان طلقها فلا تحل
له من بعد بالفاء الدالة على الترتيب في الاخبار لا في الوقوع فكانه تعالى قال فان امسكوا
بعد الطلقتين بان راجعها على قصد الاصلاح فذاك وان طلقها بعدهما فلا تحل هي له بعد
ذلك لا بطريق الرجعة ولا بتجديد العقد حتى تنكح زوجا غيره هذا على تقدير ان تكون

قوله تعالى اوتسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة وان لم يكن كذلك بل ذكر لبيان ان المرأة بعد ان طلقت مرتين لها احوال ثلثة الاولى ان يراجعها زوجها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف والثانية ان لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضى المدة وتحصل البينونة بالطلقة الثانية واشير اليها بقوله تعالى اوتسريح باحسان والثالثة ان يطلقها زوجها طلقة ثالثة واشير اليها بقوله فان طلقها فعلى هذا كان الظاهر ان يقال فى نظم الاية الطلاق مرتان فامساك بمعروف اوتسريح باحسان فان طلقها بدل التسريح فلا تحل له من بعد لان اية الخلع كالشئ الاجنبى بالنسبة الى هذه الاحوال الثلاث فلا ينبغى ان تخلل بين هاتين الايتين الا انها ذكرت بينهما للاشارة الى ان حكمها مقصود بالبيان وان موضعها قبل ان ذكر حكم الطلقة الثالثة لان الخلع لا يصح الا قبل الطلقة لان المباينة بثلاث لا تبقى بينها و بين زوجها علاقة حتى تتصور المخالفة والمفادات بينهما ولما كان حال الزوج مع من طلقها مرتين منحصرة فى ان يراجعها و يمسكها بمعروف او يتركها الى ان تنقضى عدتها فتبين او يطلقها بعوض او بغير عوض ذكر الله تعالى هذه الاحوال على الترتيب الذى وقع عليه التنزيل و بالجملة لم يلزم تربيع الطلاق على تقدير كون الخلع طلاقا سواء جعل قوله تعالى اوتسريح باحسان اشارة الى طلقة ثالثة اولم يجعل (قوله حتى تتزوج غيره) يعنى ان المراد بالزوج فى قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره رجل اجنبى الا انه سمى زوجا باعتبار انه يصير زوجا ما لا بعقد النكاح كما فى قوله تعالى اعصر خمرا وقوله تنكح يدل على ان لها ان تزوج نفسها وان النكاح ينعقد بعبارة النساء و به قال اصحابنا خلافا للشافعى رحمه الله (قوله وتعلق بظاهره) اى تمسك بظاهر قوله تعالى حتى تنكح من اقتصر واكتفى فى انتهاء حرمتها على الزوج الاول وحل معاودتها اليه بالنكاح على مجرد تحقق عقد النكاح بينها و بين الزوج الثانى سواء وصل اليها الزوج الثانى اولا كسعيد بن المسيب لكن اتفق جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الدين على انه لا يثبت الحل بدون دخول الزوج الثانى بها (قوله فبت طلاق) اى قطعه حيث طلقنى ثلثا ولم يبق من الطلاق ما يصل بما اوقعه ورفاعة بكسر الراء وابن الزبير بفتح الزاء المعجمة وكسر الباء وقولها ان ما معه مثل هدبة الثوب كناية عن العنة وهى استرخاء الآلة وعدم انتشاره ورواية تفسير الكبير والتيسير هكذا وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقنى قبل ان يمسنى افارجع الى ابن عمى رفاعة فقال عليه السلام لا حتى تذوقى عسيلته و يذوق عسيلتك اى لا ترجعى اليه حتى تجدى منه لذة الجماع ويجد هو ابضا منك تلك اللذة شبه الجماع بالعسل فى استلذاذ الطبع اياهما فاطلق عليه اسم العسل على سبيل الاستعارة ورشحها بذكر ما يلايم المستعار منه وهو الذوق وصغره للاشارة الى ان القدر القليل منه يحصل به الحل وانث لفظ عسيلة للدلالة على ان المراد بالعسل قطعة منه اولان العسل فى الاصل يذكر ويؤنث (قوله فالاية مطلقة) يعنى انها تدل على ان حلها للاول يتوقف على ان تتزوج غيره مطلقا اى

(حتى تنكح زوجا غيره) حتى تتزوج غيره والنكاح يسند الى كل منهما كالتزوج وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد كابن المسيب واتفق الجمهور على انه لابد من الاصابة لما روى ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله عليه السلام ان رفاعة طلقنى فبت طلاقى وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجنى وانما معه مثل هدبة الثوب فقال عليه السلام اتريدين ان ترجعى الى رفاعة قالت نعم قال عليه السلام لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك فالاية مطلقة قيدتها السنة

ويحتمل ان يفسر النكاح بالاصابة و يكون العقد مستفادا من لفظ الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلاثا والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الاكثر وجوزه ابو حنيفة مع الكراهة وقد لعن رسول الله عليه السلام المحلل والمحلل له (فان طلقها) الزوج الثاني (فلا جناح عليهما ان يتراجعا) ان يرجع كل من المرأة والزوج (ان ظنا ان يقيما حدود الله) ان كان في ظنهما انهما يقيمان ما حده الله وشرعه من حقوق الزوجية وتفسير الظن بالعلم ههنا غير سديد لان عواقب الامور غيب تظن ولا تعلم ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد لان ان الناصبة للتوقع وهو ينافي العلم (وتلك حدود الله) اى الاحكام المذكورة (يبينها لقوم يعلمون) يفهمون ويعملون بمقتضى العلم (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن) اى آخر عدتهن

سواء كان ذلك العقد مؤديا الى مس ذلك الغير بها اولا فان المتبادر من لفظ النكاح هو العقد مطلقا وانما ثبت كون المراد به العقد المقيد بكونه مجامعا مع الوطئ بالسنة (قوله ويحتمل ان يفسر النكاح بالاصابة) حملا للفظ على الافادة لان معنى العقد يستفاد من لفظ الزوج لان المراد به من يكون زوجا لها ما آلا بانشاء عقد النكاح بينهما لامتناع ان تزوج المرأة نفسها ممن هو زوج لها بالفعل فلما استفيد معنى العقد من لفظ الزوج كان المناسب ان يفسر النكاح بالوطئ فان لفظ النكاح يستعمل في كل واحد من الوطئ والعقد فامكن حمله على كل واحد من المعنيين فلو حمل على العقد مع كون معنى العقد مستفادا من لفظ الزوج لكان لفظ ان تنكح محمولا على الاعادة دون الافادة ومن المعلوم انه متى امكن ان يحمل اللفظ على كل واحد من الافادة والاعادة كان حمله على الافادة اولى وذلك انما يكون بان يفسر النكاح بالاصابة ويجعل معنى العقد مستفادا من لفظ الزوج فيكون الاية دليلا على اشتراط كل واحد من العقد الصحيح والاصابة في حلها لزوجها الاول لانها تدل على اشتراط العقد مطلقا و يكون اشتراط الاصابة مستفادا من السنة واشار المص بقوله ويحتمل الى ضعف هذا الاحتمال لان قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره يكون معناه حتى تطاء المرأة زوجا غيره ولاشك ان اسناد الوطئ الى المرأة لا يساعده العرف ولا اللغة اذ لا يقال هي واطئة بل يقال هي موطوئة (قوله والحكمة في هذا الحكم) اى في اشتراط اصابة الزوج الثاني في التحليل وعدم كفاية مجرد العقد فيه الردع عن التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلثا ووجه كون الاشتراط المذكور رادعا عن التسرع والعود والرغبة المذكورة ان الغالب على طبايع ذوى المروة ان يستنكروا عن ان يستفرش ازواجهم رجل اخر وهذا الردع انما يحصل بكون الحل متوقفا على اصابة الغير ودخوله بهن واما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة وتهييج غيرة فلا يكون كون الحل متوقفا عليه رادعا وزاجرا عن التسرع المذكور (قوله والنكاح بشرط التحليل) وهو ان يشترط ولي المرأة والزوج الاول مع الزوج الثاني في النكاح ان يقتصر على قدر التحليل ثم اطلقها ولا يستديم زوجيتها وهو فاسد عند اكثر العلماء وجايز عند ابي حنيفة مع الكراهة والاثم وعنه انهما ان اضمرا التحليل ولم يصرحا به فلا كراهة (قوله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم) قيل محمل الحديث اشتراط التحليل في العقد كما يقتضيه سوق كلامه حتى لو اضمر ذلك في نفسه وقلبه لم يستحق اللعن ويحتمل ان يكون هذا محمل قول عمر رضى الله عنه لا اوتى بمحال ولا بمحلل له الا رجمتهما وعن عثمان رضى الله عنه لا الا نكاح رغبة غير مدالسة اى لا اجوز الانكاح رغبة كان الحامل عليه رغبة كل واحد من الزوجين في استدامة مصاحبته مع الاخر وحسن معاشرته معه من غير مخادعة وتلبيس (قوله ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد) وانما يقال علمت انه يقوم زيد فان كلمة ان اذا وقعت بعد العلم لابد ان تكون مخففة من الثقيلة لا ناصبة للفعل لان الناصبة على الاستقبال تخصص

(مدخولها)

والاجل يطلق للمدة ولمنتهاها فيقال لعمر الانسان وللموت الذي به ينتهي قال كل حي مستكمل مدة العمر ومؤد اذا انتهى اجله والبلوغ هو الوصول الى الشيء وقد يقال للدنو منه على الاتساع وهو المراد في الاية ليصح ان يترتب عليه) فامسكوهن بمعروف اوسرحوهن بمعروف) اذ لا امساك بعد انقضاء الاجل والمعنى فراجعوهن من غير ضرار او وخلوهن حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل وهو اعادة الحكم في بعض صوره للاهتمام به (ولا تمسكوهن ضرارا) لا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن

مدخولها بزمان الاستقبال والفعل الاستقبال لا يكون محقق الوقوع لانه غيب يظن ولا يكون متيقن الوقوع وعلمت للتحقيق فلا يجامع مع ان الناصبة لامتناع ان يكون مدخولها محقق الوقوع فيكون بينها و بين علمت منافاة ولا يجوز ان يفسر الظن ههنا بالعلم لاستلزامه اجتماع المتنافيين (قوله الاجل يطلق للمدة ولمنتهاها) اما اطلاق لفظ الاجل على المدة كلها ففي نحو قولهم اجل الانسان بمعنى مدة عمره كلها واما اطلاقه على منتهى المدة وآخرها ففي قولهم اجل الانسان بمعنى آخر مدة عمره ومنه قوله كل حي مستكمل مدة عمره ومود اذا انتهى اجله اي هالك اذا انتهى اخر عمره فان الاجل فيه بمعنى نهاية المدة واخرها ومود اسم فاعل من اودى اذا هلك ونحوه لفظ الغاية فانه كما يطلق على اخر المدة وهو ظاهر يطلق ايضا على المدة كلها كما في قول النحويين من لابتداء الغاية والى للانتهاء الغاية فانهم يريدون به ابتداء المدة وانتهاءها اذ لا معنى لابتداء اخر المدة وانتهائه والمراد بالاجل في الاية اخر العدة ومنتهاها وكذا البلوغ قد يطلق على الوصول الى الشيء وقد يطلق على الدنو منه على الاتساع تنزيلا للدنو من الشيء منزلة الوصول اليه كما يقال لمن قرب البلد قد بلغت البلد ووصلت اليه والمراد ببلوغ آخر العدة في الآية مشارفة آخر العدة والقرب منه اذا طلقتم النساء فشار فن آخر عدتهن بقرينة سياق الكلام اذ لا وجه لجعل البلوغ الى اخر العدة بمعنى الوصول اليه لان المرأة بعد انقضاء عدتها ووصولها الى آخر العدة لا سبيل للزوج عليها لعدم بقاء الزوجية والعدة بالكلية كما ان المراد من الاجل آخر المدة اذ لا معنى لقولك فبلغن الاجل ووصلن الى العدة (قوله وهو اعادة الحكم في بعض صوره للاهتمام به) دفع لما يتوهم من ان قوله تعالى اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الآية تكرار لقوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف اوتسريح باحسان وتكرير كلام واحد في موضع واحد بلا فائدة لا وجه له فلم اعيد هذا الكلام في القرآن وتقرير الجواب ان ذكر هذه الآية بعد قوله تعالى الطلاق مرتان الآية ليس من قبيل التكرار المحض بل هو من قبيل بيان حكم عام يمكن تحققه في صور متعددة ثم اعادة ذلك الحكم باعتبار تحققه في صورة معينة للتنبية على ان بيان ذلك الحكم في تلك الصورة اهم بالنسبة الى بيانه على وجه العموم فانه تعالى بين اولا ان معاملة الزوج مع من طلقها بما دون الثلاث لابد ان يكون على احد الوجهين وهو الامساك بمعروف او التسريح باحسان سواء شارفت تلك المطلقة آخر عدتها اوكانت في وسطها او اولها ثم بين بهذه الآية انه لابد من رعاية احد الامرين المذكورين اذا شارفت المعتدة آخر عدتها ولم يكتف ببيانه على وجه العموم للتنبيه على ان رعاية احد ذينك الامرين في هذه الصورة الزم واوجب لان المقصود من بيان الحكم المذكور هو ترحم المعتدات وتخليصهن من اضرار الازواج بهن باطالة العدة عليهن او بالجائهن الى الافتداء واضرار من شارفت عدتها على الانقضاء بتطويل العدة عليها اعظم مضرة في حق المعتدة لان من طلق امرأته و تركها الى ان يقرب انقطاع حيضتها

الاولى ثم راجعها ثم طلقها مرة ثانية و تركها الى ان يقرب انقطاع حيضتها الثالثة ثم طلقها مرة ثالثة فانها تبقى فى العدة تسعة اشهرا وا كثر باعتبار كونها ممتدة الطهر فهذه مضرة عظيمة فى حقها فكان بيان الحكم المذكور فى هذه الصورة اهم فلذلك لم يكتف ببيانه على الوجه العام المتناول لجميع الصور بل اعاد بيانه فى هذه الصورة المخصوصة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على الاضرار واولاها بان يحترز المكلف عنها (قوله كان المطلق يترك المعتدة على تشارف الاجل) استيناف لفائدة ذكر قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا بعد قوله فامسكوهن بمعروف مع ان الامر السابق يغنى غناء النهى المذكور بعده بناء على ان الامر بالشئ نهى عن ضده فيكون ذكر النهى بعده تكرار النهى المستفاد من الامر فما الفائدة فيه ووجه كونه جوابا عن السؤال المتوهم ان الامر بالشئ وان كان مستلزما للنهى عن ضده الا ان المطلوب بالامر بالشئ هو ان يأتى المأمور بالمأمور به فى الجملة اى فى بعض الاوقات لا ان يواظب عليه فى جميع الاوقات فاذا قلنا ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده يكون المطلوب بذلك النهى اللازم للامر به ان ينتهى المأمور عن ضد ذلك الفعل المأمور به فى الجملة ولما كان المطلوب بقوله تعالى فامسكوهن بمعروف ان يمسك الازواج اياهن بمعروف فى برهة من الزمان مع جواز الاضرار بهن بعد ذلك الزمان كان المطلوب بالنهى اللازم لهذا الامر انتهاؤهم عن المداومة على الاضرار بهن فى جميع الاوقات وهو ضد امساكهن بمعروف فى الجملة فلا يكون الاقتصار على الامر المذكور كافيا فى بيان المراد وان كان ذلك الامر مستلزما للنهى عن ضد المأمور به لان المأمور به هو الامساك بمعروف فى الجملة فيكون ضده ترك الامساك المذكور بالكلية بالمداومة على الاضرار بهن فى جميع الاوقات ولا شك فى انه ليس المطلوب فى هذا المقام انتهاء الازواج عن المداومة على اضرارهن فى جميع الاوقات بل المطلوب انتهاؤهم عن حقيقة امساكهن ضرارا لا عن المداومة عليه فلذلك احتيج الى التصريح بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ولم يكتف بالنهى المستفاد من قوله تعالى فامسكوهن بمعروف لانه غير كاف فى افادة المراد (قوله واللام متعلقة بالضرار) فيكون مدخول اللام علة لعلة الامساك المنهى عنه وهى ارادة الاضرار كانه قيل لا تفعلوا الامساك المعلل بارادة الاضرار المعللة بالاعتداء عليهن كما تقول اصلحت القلم ارادة ان اكتب به لان انتفع بما كتبته وقت الحاجة اليه (قوله اذ المراد تقييده) تعليل لقوله متعلقة بالضرار وبيان لعدم كونها متعلقة بقوله تعالى ولا تمسكوهن اى لا وجه لجعلها متعلقة بلا تمسكوهن اذ ليس المقصود تقييد بكونه للاعتداء بل المقصود تقييد الاضرار بكونه لذلك فان اهل الجاهلية كانوا يضارونهن ويضيقوا عليهن ويقصدون بذلك ظلمهن بتطويل العدة عليهن او بالجائهن الى الافتداء فنهوا عن ذلك (قوله تعالى لا تتخذوا آيات الله هزوا) قرأ عاصم فى رواية حفص عنه هزوا بغير همز وكذا

كان المطلق يترك المعتدة حتى تشارف الاجل ثم يراجعها لتطول العدة عليها فنهى عنه بعد الامر بضده مبالغة ونصب ضرارا على العلة او الحال بمعنى مضارين (لتعتدوا) لتظلموهن بالتطويل او الالجاء الى الافتداء واللام متعلقة بالضرار اذ المراد تقييده (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) بتعريضها العقاب (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) بالاعراض عنها والتهاون فى العمل بما فيها من قولهم لمن لم يجد فى الامر انما انت هازئ

كأنه نهى عن الهزء واراد به الامر بضده وقيل كان الرجل يتزوج و يطلق و يعتق و يقول كنت العب فنزلت وعنه عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح و الطلاق والعتاق (واذكروا نعمة الله عليكم) التي من جملتها الهداية وبعثة محمد عليه السلام بالشكر و القيام بحقوقهما (وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة) القرآن والسنة افردهما بالذكر اظهارا لشرفهما (يعظكم به) بما انزل عليكم (واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شئ عليم) تاكيد وتهديد (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن) اى انقضت عدتهن

قوله تعالى كفوا احد وقرأ الباقون بالهمز وهما لغتان ومعناهما واحد وهو السخرية والتخفيف والمراد باتخاذ الايات الدالة على التكاليف الالهية هزأ جعلها مهزؤا بها او مهزؤا منها فان فعل الهزء يتعدى بالباء و بكلمة من يقال هزئت به و هزئت منه و قال رجل هزءة بالتسكين اى يهزأ به وهزءة بالتحريك اى يهزأ بالناس ومعنى جعل الايات مهزوا بها الاعراض عنها والتهاون فى العمل بما فيها فان من كلف بامر ولم يجد فى اقامة ما كلف به ولم يعمل بمقتضى التكليف يقال انه مستهزئ بما اصابه من التكليف ولاعب به تشبيها لتهاونه به وعدم اهتمامه فى العمل بمقتضاه بالاستهزاء والسخرية به وفيه تهديد عظيم للعصاة المتهاونين فى رعاية ما كلفوا به من اتيان ما امروا به والاجتناب عما نهوا عنه حيث وصفوا بكونهم مستهزئين مستخفين بآيات الله (قوله كأنه نهى عن الهزء واراد به الامر بضده) لم يحمل النهى على ظاهره بل جعله كناية عن الامر بالجد لان المخاطب انما ينهى عن الشئ اذا كان ارتكاب المنهى عنه متصورا فى حقه والمخاطبون بهذه الايات مؤمنون لا يتوقع منهم اتخاذ آيات الله تعالى مهزؤا بها فلذلك جعل النهى المذكور كناية عن الامر بضد المنهى عنه بناء على ان النهى عن الشئ ملزوم الامر بضده كما ان الامر بالشئ ملزوم للنهى عن ضده (قوله وقيل يتزوج الخ) عطف من حيث المعنى على قوله كأنه نهى عن الهزء اى وقيل النهى المذكور فى الآية محمول على حقيقته لما روى عن ابى الدرداء رضى الله عنه انه قال كان الرجل يطلق فى الجاهلية و يقول طلقت وانا لاعب و يعتق و ينكح و يقول مثل ذلك فنزلت هذه الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه و سلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وروى ابو هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه و سلم انه قال ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق و العتاق وروى صاحب الكشاف انه عليه السلام قال ثلث جدهن جد و هزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة وضعف المص هذا الاحتمال لان الاقرب هو الاحتمال الاول وهو ان يكون المقصود من صورة النهى تحريضهم وترغيبهم فى رعاية التكاليف السابقة المتعلقة بالايلاء والرجعة والعدة والخلع وترك المضارة وغيرها فينبغى ان يكون المقصود منها التهديد على التهاون بها لا بغيرها من الطلاق والنكاح والرجعة كما هو مبنى الاحتمال الثانى ثم انه تعالى لما رغبهم فى رعاية التكاليف والعمل بها بالتهديد على التهاون بها اكد ذلك بالامر بذكر نعمه عليهم بان يواظبوا على شكرها و يقوموا بحقوقها (قوله افردهما بالذكر) مع دخولهما فى النعمة المطلقة المذكورة بقوله اذكروا نعمة الله عليكم اظهارا لشرفهما كما يفرد جبريل وميكائيل بعد الملائكة لذلك فقوله تعالى وما انزل فى محل النصب على انه معطوف على قوله نعمة الله و كلمة من فى قوله من الكتاب بيانية او تبعيضية متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من ما الموصولة

وعن الشافعي دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين (فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن) المخاطب به الاولياء لما روى انها نزلت في معقل بن يسار حين عضل اخته جلاء ان ترجع الى زوجها الاول بالاستيناف فيكون دليلا على ان المرأة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولي معنى

اومن عائد ها المحذوف اى و ما انزله فى حال كونه من الكتاب اوالذى هو الكتاب وقوله يعظكم به حال من المنوى فى انزل اى اذكر و انعمته وما انزله عليكم و اعظا به لكم و مخوفا (قوله عن الشافعي رحمه الله انه قال دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين) فان سياق الكلام الاول دل على ان المراد ببلوغ الاجل فيه البلوغ بمعنى الدنو والمقاربة وان المعنى واذا طلقتم النساء فقاربن آخر عدتهن وانقضاءها وليس المعنى اذا طلقتموهن ووصلن الى آخر عدتهن وذلك لان البلوغ ذكر فى سياق الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان وبعد انتهاء العدة حقيقة لا يجوز الامساك بالمعروف لزوال علقة النكاح بالكلية بانقضاء العدة وايضا لا يجوز التسريح المذكور بعد انقضاء العدة لحصول الفرقة بمجرد انقضائها فلا تبقى محلا للتسريح فوجب ان يكون المراد ببلوغ الاجل فيه البلوغ المجازى وهو كونهن مشارفة لانقضاء عدتها بخلاف الآية الثانية فان سياقها يدل على ان المراد ببلوغ الاجل فيها البلوغ الحقيقى وهو الوصول الى آخر العدة حقيقة لانها مسوقة للنهى عن عضلهن اى منعهن عن التزوج ونهى الاولياء عن عضلهن يتوقف على قدرتهم على العضل لان العاجز عن الشئ لا ينهى عنه وقدرة الاولياء على عضلهن تتوقف على تمكنهن من التزوج ولا يحصل لهن التمكن من التزوج الا بعد انقضاء عدتهن حقيقة فالاولياء لا يتوجه اليهم النهى عن عضلهن الا بعد بلوغهن ووصولهن الى آخر عدتهن حقيقة وتمكنهن من تزويج انفسهن ممن شئن فظهر ان سياق الآية الثانية يدل على ان بلوغ الاجل فيها بمعنى الوصول الى آخر العدة لا بمعنى المقاربة الى اخر العدة والعضل المنع يقال عضل فلان ايمه اذا منعها من التزويج فهو يعضلها او يعضلها بضم الضاد وكسرها وقيل اصله الضيق يقال داء عضال اى ضيق العلاج واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم و يقال لمشكلات المسائل معضلات لضيق فهمها واعضل الامر اذا اشتد (قوله المخاطب به) اى بقوله لا تعضلوهن قيد بقوله به احترازا عن قوله اذا طلقتم فان المخاطب به هو الازواج واما المخاطب بقوله فلا تعضلوهن فالمص ذكر فيه اربع احتمالات الاول ان يكون المخاطب به الاولياء لما روى انها نزلت فى معقل ابن يسار حين عضل اخته جلاء ان ترجع الى زوجها الاول بالاستيناف فانه قال كنت زوجت اختا لى من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له زوجتك وافرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود اليها ابدا قال وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله تعالى هذه الاية فقلت الآن افعل يا رسول الله فزوجتها اياه فلما كان قصة معقل بن يسار سببا لنزول الاية كان المناسب ان يكون خطاب لا تعضلوهن للاولياء فتكون الاية دليلا للشافعي رحمه الله فيما ذهب اليه من ان النكاح لا يصح الا بولى ووجه الاستدلال بها ان المرأة لو تمكنت من ان تزوج نفسها او توكل

من يزوجها لما كان الولى قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهى عنه فلما نهى الله تعالى الاولياء عن العضل ثبت انهم قادرون عليه لان النهى عن الشئ فرع التمكن منه وقدرتهم عليه يستلزم كون الولى شرطا لصحة النكاح وان لايكون للمرأة ان تزوج نفسها اصلا وقال ابوحنيفة رحمه الله للمرأة ان تزوج نفسها ممن شاءت وان الولى ليس بشرط فى صحة النكاح واستدل عليه بهذه الاية فانه تعالى اسند النكاح اليهن على طريق اسناد الفعل الى فاعله حيث قال ولاتعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وقال نهى الولى عن العضل لاينافى استقلالها فى امر النكاح لانه يجوز ان يكون نهى الولى عن العضل مبنيا على ان الغالب فى الايامى ان يرجعن الى رأى الاولياء فى باب النكاح وان الغالب فى الاولياء ان يزوجوهن تارة و يعضلوهن اخرى ولما كان الغالب ان يكن تحت رأى الاولياء وتدبيرهم كان الاولياء متمكنين من منعهن عن النكاح (قوله ولايعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنه) جواب عن تمسك الحنفية بهذه الاية فى ذهابهم الى خلاف ماذهب اليه الشافعى وتقريره ان اسناد النكاح اليهن ليس اسنادا حقيقيا على طريق اسناد الفعل الى فاعله الحقيقى للاحاديث الدالة على اشتراط الولى فى النكاح كقوله عليه السلام لانكاح الا بولى وشاهدى عدل بل هو من قبيل اسناد الحكم الى سببه مثل بنى الامير دارا واضرب دينارا واذن المرأة لما كان سببا لصحة نكاح الولى صارت كانها هى العاقدة فاسند العقد اليها اسنادا مجازيا (قوله وقيل الازواج) اى وقيل المخاطب بقوله لاتعضلوهن ازواجهن الذين طلقوهن ولايتركونهن لان يتزوجن من شئن من الازواج بعد انقضاء عدتهن منهم ظلما واتباعا لحمية الجاهلية و يؤيد هذا الوجه كون قوله فلاتعضلوهن جوابا لقوله اذا طلقتم النساء والخطاب فيه للازواج فينبغى ان يكون الخطاب الذى فى جوابه للازواج ايضا لان الخطاب الثانى لوكان للاولياء مع كون الخطاب الاول للازواج لما كان الجواب مناسبا للشرط اذ يكون تقدير الآية ح اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلاتعضلوهن ايها الاولياء ولايخفى ركاكته ولاوجه لان يكون الخطاب الاول ايضا للاولياء لان اولياء المرأة ليس فى ايديهم طلاقها لان الطلاق انما هو فى يد من بيده الساق فكيف يسند الطلاق الى الاولياء الا ان المص قدم هذا الاحتمال فى الذكر وهو ان يكون الخطاب الثانى للاولياء مع كون الاول للازواج ولم يلتفت الى ركاكته بحسب الظاهر لان جملة الخلايق من حيث حضورهم فى علم الله تعالى بمثابة جماعة واحدة فيصح توجيه احد الخطابين الواقعين فى كلام واحد الى بعضهم وتوجيه الخطاب الآخر الى البعض الآخر فان قيل نهى الازواج عن عضلهن فرع تمكنهم منه والازواج كيف يقدرون عليه بعد انقضاء عدتهن قلنا اشار المص الى جوابه بقوله عدوانا وقسرا فان الرجل ربما يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها و تلحقه الغيرة اذا رأى من يخطبها فيعضلها اما بان يجحد الطلاق

ولايعارض باسناد النكاح اليهن لانه سبب توقفه على اذنهن وقيل الازواج الذين يعضلون نساؤهم بعد مضى العدة ولا يتركونهن يتزوجن عدوانا وقسرا لانه جواب قوله واذا طلقتم وقيل الاولياء والازواج وقيل الناس كلهم والمعنى لايوجد فيما بينكم هذا الامر فاذا وجد بينهم وهم راضون به كانوا كالفاعلين له والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة

او بان يدعى انه كان راجعها فى العدة او بان يواجه من يخطبها بالتهديد والوعيد او بان ينسب اليها امورا قبيحة لينفره عنها فنهى الله تعالى الازواج عن مثل هذه الافعال والخطاب الذى فى قوله تعالى ولا تعضلوهن سواء كان للاولياء او للازواج يكون الازواج فى قوله ان ينكحن ازواجهن مجازا اما اذا كان للاولياء فلان المراد بالازواج حينئذ هم الذين طلقوهن قبل وهؤلاء لم يبقوا ازواجا لهن بعد انقضاء عدتهن الا انه اطلق عليهم لفظ الازواج باعتبار انهم كانوا ازواجا لهن قبل ذلك واما اذا كان الخطاب للازواج فلان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن ان ينكحن انفسهن ممن شأنه ان يكون ازواجا لهن على طريق تسمية الشئ باسم مايؤول اليه (قوله اذا نشب بيضها) اى احتبس ولم يخرج ومنه عضلت الدجاجة صح بالتشديد الجوهرى عضلت الشاة تعضيلا اذا نشب الولد فلم يسهل مخرجه وكذلك المراة وهى شاة معضلة ويقال نشب الشئ فى الشئ بالكسر نشوبا اى علق فيه وانشبته انا فيه اى اعلقته فانتشب (قوله الخطاب والنساء) جعل ضمير تراضوا راجعا الى الخطاب والنساء على تغليب الذكور على الاناث والخطاب جمع خاطب سواء كان زوجها الاول الذى طلقها او من يكون بصدد الزوجية ويسمى زوجا باعتبار مايؤول اليه وذكر فى ناصب اذا احتمالين الاول ان يكون ظرفا لقوله ان ينكحن اى ان ينكحن وقت التراضى والثانى ان يكون ظرفا لقوله لا تعضلوهن وقت التراضى والاول اظهر وذا على التقديرين متمحضة للظرفية (قوله وتستحسنه المروءة) اى الرجولية اسم المروءة من المرء وقوله بالمعروف متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير الفاعل المنوى فى تراضوا اى تراضوا ملتبسين بالمعروف من العقد الصحيح والمهر الجائز و لتزام حسن المعاشرة وحضور شهود عدول وتقييد النهى عن العضل بقوله اذا تراضوا بينهم بالمعروف يدل على ان العضل عن التزوج من غير كفو ليس بمنهى عنه لان تراضيهم بذلك التزوج ليس بما يعرف حسنه ديانة ومروءة (قوله ذلك اشارة الى ما مضى ذكره) اى ذلك الامر الذى تلى عليكم من ترك العضل ايها الاولياء او الازواج او ايها الناس كلهم يوعظ به الامة وتوحيد كاف الخطاب فى ذلك مع كون المخاطب جمعا اما على تأويل الجماعة بالقبيل او بكل واحد او لكون الكاف لمجرد توجيه الكلام الى الحاضر مع قطع النظر عن كونه واحدا او جمعا (قوله والفرق) مجرور معطوف على الخطاب المجرور بالاضافة والحاضر والمنقضى بمعنى القريب والبعيد قال الراغب ان قيل لم قال ذلك يوعظ به ثم قال ذلكم ازكى لكم قيل فى ذلك اجوبة احدها ان كاف الخطاب فى ذا تارة تفيد الخطاب فيراعى فيه المخاطبون فيثنى ويجمع ويؤنث بحسبهم وتارة يعتبر به الفرق بين القريب والبعيد فيقال ذا لما يتصور قريبا وذلك لما يتصور بعيدا فلا يثنى ولا يجمع فعلى هذا ذلك وذلكم و الثانى ان الكاف الاول للنبى صلى الله عليه وسلم والثانى للكافة وعلى هذا قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء وفائدة ذلك ان قوله ذلك اشارة الى حقايق ماتقدم

اذا نشب بيضها فلم يخرج (اذا تراضوا بينهم) اى الخطاب والنساء وهو ظرف لان ينكحن او لا تعضلوهن (بالمعروف) بما يعرف الشرع وتستحسنه المروءة حال من الضمير المرفوع او صفة مصدر محذوف اى تراضيا كائنا بالمعروف وفيه دلالة على ان العضل عن التزوج من غير كفو غير منهى (ذلك) اشارة الى ما مضى ذكره والخطاب للجمع على تاويل القبيل او كل واحد او ان الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضى دون تعيين المخاطبين او للرسول على طريقة يا ايها النبى اذا طلقتم للدلالة على ان حقيقة المشار اليه امر لا يكاد يتصوره كل احد (يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الاخر) لانه المتعظ به والمنتفع (ذلكم) اى العمل بمقتضى ما ذكر (ازكى لكم)

(ولا يكاد)

ولايكاد يتصوره الاهو عليه السلام ومن يدانيه من اولياء الله وذلكم اشارة الى العمل به والعمل به تشارك فيه كافة المسلمين الى هنا عبارة الراغب ثم ذكر احتمال تأويل الجماعة بالقبيل اوبكل واحد (قوله انفع) فسر قوله تعالى ازكى بانفع اشارة الى ان ازكى من زكى الزرع اذانمى فيكون اشارة الى استحقاق الثواب وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التى هى ارجاس معنوية والمفضل عليه محذوف للعلم به اى من المضل (قوله يعلم مافيه من النفع والصلاح) اى يعلمه على التفصيل فان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح فى هذه التكاليف على سبيل الاجمال الا ان التفصيل غير معلوم له وأما الله تعالى فانه العالم بتفاصيل الحكم فى كل ماامر به ونهى عنه وبينه لعباده سبحانه من لايعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولافى الارض (قوله امر عبر عنه بالخبر) كانه قيل ليرضع الوالدات ووجه المبالغة فى تغيير العبارة مامر فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن من ان المعنى يتربص المطلقات وعبر عن هذا المعنى بلفظ الخبر لكونه ابلغ فى افادة المعنى المستفاد من لفظ الامر بناء على ان صورة الامر انما تدل على طلب الفعل ولادلالة فيها على ان المكلف يأتى بالمأموربه امتثالا للامر الا بخلاف صورة الاخبار فانها تشعر ان حق المأمور به ليس مجرد ان يؤمر به بل حقه ان يأتى به المكلف من غير ان يؤمر به وان حق الآمر ان يخبر عن مسارعة المكلف الى اتيانه فظهر ان صورة الخبر ابلغ فى افادة مايدل عليه لفظ الامر من الايجاب اوالندب ثم انه لمابين ان الخبر ههنا بمعنى الامر بين ان الامر بالارضاع ليس لايجابه على الام شاءت اوابت بل هى مخيرة بين ان ترضع وان لاترضع ويدل عليه قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن بكلمة ان المستعملة فى الامور الجائزة الطرفين فانه لووجب الارضاع لمااستحقت الاجرة عليه ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى فانه صريح فى انه لايجب عليها الارضاع فانه لووجب عليها ارضاع ولدها لماكان استعسارها الارضاع موجبا على الاب ان يطلب مرضعة اخرى ولمالم يكن الارضاع واجبا عليها تعين كون الامر ههنا للندب ووجه كونه ارضاع الام مندوبا بالنسبة الى ارضاع غيرها ان تربية الطفل بلبن امه اصلح من تربيته بساير الالبان وان شفقة الام اتم من شفقة غيرها ثم ان حكم الندب انما هو اذالم تتعين الام للارضاع واما اذاتعينت هى له بان لاتوجد مرضعة سوى الام او بان لايرتضع الطفل من غير امه او بان يكون الاب عاجزا عن استيجار مرضعة اخرى فعند ذلك يجب على الام ارضاعها حفظا للطفل عن الهلاك فانه يجب على كل احد دفع حاجة المضطر المشرف على الهلاك على حسب وسعه والى هذا اشار المص بقوله او الوجوب فيخص بما اذالم يرتضع الصبى الامن امه الخ فان قوله فيخص تفريع على الوجوب وحده والوالدات تعم المطلقات وغيرهن) واللفظ العام يجب ابقاؤه على عمومه مالم يوجد دليل يوجب

انفع (واطهر) من دنس الاثام (والله يعلم) مافيه من النفع والصلاح (وانتم لاتعلمون) لقصور علمكم (والوالدات يرضعن اولادهن) امر عبر عنه بالخبر للمبالغة ومعناه الندب اوالوجوب فيخص بما اذالم يرتضع الصبى الامن امه اولم يوجد له ظئر اوعجز الوالد عن الاستيجار والوالدات تعم المطلقات وغيرهن

حمله على الخصوص ومن حمله على الخصوص وقال المراد بالوالدات المطلقات منهن استدل عليه بوجهين الاول انه تعالى ذكر هذه الآية عقيب ذكر آية الطلاق و بيان مايتعلق به من الاحكام وقد يتفق وقوع الطلاق فى حال كون مابين الزوجين من الولد صغيرا فاحتيج الى بيان ان ذلك الولد من احق بتربيته وان ارضاعه على من هو ولاسيما اذا اوحش الزوج بتطليقها بغضه المرأة وتعاديه فيحمل بغضها اياه على ايذاء الولد من حيث ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج الذى طلقها وايضا انها ربما ترغب فى التزوج بزوج آخر وذلك يحملها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الطفل والاهتمام بشانه فقال والوالدات يرضعن اولادهن والوجه الثانى ماذكره السدى من ان المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لالاجل الرضاع و يمكن الجواب عن الاول بان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها بل يجوز ابقاؤها على عمومها وعن الثانى بانه لايبعد ان تستحق المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لاجل الارضاع ولامنافاة بين الامرين قيل الاولى ان يحمل الوالدات على الزوجات فى حال بقاء النكاح لان المطلقة لاتستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة ثم اعترض هذا القائل على نفسه فقال فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهى مستحقة للنفقة والكسوة بسبب بقاء النكاح سواء ارضعت الولد اولم ترضعه فاوجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع ثم اجاب بقوله قلنا النفقة والكسوة تجبان فى مقابلة تمكينها منها من الزوج واشتغالها بخدمته فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقطان عن الزوج بالخلل الواقع فى خدمته فقطع الله تعالى ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع وخدمة الطفل كذا ذكره الامام فى تفسيره الكبير نقلا عن الامام الواحدى رحمهما الله تعالى تم طبع الجزء الثانى من حاشيه البيضاوى لشيخ زاده ويليه تكمله

م م
م

وقيل مختص بهن اذ الكلام فيهن (حولين كاملين) اكده بصفة الكمال لانه مما يتسامح فيه (لمن ارادان يتم الرضاعة) بيان للمتوجه اليه الحكم اى ذلك لمن ارادا تمام الرضاعة اومتعلق بيرضعن فان الاب يجب عليه الارضاع كالنفقة والام ترضع له وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولاعبرة به بعدهما وانه يجوزان ينقص عنه (وعلى المولودله) اى الذى يولدله يعنى الوالدفان الولد يولدله وينسب اليه

(قوله وقيل مختص بهن) اى بالمطلقات فيكون تعريف الوالدات للعهد والمعهود مايفهم من قوله واذا طلقتم النساء فعلى هذا انما تجب النفقة والكسوة لهن لاجل الارضاع حتى لولم يرضعن لم تجب النفقة ولاالكسوة لهن اذا لم تبق بينهما علقة النكاح الموجبة لذلك (قوله لانه مما يتسامح فيه) حيث يقال اقمت عند فلان اوفى بلدة كذا حولين والحال انه لم يقم عنده اوفيها الاحولا و بعض الحول الثانى فاحتيج الى توصيف قوله حولين بقوله كاملين ليتعين ان الازواج يستحقون ارضاع الوالدات اولادهن فى تمام حولين (قوله بيان للمتوجه اليه الحكم) والمعنى هذا الحكم نازل ومبين لمن ارادا تمام الرضاعة ونحوه اللام فى قوله تعالى هيت لك فانه لبيان المهيت له اى لبيان الشخص الذى قيل له هيت وهيت اسم فعل بمعنى هلم واللام فى مثله تؤتى به بعد استكمال الكلام لتأكيد مايفهم من الكلام السابق فان معنى هيت لك هلم انت فان لفظ انت جئ به بعد تمام الكلام لتأكيد المنوى فى هلم وهيت وكذ قوله لك بمعنى هذا الخطاب لك وكذا اللام فى قوله الداعى سقيالك فان اللام فيه لبيان المدعوله بالسقى وكذا قوله تعالى و لوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد اى هذا الحكم لمن اراد ان يتم ارضاعة فقوله لمن اراد خبر مبتدأ محذوف (قوله اومتعلق بيرضعن) فيكون اللام للتعليل وكلمة من عبارة عن الآباء والمعنى الوالدات يرضعن لاجل من ارادا تمام ارضاعة من الآباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولده وكلمة من فى الوجه الاول يحتمل ان يراد بها الوالدات فقط اوهن والآباء معا كل ذلك محتمل فيه (قوله وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولاعبرة به بعدهما) يعنى ان المقصود من التحديد بالحولين بيان ان للرضاع حكما خاصا فى الشريعة وهو ما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله يحرم من الرضاع مايحرم من النسب والمقصود من هذا التحديد بيان ان الرضاع الذى تثبت به الحرمة هو مايكون فى الحولين ولايحرم مايكون بعد حولين وه ومذهب الشافعى رحمه الله واليه ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وقال زفر يثبت حكم الارضاع الى ثلاث سنين وقال ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاع ثلثون شهرا يعنى ان مدة الرضاع فى حق التحريم حولان ونصف واما فى حق وجوب اجرة الرضاع على الاب فحولان حتى ان الام المطلقة اذا طلبت الاجر بعد الحولين ولم ترضع بغير اجر لايجبر الاب على اعطاء اجر الرضاع فيما زاد على حولين بخلاف ماقبل الحولين فان الاب يجبر على اداء اجرة الارضاع اليها فيما قبل الحولين وليس للام ان تطلب اجرة الارضاع بعد انقضاء حولين ودلائلها مفصلة فى كتب الفقه (قوله وانه يجوز) اى وهو ايضا دليل على انه يجوزان ينقص عنه فانه تعالى لما علق الاتمام بارادتنا ثبت ان هذا الاتمام غيرواجب علينا بل هو مفوض الى ارادتنا

(و يدل)

ويدل عليه ايضا قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلاجناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب الارضاع في هذه المدة وانما المقصود من التحديد بالحولين بيان انه لاعبرة بما وقع بعد الحولين ولا مدخل له في التحريم ثم انه تعالى لما وصى الام برعاية جانب الطفل بقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب ايضا برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل فامره بان يرزقها ويكسوها بالمعروف فقال وعلى المولود له رزقهن وهذه الجملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ والالف واللام في المولود بمعنى الذي وله قائم مقام الفاعل للمولود وضميره عايد الى الموصول تقديره وعلى الرجل الذي ولد المولود له وهو اب الطفل رزق الوالدة التي ارضعته فان الوالدات ولدت الاولاد لازواجهن وقوله بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل واحد من قوله رزقهن وكسوتهن على سبيل التنازع (قوله وتغيير العبارة) يعني لما كان المقصود ايجاب مؤنة المرضعة على اب الرضيع كان الظاهر ان يقال وعلى اب الطفل رزق والدته الا انه غيرت العبارة الى ما عليه نظم التنزيل للاشارة الى المعنى المقتضي لوجوب الارضاع عليها ولوجوب معونة المرضعة عليه فانه لو قيل وعلى الاب رزق والدة الولد لم تحصل الاشارة المذكورة بخلاف قوله وعلى المولود له فانه لدلالته على كون الام والدة للولد وانها انما ولدت الولد للاب تشعر بان الارضاع انما وجب عليها لكونها والدة له وبان مؤن المرضعة انما وجبت عليه لكون الولد مولودا له لما تقرر من ان ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلية تشعر بكون ذلك الوصف علة له (قوله ومنعه ابو حنيفة رحمه الله ما دامت زوجة او معتدة نكاح) فانه لو استأجر منكوحته على ارضاع ولده منها لم تستحق الاجر عندنا والمبانة اذا استؤجرت لذلك بعد انقضاء عدتها استحقت الاجر بالاجماع ولو امتنعت المنكوحة من الارضاع لم تجبر عليه بالاجماع (قوله تعالى لا تكلف نفس) الجمهور على ان تكلف مبني للمفعول ونفس قائم مقام الفاعل وهو الله تعالى ووسعها مفعول ثان وهو مستثنى مفرغ لان كلف يتعدى الى مفعولين والتكليف الالزام (قوله تعليل لايجاب المؤن) يعني انه استيناف كانه قيل لم تجب مؤنة الامهات على انفسهن ولم قيدت تلك المؤن بكونها بالمعروف فاجيب بانهن لا يقدرون على اكتساب ما يكفي لمهماتهن لضعف بنيتهن واحتباسهن لاصلاح امور ازواجهن ولو اوجب مؤنهن على نفسهن لزم تكليف العاجز وكذا لو اوجب تلك المؤن على الازواج على خلاف المعروف لتضرروا بسبب اولادهم (قوله والتقييد) مجرور معطوف على الايجاب (قوله وذلك) اى الاخبار بعدم وقوع التكليف بما ليس في الوسع لا ينافي امكانه في نفسه (قوله تفصيل له) فان قوله تعالى لا تكلف نفس الا وسعها بيان اجمالي لانعدام تكليف كل واحد من الآباء والامهات صاحبه ما ليس في وسعه وانه لا يضار الآخر بسبب الولد ففصله بقوله لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده والمعنى لا تضار والدة زوجها

وتغيير العبارة للاشارة الى معنى المقتضي لوجوب الارضاع ومؤن المرضعة عليه (رزقهن وكسوتهن) اجرة لهن واختلف في استيجار الام فجوزه الشافعي ومنعه ابو حنيفة مادامت زوجة او معتدة نكاح (بالمعروف) حسبما يراه الحاكم ويفي به وسعه (لا تكلف نفس الا وسعها) تعليل لايجاب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل على انه تعالى لا يكلف العبد الا بما يطيقه وذلك لا يمنع امكانه (لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) تفصيل له وتقريب اى لا يكلف كل منهما الاخر ما ليس في وسعه ولا يضاره بسبب الولد وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع بدلا عن قوله لا تكلف

بسبب ولدها وهو ان تعنف به وتطلب منه ماليس بعدل من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه بالتفريط فى شان الولد وان تقول بعدما الفها الصبي اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك ولا يضار مولود له امرأته بسبب ولده بان يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها او كسوتها ولا يأخذه منها وهى تريد ارضاعه ولا يكرهها على الارضاع ان قرئ لاتضار بالرفع على الخبر يكون بدلا من قوله لاتكلف لان كل واحد منهما جملة خبرية بحسب اللفظ وان كانت الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه الجملة خبرية لفظا بمعنى النهى ويدل عليه قراءة اكثر القراء لاتضار بفتح الراء المشددة على ان كلمة لا ناهية جازمة فصارت الراء الاخيرة ساكنة للجزم والراء التى قبلها ساكنة ايضا لكونها مدغمة فى الاخيرة فاجتمع ساكنان فحركت الثانية بالفتح لكونها اخف الحركات وليناسب حركة الراء الالف التى قبلها لان الالف اخت الفتحة وان كان الكسر اصلا فى تحريك الساكن وهو على قراءة الرفع يحتمل ان يكون على بناء الفاعل بان يكون اصله لاتضارر بكسر الراء الاولى وان يكون على بناء المفعول بان يكون اصله لاتضارر بفتح الراء الاولى (قوله واصله على القراءتين) وهما القراءة بفتح الراء الاخيرة ورفعها واختار القراءة الاولى وهى القراءة بالفتح لكونها قراءة اكثر القراء السبعة لاتضارر بكسر الراء الاولى فيكون الام فاعلا او الفتح اى بفتح الراء الاولى فيكون الام قائما مقام الفاعل وعلى الوجه الاول يكون المعنى لاتفعل الام الضرار بالاب بولدها اى بسبب ايصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب يوسع عليها فى النفقة من الرزق والكسوة فتلقى الولد عليه ومعنى قوله ولا مولود له بولده لايفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد عنها مع رغبتها فى امساكه وشدة محبتها له وعلى الوجه الثانى معناه لاتضارر والدة اى لايفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد منها ولا مولود له بولده اى ولا يفعل الام الضرار بالاب بان تلقى الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شئ واحد وهو ان يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قيل تضار والفعل لواحد اجيب بان فيه وجوها احدها ان معناه المبالغة فان ايذاء من يؤذيك يكون اقوى من ايذاء من لايؤذيك وثانيهما ان المعنى لاتضار الام والاب بان لاترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها وثالثها ان كل واحد منهما لما قصد باضرار الولد اضرار صاحبه تحققت المضارة بينهما حقيقة (قوله وعلى الوجه الاول) وهو ان يكون اصل لاتضار لاتضارر بكسر الراء الاولى يجوز ان يكون تضار بمعنى تضر وان يكون الباء من صلته اى لاتضر والدة ولدها ومعنى كون الباء من صلة تضر ان تكون متعلقة به معدية له الى المفعول كالتى فى ذهبت بزيد ويكون ضار بمعنى اضر فان فاعل يجئ بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته (قوله وقرئ لاتضار) بسكون الراء المشددة كانه اجرى الوصل مجرى الوقف وجوز اجتماع الساكنين حال الوقف وقرئ بسكون الراء مخففة على ان يكون من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره ويكون سكون الراء لاجراء الوصل مجرى الوقف (قوله واضافة الولد

واصله على القراءتين تضارر بالكسر على البناء للفاعل او الفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز ان يكون بمعنى تضر والباء من صلته اى لايضر الوالدان بالولد فيفرط فى تعهده ويقصر فيما ينبغى له وقرئ لاتضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف وبه مع التخفيف على انه من ضاره يضيره

اليها تارة واليه اخرى) حيث قال اولا لاتضار والدة بولدها ثم قال بولده مع ان حق الولدان ينسب الى ابيه واجاب عنه بان المرأة لما نهيت عن ان تضر زوجها بسبب اضرارها الولد اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه فكأنه قيل ان الولد ليس اجنبيا منها فمن حقها ان تشفق عليه فكيف تضار الاب بسبب اضرارها بولدها وكذلك الوالد كيف يضار الام بسبب اضراره الولد مع ان الولد ليس باجنبي منه بل هو ولده (قوله فلا ينبغي ان يضرا به) هذا على تقدير ان يكون قوله تضار بمعنى تضر ويكون الباء من صلته والثاني على ان يكون البناء على اصل معناه (قوله وهو الصبي نفسه) فانه وارث ابيه المتوفى فان الصبي ان كان له مال يكون اجر ارضاعه في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي رحمهما الله وهذا المعنى موافق لظاهر الآية لكن قوله مؤن المرضعة من مال الصبي اذا مات الاب لاوجه له لان كون اجرة الرضاع من مال الصبي غير مقيد بموت الاب بل اجرته من مال الصبي اذا كان له مال في حيوة الاب ومماته وقيل المراد بالوارث من بقي من الابوين كانه قيل مؤن المرضعة على الاب عند بقائهما وعلى الباقي منهما اذا مات احدهما فهي على الاب في حيوته وعلى الام حال مماته ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان عنده كما مر ويؤيد كون الوارث بمعنى الباقي قوله عليه السلام في الدعاء المأثور اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا اي واجعل ماذكر من الاسماع والابصار والقوة الباقي منا الى وقت الحاجة قيل جعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة الا انه قلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا النفقة على الاب وعلى من بقي من الاب والام معنى يعتد به واجيب بان معناه النفقة على الاب عند بقائهما وعلى الباقي منهما اذا مات احدهما وبه يندفع القلق والاضطراب وقيل المراد بالوارث وارث الصبي مطلقا اي سواء كان ذا رحم محرم منه اولم يكن وسواء كان من الرجال او النساء فيجب عليهم نفقة الصبي على قدر انصبائهم من ميراث الصبي وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان المراد بالوارث وارث الصبي بشرط كونه ذارحم محرم من الصبي حيث لايجوز النكاح بينهما على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والاخر انثى وقال ابو زيد المراد وارث الصبي بقيد كونه من عصباته فلا تجب على النساء كالام والاخوة والاخوات من الام (قوله اي فصالا صادرا عن التراضي منهما) يعني ان كلمة عن متعلقة بمحذوف هو صفة لفصالا وعن للمجاوزة مجازا لان المجاوزة حقيقة انما يتصور في الاعيان والتراضي من قبيل المعاني دون الاعيان وقوله منهما في محل الجر على انه صفة لتراض فيتعلق بمحذوف اي تراض كائن منهما وسمي الفطام فصالا وهو ضد الوصال لان الفطام انما يكون بفصل الطفل عن الاغتذاء بلبن امه الى غيره من الاقوات لما بين الله تعالى تمام مدة الرضاع بقوله حولين كاملين بين بهذه الاية ان الفطام

رزقهن وما بينهما تعليل معترض والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبي اي مؤن المرضعة من ماله اذا مات الاب وقيل الباقي من الابوين من قوله واجعله الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب الشافعي اذ لا نفقة عنده فيما عدا الولاد وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن ابي ليلى وقيل وارثه المحرم منه وهو مذهب ابي حنيفة وقيل عصباته وبه قال ابو زيد وذلك اشارة الى ما وجب على الاب من الرزق والكسوة (فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور) اي فصالا صادرا عن التراضي منهما والتشاور بينهما قبل الحولين والتشاور والمشاورة والمشورة والشورى استخراج الرأي من شرت العسل اذا استخرجته (فلا جناح عليهما) في ذلك وانما اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح الطفل وحذرا ان يقدم احدهما على مايضر به لغرض (وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم) اي تسترضعوا المراضع اولادكم يقال ارضعت المرأة الولد

واسترضعتها اياه كقولك انجح الله حاجتي واستنجحته اياه فحذف المفعول الاول للاستغناء عنه (فلا جناح عليكم) فيه

قبل تمام الحولين جائزيا تفاق الابوين و تشاورهما فانهما اذا تشاور اوتر اضيا على الفطام قبل تمام الحولين فلا بأس به اذا كان الولد قو يا يكتفى بالاغتذاء باطعمة الكبار فعلم من الاية الكريمة انه لايجوز الفطام فى اقل من حولين الاعند رضى الوالدين وعند المشاورة مع ار باب التجارب لان الام قدتمل من الار ضاع فتحاول الفطام وكذا الاب قدتمل من اعطاء الاجرة على الارضاع فيحاول الفطام لذلك لكنهما قلما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض نفسانى ولم يكتف باتفاقهما على الفطام بل اعتبر معه المشاورة مع غيرهما للاهتمام بصلاح حال الصبى والاحتياط عن التفريط فى امره وعند اتفاق الكل على الفطام قبل الحولين لا يتضرر الولد بسببه البتة فيجوز الفطام قبل الحولين عند ذلك فانظر الى رحمة الله تعالى واحسانه فى حق الطفل الصغير كم شرط فى جواز فطامه من الشروط دفعا للضرر عنه ثم عند اجتماع هذه الشروط لم يصرح بالاذن للفطام بل قال فلا جناح عليكم ثم انه تعالى لما بين انه يجوز للوالدين ان يفطما الصبى قبل تمام الحولين بتراضيهما ومشاورتهما مع من يعرف احوال الصبى و وقت فطامه بين بهذه الاية ان الازواج لهم ان يأخذوا الصبى الرضيع من امه بسبب عجزها عن الارضاع اوابائها عنه وقد قال فى آية اخرى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى و يطلبوا الاولادهم مراضع اخرى وتقدير الكلام و اذا اردتم ان تسترضعوا المراضع لا ولادكم فحذف المفعول الاول وهو المراضع واللام من المفعول الثانى اعتمادا على دلالة المقام على تعيين المحذوف لان المطلوب بالذات هى المرضعة وهى انما تطلب لاجل الاولاد هذا ماقاله بعض المفسرين وتقدير الكلام عند البعض اذا اردتم ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف المفعول الا ول استغناء عنه بدلالة المقام عليه فان ارضع يتعدى الى واحد يقال رضع الصبى امه يرضعها رضاعا مثل سمع يسمع سماعا وارتضعته امه واذا نقلته الى باب استرضع يتعدى الى اثنين بنفسه فان الفعل قد يتعدى بالسين على قلة نحو استسقيت زيدا ماء واستطعمته خبزا اى جعلته شاربا ماء وطاعما خبزا فكما ان كل واحد من قوله ماء وخبزا تعدى اليه الفعل بنفسه لابنزع الخافض فكذا قوله اولادكم منصوب بقوله تسترضعوا (قوله واطلاقه يدل على ان للزوج ان يسترضع الولد و يمنع الزوجة عن الارضاع) قال الامام فى الكبير قدتقدم ان الام احق بارضاعه فان حصل ثمه مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى غيرها مثل ان تتزوج بزوج اخر فان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع و منها انه اذا طلقها الزوج الا و ل فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر ومنها ان تأبى المرأة ارضاع الولد ايذاء للزوج المطلق و ايحاشاله ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها فعند تحقق احد هذه الامور اذا وجدت مرضعة اخرى وقبل الطفل ثديها جاز العدول عن الام الى غيرهـا واما اذا لم توجد مرضعة اخرى لو وجدت لكن الطفل لم يقبل لبنها فيجب الارضاع

واطلاقه يدل على ان الزوج ان يسترضع الولد و يمنع الزوجة من الارضاع (اذاسلمتم) الى المراضع (ما آتيتم)

على الام الى هنا كلام الامام وليس فيه تعرض لاحتمال ان الزوج اذا اراد ان يسترضع ولده من غيران بتحقق من قبل الام مايمنعها من الارضاع هل على الزوج فيه جناح ام لا والمص استدل بظاهر الاية على انه لاجناح عليه فى ذلك من حيث انه تعالى نفى الجناح فى ذلك مطلقا (قوله ما اردتم ايتاءه) اى اعطاءه لما ورد على ظاهر نظم الاية ان اذا ظرف لما يستقبل فيكون قوله سلمتم بمعنى الا ستقبال وقوله آتيتم ماض فيلزم ان يكون ما تحقق ايتاؤه وتسليمه فى الزمان الماضى مسلما فى المستقبل و هو تحصيل الحاصل وتسليم المسلم اول قوله تعالى آتيتم باردتم ايتاؤه فاندفع الاشكال وكذا قراءة أتيتم بالقصر معناه ما اردتم فعله لعدم استقامة المعنى على تقدير ان يحمل اللفظ على ظاهره بخلاف قراءة ما اوتيتم مبنيا للمفعول بمعنى ما اقدركم الله تعالى عليه ومكنكم على ايتائه و هذه القراءة رواها شيبان عن عاصم وقراء الجمهور ما آتيتم بالمد هنا وفى سورة الروم وما آتيتم من ربا وآتى بالمد بمعنى اعطى فيتعدى الى مفعولين احدهما ضمير يعود الى ما الموصولة والآخر الى المراضع والتقدير ما آتيتموه اياهن واتيتم بالقصر معناه جئتم وفعلتم يقال اتيت جميلا اذا فعلته (قوله وجواب الشرط محذوف) لان الشرط يقتضى صدر الكلام فلا يتقدم عليه جوابه عند البصريين (قوله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع) جواب عما يقال قوله تعالى اذا سلمتم ما آتيتم يدل بظاهره على ان يكون انتفاء الجناح وصحة عقد الاسترضاع مشروطا بان يسلم اليهن اجرة الرضاع حين عقد الاسترضاع بحيث لو انتفى التسليم وقت العقد لثبت الجناح وانتفى الصحة وليس كذلك بالاتفاق وتقرير الجواب ان جعل التسليم مقارنا لعقد الاسترضاع وان جعل شرطا لانتفاء الجناح الا ان المراد ليس جعله شرطا لصحة عقد الاسترضاع نفسه و انتفاء الجناح والاثم فى الآخرة بل المراد جعله شرطا لانتفاء الجناح والضرر فى الدنيا فان اجرة الرضاع اذا سلمت الى المرضعة وقت العقد تطيب نفسها بذلك ويكون طيب نفسها سببا لاهتمامها فى تربية الطفل وعدم تقصيرها فى رعاية مصالحه فيكون تعجيل الاجرة شرطا لانتفاء الجناح الدنيا وى كانه قيل اذا سلمتم اجرة الارضاع الى المرضعة وقت العقد ينتفى عنكم جناح التقصير وترك الاهتمام فى امر الطفل (قوله اى وازواج الذين) الخ لما كان قوله تعالى والذين يتوفون منكم و يذرون ازواجا اعنى الموصول صلته وما عطف عليها فى محل الرفع بالابتداء وكانت الجملة الفعلية خبره مع كونها خالية عن الضمير العايد الى المبتدأ احتيج الى ارتكاب حذف والمحذوف اما مضاف والتقدير وازواج الذين وحذف المضاف لدلالة قوله و يذرون ازواجا عليه وضمير يتربصن يرجع الى المبتدأ المحذوف واما ضمير عائد الى المبتدأ المذكور كما فى قوله السمن منوان بدرهم اى منوان منه بدرهم وتقدير الاية يتربصن بعدهم او بعد موتهم قرأ الجمهور يتوفون على بناء المفعول بمعنى يموتون و يقبضون من الدنيا بالكلية و يساقون الى عالم آخر قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفى اخذ

ما اردتم ايتاءه كقوله اذ اقمتم الى الصلوة وقرأ ابن كثير ما اتيتم من اتى اليه احسانا اذا فعله وقرئ اوتيتم اى ما آتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة (بالمعروف) صلة سلمتم اى بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل لسلوك ما هو الاولى والاصلح للطفل (واتقوا الله) مبالغة فى المحافظة على ما شرع فى امر الاطفال والمراضع (واعلموا ان الله بما تعملون بصير) حث وتهديد (والذين يتوفون منكم و يذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا) اى وازواج الذين او والذين يتوفون منكم و يذرون ازواجا يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان بدرهم وقرئ يتوفون بفتح الياء اى يستوفون آجالهم

الشيء تاما وافيا وقرئ يتوفون بفتح الياء على بناء الفاعل بمعنى يستوفون مدة اعمارهم يقال توفى الشيء و استوفاه اى اخذه بتمامه فان مات فقد اخذ مدة عمره تاما وافيا واستوفاها (قوله وتأنيث العشر) والقياس تذكيره بان يقال وعشرة لاتحاد مميزه مع مميز اربعة وهو اشهر بناء على ان الشهر عبارة عن مجموع الليالى والايام الا ان الشهور العربية لما كانت قمرية كان ابتداء الشهر من طلوع الهلال و هو انما يطلع فى الليل فكان الليل غرة كل شهر وغرة كل يوم من ايام الشهر فكان ذلك مرجحا لاعتبار الشهر بالليالى دون الايام و الليل مؤنث دون الايام لقوله تعالى سبع ليال و ثمانية ايام فجعل الشهر مؤنثا باعتبار وقوعه مميزا للعشرة فانث اسم عدده وقيل عشرا و جعل مذكرا حين وقوعه مميز الاربعة فذكر اسم عدده فقيل اربعة اشهر توفية لكل واحد من الاعتبارين حقه (قوله وكذلك) اى ولكون الليالى غرر الشهور والايام وكون الشهر معتبرا بالليالى دون الايام لايستعملون فى اسم عدده التذكير قط فانهم يقولون صمنا عشرا من شهر رمضان بتأنيث عشرا مع ان الصوم انما يكون فى الايام (قوله ذهابا الى الايام) علة للاستعمال المنفى بقوله لايستعملون التذكير فى مثله لا للنفى على معنى انهم يستعملون فى مثله التأنيث ذاهبين الى الليالى ولا يستعملون التذكير ذاهبين الى الايام (قوله و يشهد له) اى ويدل على انهم يستعملون اسم العدد بغير التاء فى تعداد الايام ذهابا الى معنى الليالى قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا مع قوله بعد ذلك ان لبثتم الا يوما فانه انث عشرا مع ان المراد به الايام بدليل قوله عقيب ذلك ان لبثتم الا يوما وانما انث فيه عشر اذهابا الى الليالى التى هى غرر الايام ونظم الآية هكذا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما (قوله ولعل المقتضى لهذا التقدير) اى لتقدير عدة المتوفى عنها زوجها باربعة اشهر وعشر وقوله استظهارا اى استعانة بتلك الزيادة على العلم بفراغة رحمها وقيل انما قدرت بها لان الولد يكون اربعين يوما نطفة واربعين يوما علقة واربعين يوما مضغة ثم ينفخ فيه الروح فى العشرة فلما كان الامر كذلك امرت بتربص اربعة اشهر وعشر ليتبين الحبل ان كان بها ذلك (قوله كما قال الشافعى) وعند ابى حنيفة رحمهما الله لا وجه لايجاب العدة المذكورة على الكتابية لان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الايمان عنده وان كان لفظ ازواجا عاما متنا ولا للمسلمة والكتابية ومما يدل على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرايع قوله تعالى والذين يتوفون منكم فان قوله منكم خطاب للمؤمنين فدل على ان هذا الحكم مختص بالمؤمنين فقط فلما كان هذا الحكم مخصوصا بهم دل ذلك على ان المخاطب بجميع الاحكام الشرعية الفرعية هم المؤمنون اذ لا قايل بالفصل وجوابه ان المؤمنين لما كانوا هم العاملين بذلك خصهم بالذكر وان كان غيرهم مخاطبا به ايضا ونظيره قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها مع انه عليه السلام كان منذرا لجميع

وتأنيث العشر باعتبار الليالى لانها غرر الشهور والايام ولذلك لا يستعملون التذكير فى مثله قط ذهابا الى الايام حتى انهم يقولون صمت عشرا و يشهد له قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا ثم ان لبثتم الا يوما ولعل المقتضى لهذا التقدير ان الجنين فى غالب الامر يتحرك لثلاثة اشهر ان كان ذكرا ولاربعة ان كان انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف حركته فى المبادى فلا تحس بها وعموم اللفظ يقتضى تساوى المسلمة والكتابية فيه كما قاله الشافعى والحرة والامة

المكلفين لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا (قوله كما قاله ابو بكر الاصم) خلافا لسائر الفقهاء فانهم قالوا عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت امة شهران وخمسة ايام نصف عدة الحرة باجماع السلف ولان الرق منصف (قوله لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل عنه) اعلم ان موضوع القضية فى كل واحد من قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية وقوله فى سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن عام من وجه وخاص من وجه آخر بالنسبة الى موضوع الاخر لتصادق الموضوعين فى الحامل المتوفى عنها زوجها وصدق موضوع الاولى بدون موضوع الثانية فيمن يتوفى عنها زوجها وهى غير حامل وصدق موضوع الثانية بدون موضوع الاولى فى الحامل المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوعى الايتين بحكم على حدة مخالف لما حكم به على موضوع الاية الاخرى فلم يمكن ان يعمل بهما فى مادة تناولهما فاختار المص فى تفسير الآية الثانية ان يحافظ على عموم اية واولات الاحمال و يعمل بها فى حق جميع من صدق عليه اولات الاحمال حرة كانت اوامة مطلقة كانت اومتوفى عنها زوجها ويلزم من ذلك ان يخص عموم ازواجا المذكور فى هذه الصورة بغير الحامل واستدل على ذلك بوجوه الاول ان نحو ذى المال واولات الاحمال عام بذاته ونفس مفهومه مع قطع النظر عن نفس مفهوم اللفظ بخلاف عموم قوله ازواجا فان عمومه ليس لنفس مفهومه بل لكونه واقعا فى حيز صلة الموصول العام بذاته ولما كان عموم ازواجا بالعرض لم يكن عمومه معارضا لعموم العام بذاته والثانى ان الحكم فى اية سورة الطلاق معلل بكون المعتدة ذات حمل لما تقرر من ان تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلية يشعر بعليته لذلك الحكم وتعليله بذلك الوصف ولاشك ان كون الرحم مشغولا بحق الغير يصلح لان يكون علة لكون انقضاء العدة مشروطا بفراغ الرحم منه وان هذه العلة متحققة فى الحامل المتوفى عنها زوجها كتحققها فى الحامل المطلقة فيجب ان يتحقق الحكم حيث تحققت العلة فيه بخلاف الحكم بتربص من مات زوجها فانه حكم غير معقول المعنى بل هو امر تعبدى لاتعرض فيه للعلة ولاهى مدركة بعقولنا والحكم المعلل اقوى فهو بالاعتبار اولى والثالث ماروى فى الصحيحين ان سبيعة الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة توفى عنها فى حجة الوداع وهى حامل فولدت بعد وفات زوجها بنصف شهر فلما طهرت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها رجل من بنى عبد الدار فقال لها مالى اراك متجملة لعلك تريدين النكاح والله ماانت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فسألت النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتانى بانى قد حللت حين وضعت حملى وامرنى بالتزوج ان بدالى فلذلك خص عامة الفقهاء عموم قوله تعالى ازواجا فى هذه الآية بغير ذات الحمل بحديث سبيعة بناء على انه صريح فى محافظة عموم اولات الاحمال وتخصيص ازواجا بغير الحامل والرابع يتوقف بيانه على مقدمة وهى ان الائمة الحنفية والشافعية اختلفوا فيما

كما قاله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل عنه لقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وعن على رضى الله تعالى عنه وابن عباس انها تعتد باقصى الاجلين احتياطا (فاذا بلغن اجلهن) اى انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم

اذا تعارض الخاص والعام فذهبت الشافعية رحمهم الله الى ان الخاص يخصص العام مطلقا سواء علم تاريخ نزولهما وتميز المتقدم فى النزول من المتأخر فيه اولم يعلم وذهبت الحنفية الى ان المتأخر فى النزول عاما كان اوخاصا ناسخ للمتقدم اذا علم تاريخ نزولهما ولا يحملون العام على الخاص مطلقا كما ذهب اليه الشافعية اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول آية سورة الطلاق متأخر النزول عن التى فى سورة البقرة كما صرح به عبد الله ابن مسعو رضى الله عنه حيث قال من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان سورة النساء القصرى يعنى سورة الطلاق نزلت بعد التى فى سورة البقرة وكانوا اذا اختلفوا فى شئ اجتمعوا وقالوا بهلة الله على الكاذب منا ومنكم والبهلة اللعنة فلا يخلوا اما ان يقدم المتأخر النزول وهو آية سورة الطلاق ويعمل بها فى حق ما تناولته الآيتان وهو الحامل المتوفى عنها زوجها و يخصص قوله ازواجا بحمله على غير الحامل او يقدم المتقدم النزول وهو آية سورة البقرة ويعمل بها فى جميع افراد المتوفى عنها زوجها سواء كانت من ذوات الاحمال اوغيرها ويلزم من ذلك ان تخصص اولات الاحمال بالمطلقات منهن و يخرج من عمومها الحامل المتوفى عنها زوجها كما ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام وحمله على الخاص والاول راجح لاتفاق الأئمة الحنفية والشافعية على تخصيص العام المتقدم النزول بالخاص المتأخر واما الاحتمال الثانى وهو ان يعتبر آية المتوفى عنها زوجها ويعمل بها فى حق جميع ما يصدق عليه انها متوفى عنها زوجها حاملا كانت اوغير حامل فانه مرجوح بالنسبة الى الاحتمال الاول لان الأئمة الحنفية لذهابهم الى ان متأخر النزول ناسخ للمتقدم يعملون بآية اولات الاحمال فى حق الحامل المتوفى عنها زوجها و يخصصون المتوفى عنها زوجها بغير الحامل و يجعلون عمومها منسوخا بالآية المتأخرة نزولا فهم لا يقبلون الاحتمال الثانى ولا يسلمونها وانما تقبله الأئمة الشافعية بناء على ما ذهبوا اليه من ان الخاص يخصص العام مطلقا فقوله تعالى والذين يتوفون منكم خاص بالنسبة الى اولات الاحمال فهذا الخاص يخصص عمومها بالمطلقات والمتوفى عنها زوجها و يجعلها مخصوصة بالمطلقات فلما لم يمكن العمل بالخاص المتقدم وحمل العام المتأخر عليه متفقا عليه فيما اذا علم التاريخ كانت المحافظة على عموم آية سورة الطلاق اولى وبالعمل احرى قال المص فى اصوله المسمى بالمنهاج الخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاريخه ام لا وابو حنيفة رحمه الله يجعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل لنا اعمال الدليلين اولى واعلم ان المراد بالتربص ههنا الامتناع عن النكاح وعن الخروج عن المنزل الذى كانت تسكن فيه حال حيوة زوجها وعن الامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه بيان انها فى اى شئ تتربص الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه وكذا الامتناع عن الخروج عن منزلها الا عند الضرورة واما الامتناع عن التزين فهو ايضا واجب لما روى عن عائشة وحفصة رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله

والبوم الآخران تحد على ميت فوق ثلث ليال الاعلى زوجها اربعة اشهر وعشر (قوله ايها الائمة والمسلمون جميعا) جعل الخطاب للحكام ظاهر لانهم يأمون بعدم نهيهن عن ارتكاب ماحرم عليهن فى العدة وكذا جعله للمسلمين جميعا لانهن اذا تزوجن فى مدة العدة وجب على كل واحد من المسلمين منعهن عن ذلك ان قدر عليه وان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان (قوله ومفهومه) جواب عما يقال مامعنى نفى الجناح عن الائمة فى افعالهن المشروعة بل لاجناح عليهم فى افعالهن المنكرة ايضا لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وتقريره انه ليس المراد بهذا الكلام مدلوله الصريح بل هو كناية عن وجوب منعهن عليهم لوفعلن المنكر وان لم يمنعوا كان عليهم الجناح (قوله بالوجه الذى لاينكره الشرع) اشارة الى ان قوله تعالى بالمعروف حال من فاعل فعلن اى فعلن ملتبسات به ثم انه تعالى لمابين الحكم المتعلق بالمتوفى عنهن ازواجهن من التربص والامتناع عما لايحل لهن فى حال العدة شرع الآن فى بيان الحكم المتعلق بالرجال الذين يرغبون فى نكاحهن وهو حرمة التصريح بخطبتهن وانه لاجناح عليهن فى التعريض بها والتعريض فى اللغة ضد التصريح بالمعنى وطريق التصريح بالمعنى ان تذكر كلاما دالا على معناه الحقيقى اوالمجازى المدلول عليه لاجل تأدية القرينة اليه اوالكنائى المدلول عليه بذكر لفظ مستعمل فى لازم ذلك المعنى الكنائى لينتقل منه الى الملزوم مثل قولك فلان طويل النجاد فان طول النجاد مستعمل فى اصل معناه لكن لا لكونه هو المقصود بالاثبات بل لينتقل منه الى طول القامة الذى هو ملزوم طول النجاد فذكر قولك طويل النجاد من قبيل التصريح بطول القامة فكل واحد من المعنى الحقيقى والمجازى والكنائى معنى مصرح به بذكر مايدل عليه وليس معنى معرضا به لان المعنى المعرض به لايستعمل فيه اللفظ لاحقيقة ولامجازا ولا كناية وانما يدل عليه اللفظ بطريق الاشارة والتلويح وامالة اللفظ الى عرض اى الى جانب آخر مغاير للمعنى الذى استعمل فيه اللفظ والفرق بين المعنى الحقيقى والمجازى وبين المعنى التعريضى ظاهر لان اللفظ مستعمل فى المعنيين الاولين دون الثالث الا ان الفرق بين المعنى الكنائى والتعريضى ليس بظاهر لاشتراكهما فى ان اللفظ غير مستعمل فيهما فان قول المحتاج للمحتاج اليه والله انى لمحتاج مستعمل فى معناه الحقيقى وهو اخبار المتكلم عن احتياج نفسه على وجه التأكيد وهذا المعنى يتضمن معنى اخر يمكن ان يقصد باللفظ ويستفاد منه بقرينة الحال ودلالة السياق والمقام عليه وهو توقع المتكلم ان يحسن المخاطب اليه ويعينه فى حاجته ولا شك ان هذا المعنى المعرض به لم يستعمل فيه اللفظ اصلا بل هو معنى تعريضى فهم منه بمعونة الحال والمقام وكذا المعنى الكنائى فى نحو طويل النجاد فانه غير مستعمل فى طول القامة بل هو مستعمل فى اصل معناه لكن لا لكونه مقصودا من الكلام بل لينتقل منه الى ملزوم معناه الاصلى وهو طول القامة فظهر ان كل واحد من المعنى الكنائى والتعريضى لايستعمل

ايها الائمة والمسلمون جميعا (فيما فعلن فى انفسهن) من التعرض للخطاب وسائر ماحرم عليها العدة (بالمعروف) بالوجه الذى لاينكره الشرع ومفهومه انهن لوفعلن ماينكره الشرع فعليهم ان يكفوهن فان قصروا فعليهم الجناح (والله بما تعملون خبير) فيجازيكم عليه (ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) التعريض والتلويح ابهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولامجازا كقول السائل جئتك لاسلم عليك والكناية هى الدلالة على الشئ بذكر لوازمه وروادفه كقولك طويل النجاد الطويل وكثير الرماد المضياف

فيه اللفظ بل هو مستعمل في اصل معناه وانما ينتقل الى المعنى الكنائى لكونه ملزوما للاصل المعنى والى المعنى التعريضى بمجرد دلالة الحال والمقام عليه من غير ان يتحقق بينه و بين المعنى الاصلى علاقة اللزوم فعلى هذا يكون بينهما عموم من وجه لاجتماعهما فى قولك المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فانه مستعمل فى معناه الحقيقى وهو كون المسلم منحصرا فى من سلم منه المسلمون واذا قصد بذكره ماهو ملزوم لهذا المعنى وهو كون الاسلام منتفيا عن المؤذى كاينا من كان يكون كناية عنه واذا قصد به المعنى المعرض به المدلول عليه اشارة وتلويحا لا لكونه ملزوما للمعنى الاصلى يكون تعريضا وذلك المعنى التعريضى هو انتفاء الاسلام عن المؤذى المعين و هذا المعنى ليس بملزوم لمعناه الاصلى ففى مثل هذه المادة اجتمع التعرض والكناية باعتبارين ووجود الكناية بدون التعريض فى مثل قولك طويل النجاد ووجود التعريض بدون الكنائى فى قول المحتاج للمحتاج اليه انى لمحتاج لان توقع الاحسان ليس ملزوما للمعنى الاصلى للكلام (قوله الخطبة اسم للحالة) يعنى ان كلا منهما مصدر ومن المخاطبة والمكالمة بنيا للحالة التى يكون عليها المخاطب كقولك انك لحسن الجلسة تريد الجلوس على حالة والخطبة بالضم اسم للكلام المشتمل على الوعظ والزجر و بالكسر التماس النكاح والظاهر انه مأخوذ من الخطاب الذى هو الكلام يقال خطب المرأة اى خاطبها فى امر النكاح والخطب الامر العظيم الذى يحتاج فيه الى خطاب كثير (قوله اونافقة) اى رائجة كثيرا الطلاب (قوله ومن غرضى) عطف على قوله انك جيلة (قوله والمراد بالنساء المعتدات للوفاة) لانها هى المذكورة عقيب آية و الذين يتوفون منكم وذلك يدل على ان تعريف النساء للعهد (قوله تعالى او اكننتم) معطوف على قوله عرضتم فلابد فيه من ضمير يعود الى ما الموصولة تقديره او اكننتموه ، الضمير المحذوف مفعول اكن بمعنى اخفى يقال اكن فى نفسه شيئا اى اخفاه فيها وكن الشئ بثوب ونحوه اى ستره به فالاكتنان اخفاء الشئ فى النفس و الكن ستره بشئ فهمزة اكن للتفرقة بين الاستعمالين فلذلك قال تعالى او اكننتم فى انفسكم ولم يقل كننتم وقيل كننت الشئ و اكننته لغتان بمعنى (قوله ولا تصبرون) اشارة الى ان السين فى قوله تعالى ستذكرونهن للتأكيد ، عطف اكنان الخطبة فى النفس على التعريض بها لكلمة او الدالة على التسوية بين الشيئين للمبالغة فى فى الجناح فى الخطبة تعريضا لا نه من المعلوم انه لاجناح فى اكنانها فى القلب وعدم ذكرها تعريضا ولا تصريحا فلما سوى بين ذكرها تعريضا و بين اكنانها فى النفس كان ذلك ابلغ فى نفى الجناح عن ذكرها تعريضا والا لكان ذكر قوله او اكننتم فى انفسكم بعد التصريح بجواز الخطبة تعريضا خاليا عن الفائدة جاريا مجرى ايضاح الواضحات ثم انه تعالى ذكر الوجه الذى لاجله اباح الخطبة بطريق التعريض فقال علم الله انكم ستذكرونهن

والخطبة بالضم و الكسر اسم الحالة غير ان المضمومة خصت بالموعظة والمكسورة بطلب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة وتعريض خطبتها ان يقول لها انك جيلة اونافقة ومن غرضى ان اتزوج ونحو ذلك (او اكننتم فى انفسكم) او اضمرتم فى قلوبكم فلم تذكروه تصريحا ولا تعريضا (علم الله انكم ستذكرونهن) ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة فيهن وفيه نوع توبيخ (ولكن لا تواعدوهن سرا)

البتة ولا تقدرون على السكوت عنهن وعن اظهار رغبتكم فيهن الى انقضاء عدتهن
فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحا بعد انقضاء العدة فانه تصريح بالخطبة من
قبلة واجابة من قبلها وهو حرام حال قيام عدتها كانه قيل ولكن لا تصرحوا
بخطبتهن والتماس نكاحهن بان يجرى بينكم التصريح بمواعدة عقد النكاح بل لا تواعدوهن
الا مواعدة معروفة وهى المواعدة تعريضا (قوله استدراك عن محذوف)
لا حاجة الى ارتكاب الحذف مع جواز كونه استدراكا عن الجملة التى قبله وهى قوله
ستذكرونهن لان الذكر يقع على انحاء شئ ووجوه مختلفة من جملتها ذكرهن
باظهار رغبتكم فيهن والتماس نكاحهن صريحا فذكر قوله ولكن لا تواعدوهن
سرا ونكاحا دفعا للتوهم الناشى من الكلام السابق وهو توهم جواز ذكرهن بالتماس
نكاحهن صريحا (قوله ولكن لا تواعدوهن نكاحا اوجماعا) اشارة الى ان انتصاب
سرا فى قوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا على انه مفعول ثان لقوله لا تواعدوهن لا على
الظرفية لان قوله نكاحا اوجماعا لا يجوز ان يكون ظرفا لفعل المواعدة بل يتعين كونه
مفعولا ثانيا له فوجب ان يكون سرا فى الآية مفعولا ثانيا له ايضا لان قوله نكاحا او
جماعا وقع موقع سرا تفسيرا له واشار الى ان السر الموعود يحتمل ان يكون المراد به
الوطئ والجماع وان يراد به عقد النكاح فان كان المراد به الجماع يكون السر كناية
ساذجة عنه على طريق ذكر لازم الشئ لينتقل منه الذهن الى ذلك الشئ الملزوم لان
السر من لوازم الجماع وروادفه وقد ذكر لينتقل منه الى ملزومه الذى هو الجماع كما ذكر
طول النجاد فى قولك فلان طويل النجاد لينتقل منه الى طول قامته والمواعدة بالجماع
قد يكون بالتصريح ونهى عنه بقوله ولكن لا تواعدوهن سرا وقد يكون بالتعريض واذن
فيه بقوله الا ان تقولوا قولا معروفا كانه قيل لا تواعدوهن جماعا مواعدة تتضمن
قولا يعبر به عن الجماع الا مواعدة معروفة تتضمن التعريض بالجماع فالمستثنى مفرغ
والمستثنى منه المحذوف هو المفعول المطلق للفعل المذكور اولا تواعدوهن جماعا بشئ
من الاقوال الا بان تقولوا قولا معروفا غير مشتمل على ما يقبح ذكره فالمستثنى منه
الغير المذكور هو المفعول به الغير الصريح للفعل المذكور ويرد على هذا الوجه ان
السر اذا كان عبارة عن الجماع لجازت المواعدة بالجماع بالقول المعروف لكن لما لم
يجز التصريح بالخطبة والتماس النكاح فعدم جواز التعريض بالجماع كان اولى
لانه الفحش بالنسبة الى التماس عقد النكاح وان كان المراد بالسر النكاح يكون
وجه دلالة لفظ السر عليه ما ذكره بقوله عبر بالسر عن الجماع لانه يسر يعنى ان
وجه التعبير بلفظ السر عن عقد النكاح انه جعل لفظ السر اولا كناية عن
الوطئ لانه من لوازمه لا مجازا عنه اذ لا مانع من ارادة الحقيقة ثم جعل
الوطئ المكنى عنه بلفظ السر مجازا عن عقد النكاح حيث عبر بلفظ السر الذى كنى

استدراك عن محذوف
دل عليه ستذكرونهن
اى فاذكروهن
ولكن لا تواعدوهن
نكاحا اوجماعا عبر بالسر
عن الوطئ لانه مما يسر
ثم عن العقد لانه سبب فيه

وقيل معناه لا تواعدوهن في السر على ان المعنى بالمواعدة المواعدة بما يستهجن (الا ان تقولوا قولا معروفا) وهو ان تعرضوا ولا تصرحوا والمستثنى منه محذوف اى لا تواعدوهن مواعدة الا مواعدة معروفة اولا مواعدة بقول معروف وقيل انه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود وفيه دليل على حرمة تصريح خطبة المعتدة وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة واختلف في معتدة الفراق البائن والاظهر جوازه (ولا تعزموا عقدة النكاح) ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد اى ولا تعزموا عقد عقدة النكاح

به عن الوطئ واريد به عقد النكاح مجازا مرسلا على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب لان عقد النكاح سبب للوطئ فاطلق السر بمعنى الوطئ واريد سببه الذى هو النكاح ولم يجعل السر من اول الامر مجازا عن النكاح لعدم العلاقة المصححة لانتقال الذهن من لفظ السر اليه فلذلك جعل لفظ السر مجازا عن النكاح بعد اعتبار كونه كناية عن الوطئ (قوله وقيل معناه لا تواعدوهن في السر) عطف باعتبار المعنى على قوله لا تواعدوهن نكاحا او جماعا كانه قيل قوله سرا منصوب على انه مفعول به وقيل انه منصوب على الظرفية والمعنى لا تواعدوهن في السر فيكون المفعول الثانى لقوله لا تواعدوهن محذوفا اى لا تواعدوهن في الخفية بما يستهجن ويستحى منه (قوله والمستثنى منه محذوف) يعنى ان الاستثناء متصل مفرغ والمستثنى منه المحذوف مفعول مطلق والمستثنى بدل منه من حيث المعنى ومفعول مطلق من حيث اللفظ والتقدير لا تواعدوهن نكاحا او جماعا مواعدة ما قط الا مواعدة معروفة غير منكرة وهى مواعدة النكاح او الجماع بطريق التعريض دون التصريح فان المراد بالقول المعروف هنا هو التعريض بالمقصود ويحتمل ان يكون الكلام محمولا على حذف الباء من قوله ان تقولوا ويكون تقدير الكلام لا تواعدوهن سرا بشئ من طرق المواعدة الا بان تقولوا قولا معروفا وهى المواعدة تعريضا (قوله وقيل انه استثناء مفرغ) عطف من حيث المعنى على قوله والمستثنى منه محذوف فان قوله الا ان تقولوا ان جعل مستثنى من قوله سرا يكون الاستثناء منقطعا لان القول المعروف والتعريض لا يدخل تحت السر باى معنى فسر ووجه ضعفه كونه مؤديا الى ان يكون المعنى لا تواعدوهن الا التعريض وذلك لانه اذا كان مستثنى منقطعا من سرا يكون مفعولا به مثل سرا فيؤول المعنى الى معنى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود لان المقصود يجوز بنفس التعريض في الحال لا تجويز المواعدة بالتعريض (قوله والاظهر جوازه) اى جواز التعريض بخطبة المعتدة عن الطلاق الثلاث والبائن للعان والخلع لانه لم يبق بينها وبين زوجها علقة النكاح بوجه ما فاشبهت المتوفى عنها زوجها بخلاف المعتدة عن الطلاق الرجعى (قوله ذكر العزم مبالغة) يعنى ان المقصود النهى عن تزوج المعتدة في زمان عدتها الا انه نهى عن العزم على عقد النكاح للمبالغة في النهى عن النكاح في زمان العدة فان العزم على الشئ متقدم على ذلك الشئ والنهى عن مقدمات الشئ يستلزم النهى عن نفس ذلك الشئ بطريق الاولى (قوله اى ولا تعزموا عقد عقدة النكاح) قدر المضاف لان العزم عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال فلا يتعلق الا بالفعل كالعقد وعقدة النكاح ليس بفعل لان الاضافة فيه بيانية فيكون العقدة عبارة عن الارتباط الشرعى الحاصل بالمصدر وهو ليس من افعال المكلف بل هو امر شرعى يحصل بحكم الشارع فلا بد من تقدير المضاف ليتحقق ما يصح ان يتعلق به العزم وفعل العزم قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بكلمة على يقال عزم الشئ وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق وقال هنا ولا تعزموا عقدة

النكاح ويحتمل ان تكون صورة النصب فى المواضع التى لم يصرح فيها بكلمة على مبنيا على نزاع الخافض واشار صاحب الكشاف الى ورود الاستعمالين بقوله من عزم الامر وعزم عليه (قوله وقيل معناه لاتقطعوا) عطف من حيث المعنى على قوله ذكر العزم مبالغة فى النهى عن العقد فانه مبنى على ان يكون المعنى لاتقصدوا اعقد عقدة النكاح قصدا جازما لاتردد معه فكانه فسر العزم اولا بالقصد الجازم والنية الصادقة ثم عطف عليه قول من فسره بقطع العقد والجزم به بان يحققه فى زمان عدتها ويقطع التردد عنه بل تقدم عليه ويوقعه فخلاصة معنى الآية على هذا التفسير لا تتزوجوهن فى العدة فيكون النهى عن نفس الفعل لاعن قصده كما فى الوجه الاول وبهذا يمتاز تفسير هذا القائل عما اختاره المص والا فى العزم بمعنى القصد المصمم ايضا معنى القطع والجزم ولم يرض به المص لخلوه عن الدلالة على المبالغة المذكورة (قوله حتى ينتهى ما كتب من العدة) اشارة الى ان الكتاب بمعنى المكتوب وهو المفروض والمعنى لاتقصدوا عقد عقدة النكاح اولا تحققوه وتوقعوه قطعا حتى تبلغ العدة المكتوبة اى المفروضة اجلها اى اخرها فان الاجل ههنا بمعنى آخر المدة ثم انه تعالى هددهم على ارتكاب مانهوا عنه من العزم على ما لا يجوز فقال واعلموا ان الله يعلم ما فى انفسكم ليعلم ان المكلف مؤاخذ بما اضمره فى نفسه من المعاصى ان عزم عليه وان لم يؤاخذ بمجرد خطورها بباله ثم ان الله تعالى لما ذكر ما على المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن من الحقوق شرع فى بيان ما على الازواج من الحقوق المتعلقة بعقد النكاح فقال لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن والظاهر ان كلمة ما فى قوله تعالى مالم تمسوهن مصدرية ظرفية بتقدير المدة المضافة الى المصدر المؤول تقديره مدة عدم مسيسكم اياهن كما فى قوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض (قوله لاتبعة من مهر) كان سائلا قال مقتضى الاية بحسب الظاهر ان نفى الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لاجناح عليه ان طلق بعد المسيس ايضا فاجاب عنه بان المراد من الجناح فى هذه الآية تبعة وجوب المهر اى لايجب المهر على من طلقها قبل المسيس فى وقت من الاوقات الاوقت ان يسمى لها المهر حال العقد والجناح بالضم الاثم واطلق فى الآية على المهر تشبيها له بالاثم فى كونه حملا ثقيلا على الزوج كالاثم وذكر لقوله تعالى اوتفرضوا ثلثة اوجه الاول ان يكون منصوبا باضمار ان لما ذكر فى النحو من ان كلمة او فى مثله بمعنى الاان كما فى قولك لالزمنك او تعطينى حقى اى الاان تعطينى حقى وجواب ان طلقتم محذوف لدلالة ماقبله عليه وتقدير الكلام ان طلقتم النساء فى زمان عدم مسيسكم اياهن فلا مهر عليكم الاان تفرضوا لهن فريضة فح يجب عليكم نصف مافرضتم والثانى ان تكون كلمة او بمعنى الى ان الاانه عبر عنه بحتى فيقال معنى قولهم لا لزمنك اوتعطينى حقى لالزمنك حتى تعطينى حقى والثالث ان تكون كلمة او بمعنى الواو ويكون تفرضوا معطوفا على المجزوم قبله وهو قوله تمسوهن اى مالم يكن المسيس ولا فرض المهر ومجىء او بمعنى الواو كثير قال

و قيل معناه لاتقطعوا عقدة النكاح فان اصل العزم القطع (حتى يبلغ الكتاب اجله) حتى ينتهى ما كتب من العدة (واعلموا ان الله يعلم مافى انفسكم) من العزم على مالا يجوز (فاحذروه) ولاتعزموه (واعلموا ان الله غفور) لمن عزم فلم يفعل خشية من الله (حليم) لايعاجلكم بالعقوبة (لاجناح عليكم) لاتبعة من مهر وقيل من وزر لانه لابدعة فى الطلاق قبل المسيس وقيل كان النبى عليه السلام يكثر النهى عن الطلاق فظن ان فيه حرجا فنفى (ان طلقتم النساء مالم تمسوهن) اى تجامعوهن وقرأ حمزة والكسائى تماسوهن بضم التاء ومد الميم فى جميع القرآن (اوتفرضوا لهن فريضة) اى الا ان تفرضوا اوحتى تفرضوا او وتفرضوا والفرض تسمية المهر وفريضة نصب على المفعول به فعيلة بمعنى مفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية

تعالى فجاءها أسنايا تا وهم قائلون وقال ولا تطع منهم آثما او كفورا اى ولا كفورا وقال وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اى و يزيدون (قوله و يحتمل المصدر) عطف على قوله نصب على المفعول يعنى ان قوله تعالى فريضة منصوب على انه بمعنى اوتفرضوا لهن شيئا مفروضا اوعلى انه مصدر تفرضوا بمعنى تفرضوا لهن فرضا (قوله ومنطوق الآية نفى الوجوب فى الصورة الاولى) من حيث انه تعالى نفى على المطلق قبل المسيس والتسمية ان يتوجه اليه تبعة مطالبة المهر بقوله لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن اوتفرضوا لهن فريضة و يفهم منه ان تبعة المطالبة تتوجه على من طلقها على غير هذه الصورة فى الجملة فان من طلق ممسوسته التى سمى لها مهر فهو مطالب بتمام المسمى ومن طلق ممسوسته التى لم يسم لها مهر فهو مطالب بتمام مهر المثل ومن طلق قبل المسيس من سمى لها مهر فهو مطالب بنصف المسمى فعلى المطلق جناح وتبعة مطالبة المهر فى الجملة فى كل واحدة من هذه الصور الثلاث فظهر بهذا التقرير ان التطليق له اربع صور بين نظم القران بمنطوقه حكم الصورة الواحدة من تلك الصور وهى ان يطلق قبل المسيس من لم يسم لها مهرا و بين بمفهومه على الاجمال ان حكم الصور الثلاث الباقية على خلاف حكم الصورة الاولى الا ان المص جعل الصور الباقيه اثنتان بان جعل تطليق الممسوس بها صورة واحدة مع ان لها صورتين باعتبار كون الممسوس بها مثنا ولا لقسمين احدهما من سمى لها مهر والآخر من لم يسم لها المهر (قوله عطف على مقدر) مرتب على انتفاء الجناح على المطلق المذكور اى اذا علمتم انتفاء الجناح عنه فطلقوهن ومتعوهن قراء الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين على انه اسم فاعل من اوسع يوسع يقال اوسع الرجل اذا اتسع حاله فصار ذا وسعة وغنى وهمزته للصيرورة والمقتر المقل من اقتر اذا افتقر وقرأ حمزة والكسائى وابن ذكوان وحفص قدره بفتح الدال فى الموضعين والباقون بسكونها ثم ان اكثر أئمة العربية ذهبوا الى انهما بمعنى واحد وذهب جماعة الى انهما مختلفان معنى فالساكن مصدر والمتحرك اسم كالعدو العدد والمدو المدد وقيل القدو بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اى وسعه و بالتحريك المقدار والآية دليل على ان المعتبر فى المتعة حال الرجل وقيل يعتبر حالهما لقوله تعالى بالمعروف فانه ليس من المعروف ان يسوى بين الشريفة والوضيعة والمفوضة بكسر الواو وهى التى زوجت نفسها بغير مهر و بالفتح هى التى زوجها وليها وهى صغيرة بغير مهر وهى عند الشافعى بفتح الواو لاغير لان عبارة النساء باطلة عنده والدرع مايستر جميع البدن والخمار ما يستر الرأس والملحفة ماتلبسه للخروج ان احتاجت اليه قال ابوحنيفة رحمه الله لاتزاد المتعة على نصف مهر المثل لان حال المرأة التى سمى لها المهر احسن من حال من لم يسم لها شئ فاذا لم تجب لها الزيادة على نصف المسمى اذا طلقت قبل الدخول فلان لاتجب الزيادة على نصف مهر المثل اولى فعلى هذا قول المص الان يقل مهر مثلها محل بحث والظاهر ان

(و يحتمل المصدر) والمعنى انه لاتبعة على المطلق من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهر اذالو كانت ممسوسة فعليه المسمى اومهر المثل ولو كانت غير ممسوسة ولكن سمى لها فلها نصف المسمى فمنطوق الاية ينفى الوجوب فى الصورة الاولى ومفهومها يقتضى الوجوب على الجملة فى الاخيرتين (ومتعوهن) عطف على مقدر اى فطلقوهن ومتعوهن والحكمة فى ايجاب المتعة جبر ايحاش الطلاق وتقديرها مفوض الى رأى الحاكم و يؤيده قوله (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) اى على كل من الذى له سعة والمقتر الضيق الحال مايطيقه ويليق به و يدل عليه قوله عليه السلام لانصارى طلق امرأته المفوضة قبل ان يمسها متعها بقلنسوتك وقال ابوحنيفة هى درع وخمار وملحفة على حسب الحال الا ان يقل مهر مثلها من ذلك فلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضى تخصيص ايجاب المتعة للمفوضة التى لم يمسها الزوج

والحق بها الشافعى فى احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا وهو مقدم على المفهوم وقرأ حفص وابن ذكوان بفتح الدال (متاعا) تمتيعا (بالمعروف) بالوجه الذى يستحسنه الشرع والمروءة (حقا) صفة لمتاعا او مصدر مؤكد اى حق ذلك حقا (على المحسنين) الذين يحسنون الى انفسهم بالمسارعة الى الامتثال اوالى المطلقات بالتمتيع وسماهم محسنين للمشارفة ترغيبا وتحريضا (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم) لما ذكر حكم المفوضة اتبعه حكم قسيمها اى فلهن اوفالواجب نصف مافرضتم لهن

يقال بدله الاان يقل نصف مهر مثلها من ذلك (قوله والحق بها الشافعى فى احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا) اعلم ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض لها فلا متعة لها عند اكثر الائمة لان الله تعالى اوجب فى حقها نصف المفروض على وجه المتعة لانها تأخذ نصف المسمى مجانا بغير عوض من حيث ان بضعها عاد اليها سالما بخلاف المطلقة قبل الدخول التى لم يسم لها مهر فانها لما لم تسلم اليه بضعها لم تستحق بازاء بضعها شيئا من المسمى لفقد انه ومن مهر مثلها لانتفاء سبب الاستحقاق حيث عاد بضعها اليها سالما الاانها قد استحقت المتعة جبرا لما اوحشها الزوج بالطلاق اياها واختلفوا فى المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها اولم يفرض فذهب جماعة الى انه لامتعة لها ومنهم ابو حنيفة رحمه الله تعالى لانها تستحق تمام المسمى او تمام مهر المثل فصارت كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وهذا هو القول القديم للشافعى وذهب آخرون الى ان لها المتعة وهو القول الجديد للشافعى لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبدالله بن عمر رضى الله عنهما حيث قال لكل مطلقة متعة الاالتى فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر فقط فان المدخول بها انما تستحق المهر بمقابلة ما استباحه الزوج من فرجها فتستحق المتعة ايضا بمقابلة ما اوقعه الزوج من وحشة الفراق قال تعالى حكاية عن النبى صلى الله عليه وسلم من قوله لامهات المؤمنين فتعالين امتعكن وكان ذلك فى حق نسائه المدخول بهن ولذلك ذهب الشافعى رح آخرا الى ان المتعة كما تجب للمفوضة التى لم يسم لها زوج تجب ايضا لكل ممسوسة مفوضة كانت اوغير مفوضة (قوله تمتيعا) اشارة الى ان قراءة تعالى متاعا منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تعالى ومتعوهن بان يكون اسما للمصدر الفعل المذكور من قبيل قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا (قوله تعالى بالمعروف) يحتمل ان يتعلق بقوله متعوهن فتكون الباء للتعدية وان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لمتاعا والباء للمصاحبة اى متاعا ملتبسا بالمعروف والمص اختار ذلك احتمال الاخير (قوله صفة لمتاعا) اى متاعا واجبا على المحسنين اومصدر مؤكد لمعنى الجملة التى قبله كقولك هذا ابنى حقا ومثل هذا المصدر يجب اضمار عامله تقديره حق ذلك حقا (قوله وسماهم محسنين للمشارفة) جواب عما يقال اسماء الفاعلين موضوعة لمن قام به الفعل والذين امروا بتمتيع المطلقات لم يقم بهم الاحسان اليهم بعد لانهم انما كلفوا به بهذه الآية فكيف سموا محسنين واسم الفاعل لايكون بمعنى المستقبل الابالتأويل فالتأويل هو ماتقرر من الجواب انه من قبيل تسمية الشئ باسم مايؤول اليه كما فى قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه ونكتة العدول الى طريق المجاز الاولى ترغيب الازواج فى مباشرة التمتيع وتحريضهم عليه فان الثناء على المرأ بمالم يتصف به بعد بمجرد مشارفته له ترغيب وتحريض له على الاتصاف بذلك الوصف (قوله اى فلهن) ذكر لارتفاع قوله تعالى فنصف مافرضتم وجهين الاول ان يكون مبتدأ حذف خبره والثانى ان يكون خبر مبتدأ محذوف قد ست ان المفوضة

وهودليل على ان الجناح المنفى ثمه تبعة المهروان لامتعة مع التشطير لانه قسيمها (الا ان يعفون) اى المطلقات فلا يأخذن شيئا والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث والفرق ان الواو فى الاول ضمير والنون علامة الرفع وفى الثانى لام الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ولذلك لم يؤثر فيه ان ههنا ونصب المعطوف عليه (اويعفوالذى بيده عقدة النكاح) اى الزوج المالك لعقده وحله عما يعود اليه بالتشطير فيسوق المهر اليها كلا وهومشعر بان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض اصحابنا والحنفية

بكسر الواو المرأة التى زوجت نفسها بغير مهر و بفتح الواو هى التى زوجها وليها من غيران يسمى لها مهرا ولا ينعقد النكاح بعبارة النساء عند الشافعية فلا يصح كسر الواو على اصلهم وفيهما على القولين هى التى سمى لها مهر (قوله تعالى وقد فرضتم) فى موضع النصب على انه حال من فاعل طلقتموهن اى ان طلقتم فارضين لهن فريضة اومن مفعوله اى طلقتموهن مفروضا لهن فريضة وجاز الامر ان لاشتماله على الضمير العايد اليهما (قوله وهودليل على ان الجناح المنفى ثمه تبعة المهر) قدمر ان لفظ الجناح وان شاع استعماله فى الوزر الا ان المراد به فى الآية تبعة المهر بناء على انه لوكان بمعنى الوزر لكان المعنى ان طلقتم النساء قبل الفرض والمسيس لاوزر عليكم ويفهم منه ان انتفاء الوزر عن المطلق مشروط بكون تطليقه قبل الفرض والمسيس وليس كذلك لانه لاوزر على من طلق ممسوسته التى سمى لها مهر فلذلك حمل الجناح فى الاية السابقة على تبعة المهر واستدل عليه بهذه الآية ايضا ووجه الاستدلال ان المفروض لها قسيم للمعوضة فينبغى ان يكون حكمها قسيما لحكم المفروض لها ولما بين بهذه الآية ان حكم المفروض لها اذا طلقت قبل الدخول ان يستحق نصف المفروض وجب ان يكون الجناح المنفى هناك هوالمثبت ههنا والمثبت ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون الجناح المنفى هناك هو لزم المهر ايضا ودل هذه الآية ايضا على انه لامتعة لمن شطر له المسمى اى نصف لان من سطر له المسمى لما كان قسيما لمن استحقت المتعة لزم ان لايشتركا فى التمتيع لان تباين الاقسام يستدعى تباين الاحكام (قوله تعالى الا ان يعفون) الظاهر انه استثناء متصل والمستثنى منه محذوف هو اعم الاحوال كانه قيل فالواجب عليكم فى حقهن نصف ما فرضتم فى كل حال الا فى حال عفوهن فانه لايجب عليكم حينئذ شئ ونظيره قوله تعالى لتأتننى به الا ان يحاط بكم (قوله والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث) حيث يقال الرجال يعفون والنساء يعفون الا ان الواو فى الاول ضمير جماعة الذكور ولام الكلمة محذوفة فان الاصل يعفوون استثقلت الضمة على الواو الاولى فاسكنت ثم حذفت الاولى لاجتماع الساكنين فوزنه يعفون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة الخمسة بخلاف الواو فى قولك النساء يعفون فانه لام الفعل والنون ضمير جماعة الاناث والفعل معها مبنى لايظهر للعامل فيه اثر فيستوى فيه الرفع والنصب والجزم وقد ظهر اثره فيما عطف عليه حيث قيل او يعفو (قوله عما يعود اليه بالتشطير) متعلق بقوله او يعفو الذى فان حكم الطلاق قبل الدخول ان يجب لها عليه نصف المسمى وان يسقط عنه نصفه الاخر فلما ذكر الله تعالى عفو المرأة زوجها عن النصف الواجب لها عليه وان لاتطالبه بشئ ذكر عفو الزوج عن النصف الساقط عنه ولاقبل سقوطه عن ذمته فيسوق اليها المسمى بكماله فيحسن للمرأة ان تعفو زوجها ولا تطالبه بشئ من المسمى وللزوج ايضا ان يعفوا لمرأة عن سقوط شئ مما سمى لها عنه و يوفى المسمى كاملا كان الزوج بايفاء تمام المسمى اليها عفاها عن ان ينتقص ما سمى

لها من المهر الا شطره [illegible] فلا [illegible] عفوه اياه عن انتقاص ما توجه
اليها بالمسيس [illegible] وسمعة [illegible] انه كان الغالب
عندهم ان يسوق الزوج اليها كل المهر المسمى عند العقد فاذا طلقها قبل الدخول فقد
استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها اوسماه عفوا
على طريق المشاكلة [illegible] من صحبته عفو المرأة (قوله [illegible] الولي) اي فيكون المراد
بالذي بيده عقدة النكاح الولي [illegible] استيذان (قوله
وهو مشعر بان الطلاق [illegible] قوله تعالى الا ان يعفوا
او يعفوا الذي [illegible] حكم الطلاق قبل الدخول [illegible] الزوج كونه مخيرا بين
اكمال المسمى وتشطيره [illegible] كونها مخيرة بين ان لا تأخذ شيئا من المسمى
وبين [illegible] الظاهر [illegible] ان المسمى اعم الزمان كله
قيل [illegible] احدن
شيئا من المسمى [illegible] تسقطوا
اليهن المسمى كما [illegible] يقوم مقامه [illegible] آتاك
[illegible] فهو
قوله [illegible] المعنى
الاول [illegible] ماذكر بقوله
تعالى فنصف ما فرضتم [illegible] الطلاق قبل الدخول
كون الزوج مخيرا بين اكمال المسمى [illegible] المسمى علا
قوله تعالى فنصف ما فرضتم [illegible] الطلاق المذكور مشطرا بنفسه للمسمى
بحيث لو اعطاها الزوج شيئا زائدا على نصف المسمى لكان ذلك صلة مبتداة لا تعلق
لها بحكم الطلاق قبل الدخول [illegible] الفرق بين كون الطلاق المذكور
مخير الزوج وبين كونه مشطرا بنفسه بان لا يكون الزوج [illegible] اسلمه زائدا على
النصف من قبيل [illegible] حكم الطلاق قبل الدخول (قوله واليه
ذهب بعض اصحابنا والمالكية) [illegible] ذهبوا الى ان المراد بقوله الذي بيده عقدة
النكاح هو الزوج وان المراد [illegible] ان يدفع لها المهر المسمى كاملا [illegible] الواجب
عليه النصف [illegible] الحق تفضل
ابتدائي واطلاق العفو عليه يحتاج الى توجيه لان العفو انما يكون باسقاط شيء
من الحق وليس في التفضل الابتدائي ذلك اشار المص الى وجه اطلاق العفو عليه
على تقدير ان يكون حكم الطلاق قبل الدخول كون الزوج مخيرا بين اكمال المسمى
وتشطيره بقوله وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر بمعنى ان العفو اسقاط شيء مما ثبت
له وقد ثبت للزوج بحكم التخيير ان يمسك النصف الساقط ولما لم يمسكه بل ضمه الى

وقيل الولي الذي يلي عقد نكاحهن وذلك اذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعي (وان تعفوا اقرب للتقوى) يؤيد الوجه الاول وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر

وعلى الوجه الاخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها عفوا اما على المشاكلة واما لانهم يسوقون المهر الى النساء عند التزوج فمن طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف فاذا لم يسترده فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو (ولاتنسوا الفضل بينكم) اى ولاتنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض (ان الله بما تعملون بصير) لايضيع تفضلكم واحسانكم (حافظوا على الصلوات) بالاداء لوقتها والمداومة عليها ولعل الامر بها فى تضاعيف احكام الاولاد والازواج لئلا يلهيهم الاشتغال بشانهم عنها (والصلوة الوسطى) اى الوسطى بينها اوالفضلى منها خصوصا وهى صلاة العصر لقوله عليه السلام يوم الاحزاب شغلونا عن الصلوة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم نارا

النصف الواجب عليه و سلم الجميع الى المطلقة فقد عفى حقه و سماه حيث اسقطه (قوله وعلى الوجه الآخر) وهو وجه التشطير يعنى على تقدير كون الطلاق المذكور مشطر المسمى بنفسه بان يوجب على الزوج اداء النصف المسمى بخصوصه بان لا يكون لاداء مازاد عليه مدخل فى العمل بمقتضى الطلاق قبل الدخول يكون عفوالزوج عبارة عن التفضل الابتدائى باداء الزيادة على الحق و التفضل الابتدائى لايسمى عفوا اذليس فيه اسقاط حق ثبت له الا انه تعالى سماه عفوا اما على المشاكلة واما لانهم كانوا يسوقون المهرالخ (قوله يؤيد الوجه الاول) وهوان يكون المراد من قوله الذى بيده عقدة النكاح هوالزوج و وجه التأييد هوانه تعالى خاطب الازواج فى مواضع متعددة بوجوه مختلفة من قوله وان طلقتموهن الى قوله فنصف مافرضتم فكان الظاهران يكون الخطاب فى قوله وان تعفوا ايضا متوجها الى الازواج وذلك يستلزم ان يكون المراد بالعفو عفو الازواج و ان يكون قوله تعالى الذى بيده عقدة النكاح عبارة عنهم ولان عفوهم لما كان بايفاء المسمى كاملا بطريق الاحسان و التفضل باداء القدر الزايد على ما وجب عليهم كان اقرب الى التقوى بالنسبة الى عفو الولى فان عفوه عبارة عن اسقاط حق الصغيرة والولى لايملك ابطال حقها فضلا عن ان يكون ابطاله اقرب للتقوى فان الاقرب الى التقوى هو الاجتناب عن امثاله (قوله تعالى ولاتنسوا الفضل بينكم) ليس المراد منه النهى عن النسيان لان النهى عن الشئ فرع التمكن منه والنسيان ليس بمقدور للانسان حتى يصح النهى عنه بل المراد النهى عن لازم النسيان وهو الترك اى لاتتركوا ان يتفضل بعضكم على بعض بان يؤدى الرجل جميع المسمى تفضلا عليها باداء القدر الزايد على ما وجب عليه وبان لاتأخذ المطلقة النصف الواجب لها عليه و المقصود من النهى حثهما جميعا على التفضل و الاحسان (قوله بالاداء لوقتها والمداومة عليها) فيه اشارة الى ان فعل المحافظة انما عدى بعلى لتضمنه معنى المداومة والمواظبة وان فاعل ههنا بمعنى فعل مثل طارقت النعل وعاقبت اللص لان الاداء فعل المؤدى وحده وليس من افعال المشاركة (قوله اى الوسطى بينها او الفضلى منها) يعنى ان الوسطى تأنيث الاوسط ثم ان الاوسط قد يكون من الوسط بمعنى المتوسط بين شيئين وقد يكون اسم تفضيل من الوسط بمعنى العدل والخيار كما فى قوله تعالى جعلناكم امة وسطا اى عدلا وقوله قال اوسطهم اى افضلهم واعدلهم والوسط بمعنى العدل يبنى منه افعل التفضيل بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين الشيئين فانه لا يبنى منه افعل التفضيل فالاوسط الذى يكون من الوسط بمعنى المتوسط صفة كأحمر لا اسم تفضيل ثم لفظ الوسطى الواقع فى الاية يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين اشار اليه المص بقوله اى الوسطى بينها اوالفضلى منها (قوله يوم الاحزاب) هواليوم الذى احاط طوايف من الكفار من قبايل شتى بالمدينة الشريفة ليغزوها ويقتلوا من فيها من المسلمين فاشتغل رسول الله صلعم

﴿ والمسلمون ﴾

والمسلمون بحفر الخندق حوالى المدينة ففاتتهم صلوة العصر بذلك حتى احمرت الشمس اواصفرت فقال عليه السلام شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا وروى ملأ الله بيوتهم نارا فقال عليه السلام انها الصلوة التى شغل عنها سليمان بن داود حتى توارت بالحجاب (قوله وفضلها لكثرة اشتغال الناس فى وقتها) فان اسواق الديار الحارة انما تقوم وقت العصر من حيث ان حر النهار انما تنكسر فيه فكثر فيه اشتغال الناس بتجاراتهم فيكون اقبال الناس على الصلوة فيه اشق وافضل الاعمال اشقها وهذا الوجه على تقدير ان يكون الوسطى بمعنى الافضل منها وان كان بمعنى المتوسطة بينها يكون وجه توسطها بين الصلوات كونها متوسطة بين صلوة ليلية هى المغرب و بين صلوة نهارية هى الظهر وايضا هى متوسطة بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار (قوله وكانت اشق الصلوات عليهم) لانها تقام بالهاجرة وهى زمان اشتداد الحر وزمان القيلولة (قوله ولانها مشهودة) قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا قيل يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار ولا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فى وقت واحد الا فى الفجر فثبت به كونها وسطى بمعنى الفضلى وقدم كونها وسطى بمعنى توسطها بين صلاتى الليل والنهار بسبب وقوعها فى الحد المشترك بينهما (قوله لانها المتوسطة بالعدد) فانها من حيث كونها ثلاثية يكون متوسطة بين الثنائية والرباعية (قوله ووتر النهار) مرفوع معطوف على خبر ان لبيان كونها وسطى بين الليل والنهار من حيث وقوعها فى اخر جزء من النهار واول جزء من الليل والاضافة فى قوله وتر النهار يكفى فيها ادنى الملابسة (قوله فتكون صلوة من الاربع خصت بالذكر) من بين الصلوات وعطفت عليها صلوة العصر فكان مجموع المعطوف والمعطوف عليه معطوفا على الصلوات على طريق عطف الخاص على العام للاشارة الى مزيد فضلها بالنسبة الى سائر افراد العام المذكور قبلها وتلك الصلوة التى خصت بالذكر اما صلوة الفجر او الظهر او المغرب او العشاء على اختلاف الروايات مع العصر اى مع تخصيص صلوة العصر من بينها ايضا لانفرادهما بالفضل علة لقوله خصت بالذكر فعلى هذه القراءة يكون الصلوة المخصصة بالذكر صلاتين احديها الصلوة الوسطى والثانية صلوة العصر خصتا بالذكر تنبيها على فضيلتهما باعتبار اختصاصهما باوصاف شريفة ليست فى سائر افراد العام فصار بذلك كانهما ليسا من جنس العام المذكور قبلها تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات (قوله وقرئ بالنصب على الاختصاص) اى وقرئ والصلوة الوسطى بنصب الصلوة على تقدير واخص من بينها الصلوة الوسطى ومثل هذا النصب يسمى النصب على الاختصاص والنصب على المدح واعلم انه تعالى اوصى بمحافظة الصلوات كلها وخص من بينها الصلوة الوسطى واكد الامر بالمداومة عليها ولم يعينها اى صلوة هى بل اكتفى بذكرها على الابهام ليكون ذلك داعيا الى المواظبة على الصلوات كلها طمعا الان يكون ممن واظب على الصلوة

وفضلها لكثرة اشتغال الناس فى وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلوة الظهر لانها فى وسط النهار وكانت اشق الصلوات عليهم فكانت افضل لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها وقيل صلوة الفجر لانها بين صلاتى النهار والليل والواقعة فى الحد المشترك بينهما ولانها مشهودة وقيل المغرب لانها المتوسطة بالعدد ووتر النهار وقيل العشاء لانها بين جهرتين واقعتين طرفى الليل وعن عايشة انه عليه السلام كان يقرأ والصلوة الوسطى وصلاة العصر فتكون صلاة من الاربع خصت بالذكر مع العصر لانفرادهما بالفضل وقرئ بالنصب على الاختصاص (وقوموا لله) فى الصلوة (قانتين) ذاكرين له فى القيام

والقنوت الذكر فيه وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح (فان خفتم) من عدو وغيره (فرجالا اوركبانا) فصلوا راجلين اوراكبين ورجالا جمع راجل اورجل بمعناه كقايم وقيام وفيه دليل على وجوب الصلوة حال المسايفة واليه ذهب الشافعي وقال ابوحنيفة لايصلي حال المشي والمسايفة مالم يمكن الوقوف (فاذا امنتم) وزال خوفكم (فاذكروا الله)

الوسطى كما انه تعالى اخفى ليلة القدر في ليالي رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعه واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا في الاوقات كلها مواظبا على الطاعات ومجتنبا عن ارتكاب السيئات في جميع الساعات ومشتغلا بالدعاء في جميع ساعات يوم الجمعة وذاكرا لله تعالى بجميع اسمائه الحسنى ومجتهدا في احياء ليالي رمضان من غير تعيين ليلة دون ليلة [illegible] ان رجلا سأل زيد بن ثابت عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها ثم انه لما امر بالمحافظة على الصلوات بين ان المعتبر في المحافظة عليها ان يكون قيامهم فيها خالصا لله تعالى وان يكونوا حال قيامهم فيها قانتين اى ذاكرين الله تعالى داعين عما سواه لكون الصلوة معراجا لهم لا يجردا حركات [illegible] وخشوع والتفات [illegible] فقال (قوله والقنوت الذكر فيه) اى في القيام الذى اريد به [illegible] على [illegible] ذكر الجزء وارادة الكل كانه قيل وصلوا لله حال كونكم ذاكرين لله تعالى [illegible] يردان يقال لاوجه لتفسير القنوت بانه ذكر الله قائما [illegible] عبارة عن ذكر الله تعالى [illegible] قوله تعالى ام من هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما ويدل عليه ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال القنوت الدعاء والذكر ولم يقيده [illegible] حال القيام [illegible] من ان القيام مجاز مرسل عن الصلوة [illegible] القيام وتبين [illegible] المراد بقوله تعالى ام من هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما امن هو ذاكر لله تعالى في جميع افعال صلوته ومن مجاهداته [illegible] عن الخشوع [illegible] الجناح [illegible] الاطراف وترك الالتفات من رهبة الله تعالى (قوله [illegible] اوراجلين) اشارة الى ان [illegible] رجالا منصوب على انه حال من فاعل عامله المحذوف اى فصلوا رجالا او فحافظوا عليها رجالا ورجال جمع راجل مثل قيام جمع قايم وصحاب جمع صاحب والفعل [illegible] رجل يرجل على وزن علم يعلم رجلا بفتحتين فهو راجل ورجل كزمن ورجلان كعطشان قال الشاعر * على اذا لاقيت ليلى بخلوة * ان ازور بيت الله رجلان حافيا * وروى رجلا اى حافيا بالاضافة وهو غلط من حيث المعنى وهو ظاهر وركبان جمع راكب خلاف الراجل سواء كان راكبا فرسا او جملا وقيل لايقال راكب الا لمن ركب جملا واما راكب الفرس فهو فارس وجمعه فرسان (قوله وفيه دليل على وجوب الصلوة حال المسايفة) وهي التحارب بالسيف فان الشافعي رحمه الله ذهب الى انه اذا ادرك وقت الصلوة حال التحام القتال والمقارعة بالسيوف والرماح ولم يوجد وقت يسع لاداء الصلوة من غير ان يختل في [illegible] مشي ولاقتال يجب عليهم ان يصلوا راكبين على دوابهم وماشين على اقدامهم الى القبلة والى غيرها يومؤن بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحة وكلام الناس اذ لاضرورة اليها استدلالا بقوله تعالى فان خفتم فرجالا اوركبانا فان معناه فان لم يمكنكم ان تصلوا قانتين موفين للصلوة حقها فصلوا مشاة على ارجلكم وركبانا على ظهور دوابكم وهذا انما يكون في حال المسايفة والمطارده لان المكلف

(ان وجد)

ان وجد وقتا يمكن فيه من اداء الصلوة من غير مشي وقتال لوجب عليه ان يؤديها كذلك
وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يصلي المكلف في حال المشي والمسايفة سواء امكن اداؤها
واقفا اولا بل يؤخرها الى ان يجد وقتا يمكن فيه من ادائها واقفا استدلالا بانه عليه
السلام اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ان نؤخرها في مثل ذلك الوقت اقتداء
به عليه السلام في ذلك (**قوله** صلوا صلوة الامن) فسر الذكر بالصلوة وجعله مجازا
مرسلا عنها كما في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله لان المتوقف على زوال الخوف وحصول
الامن هو الذكر بمعنى الصلوة واما نفس ذكر الله سواء كان باللسان او بالقلب فانه
لا يتوقف على زوال الخوف وحصول الامن ثم جوز ان يكون المراد بذكر الله المأمور به
المعلق على حصول الامن وزوال الخوف ذكره تعالى شكرا على نعمة الامن وتيسر
العمل بمقتضى تلك النعمة (**قوله** ذكرا مثل ما علمكم) اشارة الى ان الكاف في محل
النصب على انه صفة مصدر محذوف في قوله فاذكروا الله سواء كان الذكر بمعنى الصلوة
مجازا مرسلا او بمعنى الشكر على نعمة الامن كانه قيل فاذا امنتم فصلوا لله صلوة مثل التي
علمكم او مثل تعليمه تعالى اياها لكم او اشكروه على ما انعم به عليكم من نعمة الامن شكرا
مثل الامور التي علمكم اياها او مثل تعليمه تعالى اياها لكم ويوازيه (**قوله** قرأها بالنصب)
اختلف في رفع الوصية ونصبها فمن نصبها فقد اضمر فعلا ينصبها على انها مفعول مطلق
او مفعول به لذلك العامل المضمر والتقدير يوصون وصية او ليوصوا وصية او كتب الله
عليهم وصية او الزم الذين يتوفون وصية فان وصية على هذا الوجه الاخير مفعول ثان
لالزم (**قوله** ويؤيد ذلك) اشارة الى كون الفعل المضمر كل واحد من قوله كتب الله
والزم اي يؤيد كل واحد من التقديرين قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كتب عليكم
الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم متاعا الى الحول وجه التأييد ان القراءة المذكورة صريح في ان الوصية
المذكور مكتوب عليهم لازواجهم وكذا على كل واحد من التقديرين المذكورين فلما
حصل توافق المعنى بين تلك القراءة وبين كل واحد من التقديرين كانت تلك القراءة
مؤيدة لهما (**قوله** وقرأ الباقون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون او وحكمهم
وصية) على تقدير مبتدأ مضاف الى قوله الذين فلما حذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه اعرب باعرابه (**قوله** او والذين يتوفون اهل وصية) على ان الموصوف مبتدأ
حذف خبره وهو الاصل المضاف الى وصية فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
واعرب باعرابه (**قوله** او كتب عليه وصية) على ان يكون وصية مرفوعا على انه
قائم مقام فاعل الفعل المحذوف المبني للمفعول والفعل المحذوف مع ما في حيزه في محل
الرفع على انه خبر قوله والذين يتوفون (**قوله** او عليهم وصية) على ان يكون
وصية مبتدأ حذف خبره والجملة الاسمية خبر المبتدأ الاول والتقدير والذين

صلوا صلوة الامن
او اشكروه على الامن
(كما علمكم) ذكرا مثل
ما علمكم من الشرايع
وكيفية الصلوة حالتي
الخوف والامن او شكرا
يوازيه وما مصدرية
او موصولة (ما لم تكونوا
تعلمون) مفعول علمكم
(والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم) قرأها بالنصب
ابو عمرو وابن عامر وحمزة
وحفص عن عاصم على
تقدير والذين يتوفون
منكم يوصون وصية
او ليوصوا وصية او كتب
الله عليهم وصية او الزم
الذين يتوفون منكم وصية
ويؤيد ذلك قرأة كتب
عليكم الوصية لازواجكم
متاعا الى الحول مكانه
وقرأ الباقون بالرفع على
تقدير ووصية الذين
يتوفون منكم او وحكمهم
وصية او والذين يتوفون
اهل وصية او كتب عليهم
وصية او عليهم وصية

يتوفون منكم ويذرون ازواجا عليهم وصية لازواجهم (قوله وقرأ متاع بدلها) يعني ان ابيا قرأ متاع لازواجهم متاعا بدل وصية لازواجهم وروى عنه فمتاع ودخول الفاء في خبر الموصول لشبهه بالشرط وانتصاب متاعا على هاتين القراءتين على انه مصدر لهذا المصدر فانه بمعنى التمتيع كقولك اعجبني ضرب لك زيدا ضربا شديدا (قوله متاعا الى الحول نصب بيوصون ان اضمرت) يعني ان نصبت وصية على انه مفعول مطلق لفعل محذوف يكون ذلك الفعل المحذوف ناصبا لقوله متاعا ايضا على المصدرية اى يوصون متاعا الى الحول فهو ايضا مفعول مطلق لعامله الا انه من غير لفظ عامله كما في قعدت جلوسا لان الايصاء يتضمن معنى التمتيع والنفع ويحتمل ان يكون الاصل يوصون وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر انتصابا فتنصب مابعده (قوله والا فبالوصية) اى ان لم يكن وصية مفعولا مطلقا للتأكيد بان لا يكون منصوبا بيوصون المقدر بل كان منصوبا على انه مفعول به لفعل مقدر مثل كتب الله عليهم وصية او الزموا وصية جاز ان يكون متاعا منصوبا بالوصية لان المصدر المنون يعمل عمل فعله اذا لم يكن للتأكيد كما عمل اطعام في ايتيامى قوله تعالى اواطعام في يوم ذى مسغبة يتيما (قوله و بمتاع) عطف على قوله بالوصية اى ان لم يضمر يوصون وقرأ متاع بدل وصية يكون قوله متاعا منصوبا بقوله متاع على المصدرية فانه بمعنى التمتيع كانه قيل كتب عليهم تمتيع لازواجهم متاعا اى ما يتمتع به الى الحول وهو متعلق بقوله متاعا او بمحذوف منصوب على انه صفة له (قوله غير اخراج بدل منه) اى من قوله متاعا بدل اشتمال لتحقق الملابسة بين تمتيعهن حولا و بين عدم اخراجهن من مساكنهن حولا (قوله او مصدر مؤكد) لمضمون الجملة المتقدمة فان مضمون ما قبله انهن يمتعن حولا فان قوله متاعا سواء نصب بيوصون المقدر او بقوله وصية يكون خلاصة المعنى يوصون لازواجهم تمتيعهن الى الحول والتمتيع يتناول الانفاق عليهن واسكانهن في مساكنهن من غير اخراج فدل قوله تعالى متاعا الى الحول على انهن لايخرجن من بيوتهن ما كد ذلك بقوله غير اخراج فانه مصدر منصوب بفعل منفى مقدر والتقدير لاتخرجوهن غير اخراج الا انه ليس من قبيل التأكيد لنفسه كما في قولك له على الف درهم اعترافا فان اعترافا مفعول مطلق لفعل مقدر والتقدير اعترفت اعترافا وهو مع عامله المقدر وقع تاكيدا للجملة المتقدمة التي لاتحتمل لها غير الاعتراف فكان تاكيدا لنفسه بخلاف ما نحن فيه فان قوله تعالى غير اخراج مع فعله المقدر وان اكد الجملة المتقدمة عليه الا ان تلك الجملة لها تحتمل غير مضمون لايخرجن غير اخراج لان تمتيعهن الى الحول قد تكون بمجرد الانفاق عليهن الى الحول بدون اسكانهن في بيوتهن وقد تكون بالانفاق والاسكان جميعا فكان للجملة المتقدمة تحتمل غير المصدر المذكور بعدها فكان المصدر تأكيد الغيره مثل حقا في قولك زيد قايم حقا فانه وان اكد مضمون الجملة المتقدمة الا ان لها تحتمل غير الحقية فكان تأكيد الغيره ونظيره قولك هذا القول غير ماتقول

وقرئ متاع بدلها (متاعا الى الحول) نصب بيوصون ان اضمرت والا فبالوصية و بمتاع على قراءة من قرأه لانه بمعنى التمتيع (غير اخراج) بدل منه او مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ماتقول اوحال من ازواجهم اى غير مخرجات

يتمتعن بعدهم حولا بالسكنى والنفقة وكان هذا اول الاسلام ثم نسخت المدة بقوله اربعة اشهر وعشرا وان كان متقدما فى التلاوة فهو متأخر فى النزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع اوالثمن والسكنى لها ثابتة بعد عندنا خلافا لابى حنيفة (فان خرجن) عن منزل الازواج (فلا جناح عليكم) ايها الائمة (فيما فعلن فى انفسهن) كالتطيب وترك الحداد (من معروف) مما لاينكره الشرع وهذا يدل على انه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وانما كانت مخيرة بين الملازمة واخذ النفقة وبين الخروج وتركها (والله عزيز) ينتقم ممن خالفه منهم (حكيم) راعى مصالحهم (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) اثبت المتعة للمطلقات جميعا بعدما اوجبها لواحدة منهن وافراد بعض العام بالحكم لايخصصه الااذا جوزنا تخصيص المنطوق بالمفهوم ولذلك اوجبها ابن جبير لكل مطلقة واول غيره بما يعم التمتع الواجب والمستحب وقال قوم المراد

فان قولك غيرما تقول مؤكد لمضمون قولك هذا القول الان هذا القول يحتمل ان يكون على خلاف قول المخاطب وعلى وفاقه فقولك غيرما تقول دفع احتمال كونه على وفاقه فكان تأكيدا لغيره (قوله والمعنى) اى ومعنى الاية على جميع الوجوه المذكورة فى اعرابها ان الذين شارفوا الموت وتركوا ازواجهم كان عليهم ان يوصوا فى حق ازواجهم ان يتمتعن بعدهم حولا كاملا بان ينفق عليهن من تركتهم ولايخرجن من مساكنهن (قوله قبل ان يحتضروا) اشارة الى دفع مايقال من انه تعالى ذكر وفاة الازواج ثم امرهم بالوصية والمتوفى كيف يوصى ووجه الدفع ان قوله تعالى والذين يتوفون من باب المجاز الاولى حيث سمى المشارف الى الموت ميتا ومتوفى بطريق تسمية الشئ باسم مايؤل اليه وامتناع الوصيه بعد الوفاة قرينة المجاز (قوله وكان ذلك اول الاسلام) روى ان هذه الاية نزلت فى رجل من اهل الطايف هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابواه وامرأته فمات فانزل الله تعالى هذه الاية فاعطى النبى صلى الله عليه وسلم والديه واولاده ميراثه ولم يعط امرأته شيئا وامرهم ان ينفقوا عليها من تركة زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة فى ابتداء الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراج زوجة الميت من البيت قبل تمام الحول وكانت نفقتها وسكناها واجبة فى مال زوجها فى تلك السنة مالم تخرج برضاها ولم يكن لها نصيب من الميراث فان خرجت من بيت زوجها بارادتها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصى بها فكان الامر كذلك حتى نزلت آية الميراث فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشر (قوله وهو وان كان متقدما فى التلاوة) جواب عما يقال كيف نسخت الآية المتقدمة المتأخرة (قوله وسقطت النفقة بالتوريث الخ) يعنى ان معتدة الوفاة لانفقة لها ولا كسوة لان مال الميت انتقل الى الورثة بموته فلا وجه لايجاب نفقة زوجته وكسوتها على غيره من غير سبب ولا نسب وسقطت سكناها ايضا عند الحنفيه لذلك ولم تسقط عند الشافعى للاحتياج الى تحصين الماء وللاحتراز عن وقوع الاشتباه فى الانساب (قوله اثبت المتعة للمطلقات جميعا) لان لفظ المطلقات جمع محلى باللام فيعم جميع المطلقات بعدما اوجبها لواحدة منهن وهى المفوضة التى طلقت قبل المسيس ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يقال انه تعالى اثبت المتعة للمطلقات جميعا مع انه يجب ان يكون المراد بالمطلقات فى هذه الاية مطلقة مخصوصة وهى المفوضة المطلقة قبل الدخول وذلك لان افراد بعض افراد العام بحكم يدل على كون حكم البعض الآخر بخلافه فيكون مفهوم الآية السابقة معارضا لمنطوق هذه الاية فلا يجتمعان فى الصدق بل يجب ان تكون الاية الاولى مخصصة لعموم هذه الاية فيكون حكمها لزوم المتعة للمفوضه التى طلقت قبل الدخول دفعا للتعارض اجاب عنه بان القول بتخصيص هذا العام بالاية السابقة مبنى على القول بجواز تخصيص المنطوق بالمفهوم مع ان المفهوم لايعارض

بالمتاع نفقة العدة ويجوز ان تكون اللام للعهد والتكرير للتاكيد ولتكرر القصة (كذلك) اشارة الى ماسبق من احكام الطلاق والعدة (يبين الله لكم اياته) وعد بانه سيبين لعباده من الدلايل والاحكام مايحتاجون اليه معاشا ومعادا (لعلكم تعقلون) لعلكم تفهمونها فتستعملون العقل فيها (الم تر) تعجيب وتقرير لمن سمع بقصتهم من اهل الكتاب وارباب التواريخ

المنطوق فلا يخصصه فبقى عموم المطلقات على حاله فلم يكن ايجاب المتعة لمطلقة قبل المسيس وقد زوجت بدون تسمية المهر دالا على عدم وجوبها لمن عداها بل هو ساكت عن وجوبها وعدم وجوبها فى حق غيرها بمعنى انه لم يعتبر مفهوم الاية السابقة فى جنب منطوق هذه الاية فلذلك ذهب الشافعى رحمه الله الى انه تجب المتعة لكل مطلقة الا لمن سمى لها مهر وطلقت قبل المسيس فانه لايجب لها شئ سوى نصف المسمى لانه تعالى اوجب لها نصف المسمى بطريق المتعة وهى لاتكرر وقال ابو حنيفة رحمه الله لاتجب المتعة الا للمفوضة طلقت قبل المسيس وهى مستحبة لسائر المطلقات وهن ثلاث مطلقات من لم يسم لها مهر وطلقت بعد الدخول ومن سمى لها مهر وطلقت بعد الدخول وتستحب لهما المتعة اتفاقا ومن سمى لها مهر وطلقت قبل الدخول فانها تأخذ نصف المسمى ولا تستحب لها المتعة وذهب سعيد بن جبير الى ان المتعة واجبة لكل مطلقة واليه ذهب الشافعى بخلاف الحنفية فانهم لم يوجبوها الا لمطلقة واحدة وهى مطلقة لم توطأ ولم يسم لها فانه يجب لها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن ولا تجب لسائر المطلقات بل هى مستحبة لهن بحكم هذه الآية فظهر انهم حملوا الاستحقاق المدلول عليه بلام الاستحقاق فى قوله تعالى وللمطلقات متاع على الاستحقاق مطلقا اى سواء كان بطريق الوجوب او الاستحباب قد مر انه تعالى لما ذكر الاحكام المتعلقة بتربية الاولاد وارضاعهم وبالحقوق الواجبة للمرضعات بمقابلة ارضاعهن اياهم عقب ذلك بامر المؤمنين بالمحافظة والمواظبة على الصلوات لئلا يلهيهم الاشتغال بتدبير مصالح الاولاد والامهات عن القيام بوظايف العبادات التى اهمها المحافظة على الصلوات التى هى عماد الدين ثم الجهاد فى سبيل الله اعلاء لكلمته واظهارا لدينه وقهر الاعدائه فلذلك امر بالمحافظة على الصلوات ثم عاد الى ما هو فيه من تدبير احوال المطلقات والمعتدات ثم قال وقاتلوا فى سبيل الله عطفا على قوله حافظوا على الصلوات وقدم عليه ما يشجع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة ويحثهم على التوكل على الله تعالى والاستسلام لقضائه فذكر قصة الهاربين من قضاء الله تعالى وقدره وانه لم ينفعهم الفرار من الموت فقال الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت وهذا الخطاب وان كان متوجها الى النبى صلى الله عليه وسلم بحسب الظاهر لان القرآن كلام الهى اوحى اليه فينبغى ان يكون ما فيه من الخطاب متوجها اليه عليه السلام الا انه من حيث المعنى متوجه الى كل من سمع بقصتهم من اهل الكتاب وارباب التواريخ تعجيبا لهم وتقريرا اى حملا لهم على ان يقروا بانهم سمعوا ذلك اذ لا فائدة فى تخصيص الخطاب به عليه السلام وكان الظاهر ان يقال الم تسمع قصتهم الا انه نزل سماعهم اياها بمنزلة رؤيتهم وابصارهم اياها تنبيها على ظهورها واشتهارها عندهم فخوطبوا بان قيل لهم الم تر تعجيبا لهم وحملا على الاقرار بذلك فالرؤية ههنا بصرية مستعارة من السماع والرؤية بمعنى الابصار يتعدى بنفسها الا انها لما كانت مسببة من النظر متضمنة لمعناه عديت تعديته فقيل الى الذين

وقد يخاطب به من لم ير ولم يسمع فانه صار مثلا في التعجب (الى الذين خرجوا من ديارهم) يريد اهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيهم الطاعون فخرجوا هاربين فاماتهم الله ثم احياهم ليعتبروا و يتيقنوا ان لامفر من قضاء الله تعالى وقدره او قوما من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا حذر الموت فاماتهم (الله ثمانية ايام ثم احياهم وهم الوف) اى الوف كثيرة قيل عشرة وقيل ثلثون وقيل سبعون وقيل متألفون جمع الف او آلف كقاعد وقعود والواو للحال (حذر الموت)مفعول له (فقال لهم الله موتوا) اى قال لهم موتوا فماتوا كقوله كن فيكون والمعنى انهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة بامر الله ومشيته وقيل ناداهم به ملك وانما اسند الى الله تخويفا وتهويلا (ثم احياهم) قبل

خرجوا باعتبار تضمنها معنى النظر (قوله وقد يخاطب به من لم ير ولم يسمع)اشارة الى ان الخطاب يجوز ان لايختص بمن سمع قصتهم وعلمها بطريق السماع بل يكون عاما للكل و يكون خطاب المترفي حقهم من باب التمثيل بان شبه حال من لم يرهم بحال من رآهم وسمع قصتهم في انه ينبغي ان لايخفى عليه هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم يجرى الكلام معه كما يجرى مع من رآهم وسمع قصتهم قصدا الى التعجب فيجوز ان يكون النبي صلم وامته لم يعرفوا هذه القصة الا بنزول هذه الآية و يكون جريان الكلام معهم بطريق الاستعارة التمثيلية و يجوز ان يكون علمهم بها سابقا على نزول هذه الاية و يكون الكلام حقيقة في التقرير والتعجب (قوله فاماتهم الله تعالى ثمانية ايام) حتى انتفخوا وظهر فيهم نتن الجيف ثم احياهم الله تعالى بعد ثمانية ايام فقاموا وهم يقولون سبحانك ربنا و بحمدك لااله الا انت فرجعوا الى قومهم وعاشوا دهرا حتى بلغوا اجالهم التي كتب لهم الاان بشرتهم وظواهر جلودهم صارت بحيث ظهرت عليها رائحة نتن الجيفة وشيء من رطوبات الميت و بقي ذلك في اولادهم الى اليوم (قوله اى الاف كثيرة)لان لفظ الوف جمع كثرة فلا يطلق على عشرة الاف فما دونها الا مجازا حقيقيا وقيل الوف ليس جمع الف الذى هو من جملة اسماء العدد بل هو جمع آلف كقعود جمع قاعد و جلوس في جمع جالس ومعناه متآلفون تمكنت بينهم المحبة والايتلاف اوكان كل واحد منهم آلفا للحياة محبا لهذه الدنيا فرجع حاصل المعنى الى ماقاله تعالى في حقهم ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ثم انهم مع غاية حبهم للحيوة والفهم بها اماتهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحيوة لايعصمه عن الموت (قوله جمع الف اوآلف) من قبيل اللف والنشر المرتب فان الاحتمال الاول مبنى على ان يكون الوف بمعنى آلاف كثيرة والثانى على ان يكون بمعنى متآلفون (قوله مفعول له)اى خرجوا من ديارهم خوفا من الموت (قوله اى قال لهم موتوا فماتوا)قدر قوله فماتوا لاقتضاء قوله ثم احياهم ذلك التقدير لان الاحياء انما يكون بعد الموت ولما لم يمكن ان يحمل قوله تعالى فقال لهم الله موتوا على ظاهره اذ ليس هناك قوله صادر منه تعالى متعلق لهؤلاء الذين خرجوا من ديارهم لقوله تعالى ماكان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا وهؤلاء ليسوا ممن كلمه الله تعالى باحد هذا الطرق ولو سلمنا انه تعالى كلمهم بواحد من هذه الطرق فلا نسلم انه تعالى امرهم بان يموتوا لان الامر بالشيء يستدعى قدرة المأمور على الامتثال والموت ليس بمقدور للبشر فليس هنا قول من الله تعالى ولا امر فلذلك جعله المصنف من قبيل قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فان ظاهره وان دل على ان مصنوعاته تعالى انما يتكون بان يقول له عند ارادة تكونه كن فيتكون بهذا القول و الامر الا ان العلماء قالوا ان التكوين ليس مسبوقا بالقول و الامر بل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تأثير قدرته وارادته في تكون مراده

بمجرد تعلق ارادته بهم من غير توقف ومهلة بحال آمر مطاع يرد امره على المأمور المطيع
فيبادر المأمور الى امتثال امره من غير توقف ولا تأن يسيرا ثم عبر عن الحالة المشبهة بما
يعبر به عن الحالة المشبه بها فكذا قوله تعالى قال لهم الله موتوا فماتوا من قبيل الاستعارة التمثيلية
حيث شبه تعلق ارادته تعالى بموتهم جميعا فى زمان واحد وترتب موتهم دفعة واحدة من غير
توقف على ذلك التعلق بامر الآمر المطاع وامتثال المأمور المطيع عقيبه من غير توقف ولا
اباء ثم اخرج الكلام مخرج الاستعارة حيث عبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها فقيل
قال لهم الله موتوا فماتوا فكأنهم امروا بان يموتوا جميعا فى زمان واحد فاجابوا بان ماتوا فيه
اجابة رجل واحد وقيل قد تحقق هناك قول وامر بذلك من قبل الملك الا ان ذلك
القول والامر اسند الى الله تعالى تخويفا لان قول القادر القهار والملك الجبار له شان
روى ان القوم لما خرجوا من ديارهم ونزلوا الوادى الذى يبتغون فيه النجاة ناداهم
ملك من اسفل الوادى وآخر من اعلاه ان موتوا فماتوا جميعا (**قوله** قيل حزقيل)
وهو ثالث انبياء بنى اسرائيل بعد موسى عليه السلام فان موسى عليه السلام لما توفى
قام مقامه يوشع بن نون ثم كالب بن يوفنا ثم حزقيل عليهم السلام وكان يقال له ابن
العجوز وذو الكفل ايضا وسمى ابن العجوز لان امه كانت عجوزا فسألت الله عز وجل
الولد بعد ما كبرت وعقمت فوهب الله تعالى لها ذلك وسمى ذا الكفل لانه تكفل بسبعين
نبيا وانجاهم من القتل وقال لهم اذهبوا فانى ان قتلت كان خيرا من ان تقتلوا جميعا
فلما جاء اليهود وسألوا حزقيل عن الانبياء السبعين قال انهم ذهبوا ولا ادرى اين هم
ومنع الله تعالى ذا الكفل من اليهود بفضله وكرمه (**قوله** حيث احياهم) على ان
يكون تعريف الناس للعهد والمعهودون هم الذين اماتهم فانهم خرجوا من الدنيا
على المعصية فلما اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافى كان ذلك فضلا عظيما
فى حقهم والظاهر ان تعريف الناس للاستغراق كما اشار اليه المص بعطف قوله وقص
عليكم حالهم لتستبصروا على قوله حيث احياهم ليعتبروا ويفوزوا فانه لما بين عظيم
فضل الله تعالى فى حق من اماتهم ثم احياهم وفى حق من قص الله تعالى حالهم وهم
هذه الامة ظهر ان فضله تعالى غير مختص بطائفة مخصوصة بل يعم الاولين والآخرين
من المسلمين والمشركين فانهم كانوا ينكرون البعث والجزاء فانه تعالى لما قص هذه
القصة علينا وسمعها اليهود وقد كانت هذه الواقعة معلومة لهم كان الظاهر انهم
يذكرونها لمشركى العرب فيستبصرون ويرجعون عن انكار البعث والنشور لانهم كانوا
يتمسكون بقول اليهود فى كثير من الامور فعم فضله تعالى للمشركين ايضا بانزال هذه
الآية (**قوله** لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه) اشارة الى ان قوله تعالى
وقاتلوا فى سبيل الله خطاب لهذه الامة وامر لهم بالجهاد متفرع على بيان قصة اهل
داوردان لهم فيكون قوله تعالى وقاتلوا فى سبيل الله معطوفا على مقدر كان قيل اذا

من حزقيل عليه السلام
على اهل داوردان
وقد عريت عظامهم
وتفرقت اوصالهم فتعجب
من ذلك فاوحى اليه
نادهم ان قوموا باذن
الله فنادى فقاموا يقولون
سبحانك اللهم وبحمدك لا اله
الا انت وفائدة القصة
تشجيع المسلمين على الجهاد
والتعرض للشهادة وحثهم
على التوكل والاستسلام
للقضاء (ان الله لذو
فضل على الناس) حيث
احياهم ليعتبروا ويفوزوا
وقص عليكم حالهم
لتستبصروا (ولكن اكثر
الناس لا يشكرون) اى
لا يشكرونه كما ينبغى
ويجوز ان يراد بالشكر
الاعتبار والاستبصار
(وقاتلوا فى سبيل الله)
لما بين ان الفرار عن
الموت غير مخلص وان
المقدر لا محالة واقع امرهم
بالقتال اذ لو جاء اجلهم
ففى سبيل الله والا فالنصر
والثواب (واعلموا ان الله
سميع) لما يقوله المتخلف
والسابق (عليم) بما يضمرانه

علمتم ان الفرار من الموت لا ينجي منه فلا تجبن عن جهاد اعداء الله تعالى بسبب غلبة حب الاهل و الاولاد و الاشتغال بتدبير احوالهم وقاتلوا في سبيل الله فان الاقدام على الجهاد لا يرديكم وان الامتناع والتخلف عنه لا ينجيكم لان جميع ماقدره الله تعالى في علمه الازلي واقع في الوقت المقدر له البتة كما قال تعالى في آية اخرى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذن لا تمتعون الا قليلا فاذا جاء اجلكم فحينئذ حال الاشتغال بطاعة الله تعالى سعادة عظيمة والا فالتصم والثواب متعين وقيل انه خطاب وامر بالقتال لمن احياهم الله تعالى بعد اماتتهم وهم قوم من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا حذر الموت متعللين بان في ارض العدو طاعونا فلا نذهب اليها حتى يرتفع الطاعون عنها فاماتهم الله تعالى ثم احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما اماتهم بسبب ان كرهوا الجهاد ويبين لهم ان الاعراض عن الجهاد لا يورث السلامة ثم امرهم بما دعاهم اليه ملكهم بان قال لهم قاتلوا في سبيل الله وهذا القول لا يتم الا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم بعدما اماتهم ثم احياهم قاتلوا في سبيل الله اي في طاعة الله تعالى وعبادته فان العبادات كلها سبيل الله تعالى اي سبيل ثوابه و رحمته فان من سلك سبل العباده يوصل بها الى ثوابه ورحمته (قوله وهو من وراء الجزاء) وهو كناية عن انه تعالى يجازي كل عامل على حسب عمله من التخلف عن العبادة المأمور بها والمسارعة اليها ويسوق جزاء عمله اليه فان من يسوق الشيء يكون من ورائه و يوصله الى حيث ينبغي ان يوصل اليه وهذا المعنى مستفاد من قوله تعالى واعلموا ان الله سميع عليم في مقام الوعد والوعيد والترغيب والتهديد ثم انه تعالى لما امر المسلمين بالجهاد ولم يتأت ذلك لفقراء المسلمين لعدم قدرتهم على مباديه كالزاد والراحلة و الات الحرب رغب اغنياء المسلمين في تقوية الفقراء فقال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا الا انه عبر عن العمل المرغب فيه بما يعم جميع الاعمال الصالحة التي يقدمها العامل خالصا لله تعالى سواء كان ذلك العمل من قبيل المحافظة على الصلوات اومن قبيل المقاتلة مع الكفار اومن قبيل تقوية فقراء المجاهدين او غير ذلك ويدل عليه قوله و اقراض الله مثل لتقديم العمل والقرض في اللغة القطع وسمي اعطاء شيء من المال للمستقرض قرضا لما فيه من قطع شيء من المال عنك وقوله واقراض الله مثل اشارة الى ان القرض اسم للاقراض كالنبات في قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا فانه اسم للانبات وضع موضعه و اعرب باعرابه و اقراض الله استعارة تمثيلية شبه حال العبد في تقديمه العمل الصالح توقعا لثواب الله الموعود لمن احسن عملا بحال المقرض في تقديمه قدرا من المال للمستقرض ليعود اليه بدله ثم استعير له لفظ الاقراض (قوله اقراضا مقرونا بالاخلاص) يعني ان القرض اسم للاقراض وان معنى حسنه كونه مقرونا بالاخلاص وطيب نفس المقرض به (قوله اومقرضا) اي

وهو من وراء الجزاء (من ذا الذي يقرض الله) من استفهامية مرفوعة الموضع بالابتداء وذا خبره والذي صفة ذا او بدله واقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل الذي يطلب به ثوابه (قرضا حسنا) اقراضا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس اومقرضا حلالا طيبا

وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق في سبيل الله (فيضاعفه له) فيضاعف جزاءه اخرجه على صورة المغالبة للمبالغة وقرأ عاصم بالنصب على جواب الاستفهام حملا على المعنى فان من ذا الذي يقرض الله في معنى ايقرض الله احد وقرأ ابن كثير يضعفه بالرفع وابن عامر ويعقوب بالنصب (اضعافا كثيرة) لا يقدرها الا الله وقيل الواحد بسبعمائة واضعافا جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب او المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصيير او المصدر على ان الضعف اسم المصدر وجمعه للتنويع (والله يقبض ويبسط) يقتر على بعض ويوسع على بعض حسبما اقتضت حكمته فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم كيلا يبدل حالكم (واليه ترجعون) فيجازيكم على ما قدمتم (الم تر الى الملا من بني اسرائيل) الملا جماعة يجتمعون للتشاور ولا واحد له كالقوم ومن للتبعيض (من بعد موسى) اي من بعد وفاته ومن للابتداء (اذ قالوا لنبي لهم) هو يوشع او شمعون او اشمويل (ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله)

و يجوز ان يكون القرض بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق وانتصابه حينئذ على انه مفعول ثان لقوله يقرض ومعنى كون القرض حسنا ان يكون حلالا صافيا عن شوب حق الغير به (**قوله** وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق في سبيل الله) عطف من حيث المعنى على قوله واقراض الله مثل لتقديم العمل فانه يفهم منه ان الاقراض ان يقدم عملا صالحا اي عمل كان ابتغاء لوجه الله تعالى ومرضاته اي سواء كان العمل مجاهدة الكفار والانفاق في شانه اوغير ذلك (**قوله** اخرجه على صورة المغالبة للمبالغة) يعني ان الظاهر ان يقال فيضعفه لان المقصود بيان انه تعالى يزيد على اصل جزاء فعله ضعفين او اكثر من غير ان يقصد المشاركة مع غيره في تضعيف العمل الا انه اوثر صيغة المفاعلة للمبالغة في الوعد بتضعيف العمل فان ما فعل على سبيل المعارضة والمغالبة يكون احسن واكمل بالنسبة الى ما فعل بلا معارض فكانت صورة المغالبة ابلغ في وعد التضعيف وفي الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه وفي قوله فيضاعف اربع قراآت احديها قراءة نافع وابي عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف والرفع عطفا على يقرض وثانيها قراءة عاصم فيضاعفه بالالف والنصب على انه جواب الاستفهام في المعنى لان الاستفهام وان وقع على المقرض لفظا فهو على الاقراض معنى كانه قيل ايقرض الله احد فيضاعفه وثالثها قراءة ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع ورابعها قراءة ابن عامر فيضعفه بالتشديد والنصب ووجه التشديد والتخفيف انهما لغتان قال الامام الواحدي التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشيء حتى يصير مثليه او اكثر وذكر لانتصاب اضعافا ثلاثة اوجه اظهرها انه حال من الهاء في يضاعفه والثاني انه مفعول به على تضمين يضاعف معنى يصير اي يصيره بالمضاعفة اضعافا الثالث انه منصوب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف بمعنى التضعيف كما يطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء والاصل في المصدر ان لا يجمع الا انه جمع حيث قيل اضعافا ولم يقل مضاعفة او تضعيفا للدلالة على كثرة انواعه باعتبار اختلاف انواع الاعمال وانواع الجزاء وثبات العمال واخلاصهم (**قوله** يجتمعون للتشاور) صفة مخصصة للجماعة قصد بها تعظيمهم بانهم اكابر الناس واعيانهم اولو الحل والعقد لكونهم ارباب فضل ورأي قويم سموا ملأ لكونهم اشراف الناس يملؤن عيون الناس بجمالهم ورواتهم وقلوبهم بهيبتهم ووقارهم (**قوله** ومن للتبعيض) متعلق بمحذوف هو صفة للملأ اوحال منه اي الى الملأ الكائنين بعض بني اسرائيل اوحال كونهم بعض بني اسرائيل ومن بعد موسى متعلق بما تعلق به الجار الاول واشار المص بقوله ومن للابتداء الى جواب ما يرد على ظاهر النظم من انه كيف جاز تكرير حرف واحد متعلق بعامل واحد مع ان النحاة صرحوا بعدم جوازه وتقرير الجواب ان ذلك انما لا يجوز اذا اتحد الحرفان لفظا ومعنى وههنا قد اختلفا معنى لان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية وقوله تعالى اذ قالوا ظرف معمول لمحذوف تقديره الم تر

الى قصة الملأ الكائنين بعض بنى اسرائيل اوالى حديثهم اوالى ماجرى لهم واحتيج الى التقدير لما مر من ان الم تر خطاب لمن سمع القصة سماعا شبيها بالرؤية فى افادة اليقين تعجيباله وتقديرا ومن المعلوم ان الذوات لايتعجب منها وانما يتعجب من احوالها وقصتها وقد تقرر ان نحو البناء والحديث والقصة يجوز ان يعمل فى الظروف لتضمنها معنى الحدث وان لم تكن مشتقة ولامأخذ للاشتقاق ولايجوز ان يكون الظرف ههنا معمولا لقوله الم تر لان سماعه عليه السلام لقصتهم ليس فى زمان قولهم لنبيهم ابعث لناملكا (قوله اقم لنا اميرا) اى انهض للقتال معنا اميرا وامره ان يدبر لنا امر الحرب لنجتمع على ما امره لنا لانالانتفق على امر الابان نبايع اميرا على السمع والطاعة كما قيل * لايصلح الناس فوضى لاسراة لهم * ولاسراة اذاجهالهم سادوا * (قوله والمعنى اتوقع جبنكم عن القتال) يعنى ان معنى عسيتم قبل ان تدخل عليه هل الاستفهامية توقع المتكلم لمضمون الخبر وهوههنا تركهم القتال جبنا منه فدخل هل الاستفهامية على فعل التوقع تقريرا وتثبيتا لما هو المتوقع عنده وهوان يقاتلوا لوامع الملك جبنا والواوفى قوله تعالى ومالنا رابطة لهذه الجملة بماقبلها اذلوحذفت لتوهم انه كلام منقطع عماقبله كلمة ما فى محل الرفع بالابتداء ومعناها الاستفهام الانكارى ولنا فى محل الرفع على انه خبرلها وقوله ان لانقاتل محمول على حذف حرف الجر والتقدير ماذكره المص بقوله واى غرض ونفع لنا فى ترك القتال وقوله تعالى وقداخرجنا من ديارنا فى محل النصب على انه حال من المنوى فى لانقاتل وكان السبب فى طلب بعث الملك والتهيؤ للقتال فى سبيل الله انه لما مات موسى عليه السلام خلف بعده فى بنى اسرائيل يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف عليه السلام يقيم فيهم حكم التورية حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوفنا كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حزقيل كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم عظمت الاحداث فى بنى اسرائيل ونسوا عهد الله حتى عبدوا الاوثان فبعث الله تعالى اليهم الياس نبيا فدعاهم الى الله وكانت الانبياء من بنى اسرائيل بعد موسى عليهم السلام يبعثون اليهم بتجديد مانسوا من التورية ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ماشاء الله فلما قبضه الله تعالى خلف فيهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهر لهم عدو يقال له البلشاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بنى اسرائيل وغلبوا على كثير من اراضيهم وسبوا ذراريهم وسبوا من ابناء ملوكهم اربعمائة واربعين غلاما وضربوا عليهم الجزية واخذوا توريتهم ولقى بنوا اسرائيل منهم بلاء شديدا ولم يكن لهم نبى يدبر امرهم وكان سبط النبوة قدهلكوا فلم يبق منهم الاامرأة حبلى فحبسوها فى بيت رهبة ان تلد انثى فتبدلها بغلام لما ترى من رغبة بنى اسرائيل فى ولدها وجعلت المرأة تدعوالله تعالى ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسموه اشمويل وهو بالعبرانية اسماعيل وايل اسم الله فى لغتهم ومعناه سمع الله دعائى والسين تصير شينا فى لغة عبران فكبر الغلام وسلموه الى شيخ من علمائهم ليعلمه التورية فى بيت المقدس فلما بلغ الغلام اتاه

اقم لنا اميرا نهض معه للقتال يدبر امره ونصدر فيه عن رأيه وجزم نقاتل على الجواب وقرئ بالرفع على انه حال اى ابعثه لنا مقدرين القتال ويقاتل بالياء مجزوما ومرفوعا على الجواب والوصف لملكا (قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الاتقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى اتوقع جبنكم عن القتال ان كتب عليكم فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده تقريرا وتثبيتا وقرأ نافع عسيتم بكسر السين (قالوا ومالنا الا نقاتل فى سبيل الله وقداخرجنا من ديارنا وابنائنا) اى اى غرض لنا فى ترك القتال وقد عرض لنا مايوجبه ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان والافراد عن الاولاد وذلك ان جالوت ومن معه من العمالقة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين فظهروا على بنى اسرائيل فاخذوا ديارهم وسبوا اولادهم واسروا من ابناء الملوك اربعمائة واربعين (فلما كتب عليهم القتال تولوا

الاقليلا منهم) ثلاثمائة وثلاثة
عشر بعدد اهل بدر (والله عليم بالظالمين) وعيد لهم على ظلمهم فى ترك الجهاد (وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا)
علم عبرى كداود وجعله طالوت فعلوتا من الطول تعسف يدفعه منع صرفه ﴿ ٣٢ ﴾ روى ان نبيهم صلوات الله على
نبينا وعليه لما دعا الله ان
يملكهم اتى بعصا يقاس
بها من يملك عليهم فلم
يساوها الا طالوت (قالوا
انى يكون له الملك علينا) من
اين يكون له ذلك ويستأهل
له (ونحن احق بالملك
منه ولم يؤت سعة من المال)
والحال انا احق منه بالملك
وراثة ومكنة وانه فقير لامال
يعتضد به وانما قالوا ذلك
لان طالوت كان فقيرا
راعيا اوسقاء اودباغا من
اولاد بنيامين ولم تكن فيهم
النبوة والملك وانما كانت
النبوة فى اولاد لاوى بن
يعقوب والملك فى اولاد يهودا
وكان فيهم من السبطين
خلق (قال ان الله اصطفاه
عليكم وزاده بسطة فى العلم
والجسم والله يؤتى ملكه
من يشاء والله واسع عليم)
لما استبعد وا تملكه لفقره
وسقوط نسبه رد ذلك
عليهم اولا بان العمدة فيه
اصطفاء الله وقد اختاره
عليكم وهو اعلم بالمصالح
منكم وثانيا بان الشرط
فيه وفور العلم ليتمكن به
من معرفة امور السياسة
وجسامة البدن ليكون
اعظم خطرا فى القلوب
واقوى على مقاومة
العدو ومكابدة الحروب لاما
ذكرتم وقد زاده الله تعالى
فيهما وكان الرجل القائم
يمد يده فينال رأسه وثالثا بانه تعالى مالك الملك على الاطلاق فله ان يؤتيه من يشاء ورابعا بانه تعالى واسع الفضل يوسع على
الفقير ويغنيه عليم بمن يليق بالملك من النسيب وغيره

جبرائيل عليه السلام وهو نائم فى جنب الشيخ وقد كان الشيخ تبناه وكان لا يأمن عليه احدا فدعاه جبرائيل عليه السلام وهو نائم عند الشيخ بلحن الشيخ يا اشمويل فقام الغلام فزعا الى الشيخ وقال يا ابتاه دعوتنى فكره الشيخ ان تقول لا فيفزع الغلام فقال يا بنى اذهب فنم فرجع الغلام فنام ثم دعاه الثانية فقال الغلام دعوتنى فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا تجبنى فلما كانت الثالثة ظهر جبرائيل عليه السلام فقال له اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله تعالى بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا انه استعجلت بدعوى النبوة ولم تبعث بعد وقالوا ان كنت نبيا فابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله آية لنبوتك وكان قوام امر بنى اسرائيل بالاجتماع على الملوك وبطاعة الملوك لانبيائهم فكان الملك يسير بالجموع والنبى يقيم له امره ويرشده الى ما اوحى اليه من ربه (قوله تعالى الاقليلا منهم) استثناء متصل من فاعل تولوا اى تولوا عن القتال ولم يجاوز النهر مع طالوت الاجماعة قليلة بعدد اهل بدر لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم بدر انتم اليوم على عدة اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاوز معه الا مؤمن قال البراء بن عازب كنا يومئذ ثلثمائة وثلاثة وعشر رجلا (قوله طالوت علم عبرى كداود) يعنى ان طالوت اسم اعجمى ولذلك لم ينصرف للعجمة والعلمية الشخصية وقيل انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت ورحموت واصله طولوت قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكان الحامل لقائل هذا القول عليه ماروى فى القصة من انه كان اطول رجل فى زمانه ويدل عليه قوله تعالى وزاده بسطة فى العلم والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغى ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية حينئذ وقد اجيب عن هذا الرد بانه وان لم يكن اعجميا الا انه شبيه بالاعجمى من حيث انه ليس فى ابنية العرب ماهو على هذه الصيغة (قوله روى ان نبيهم الخ) قال الامام محيى السنة ان اشمويل نبيهم لما سأل الله تعالى ان يبعث لهم ملكا اتى بعصا وقرن فيه دهن القدس وقيل له ان صاحبكم الذى يكون ملكا طوله طول هذه العصى وانظر القرن الذى فيه الدهن فاذا دخل عليه رجل فنش الدهن الذى فى القرن اى غليا نا يسمع منه صوت الغليان فهو ملك بنى اسرائيل فدهن به وملكه عليهم وكان طالوت من اولاد بنيامين بن يعقوب وكان اطول من كل احد برأسه ومنكبيه قيل انه كان دباغا يعمل الاديم وقيل كان سقاء يسقى على حمار له من النيل وقيل كان راعيا دخل ذات يوم على اشمويل النبى وهو يريد ان يدعوله بالخير فبيناهو عنده اذ نش الدهن فى القرن فقام اشمويل فقاس طالوت بالعصى فكان على طوله فقال لطالوت قرب فقرب فدهنه بدهن القدس ثم قال انت ملك بنى اسرائيل الذى امرنى الله تعالى ان املكه عليهم فقال طالوت اوما علمت ان سبطى ادنى اسباط بنى اسرائيل وبيتى ادنى بيوت بنى اسرائيل قال بلى قال فباى وجه تملكنى عليهم قال ان الملك لايكون بالوراثة والنسب بل يكون بابناء الله واصطفائه وقد اختارك عليهم وهو اعلم بما هو الحكمة فى اختيارك وبما يصلح لان يكون حكمة فى تعيينك لامر الملك ان معظم الامور التى يبتنى

عليه استحقاق الملك هو وفور العلم وجسامة البدن فان معرفة الامور المتعلقة بالسياسة وتدبير مصالح الرعيه اهم ما لابد منه للملك ولابد له ايضا من بسطه الجسم ليكون اعظم خطرا في القلوب واقوى على مقاومة العدو ومكابدة شدايد الحروب وقد خصك الله تعالى بحظ وافر منهما ثم قال النبي اشمويل لبني اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون اى من اين يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه وانما قالوا ذلك لانه كان في بني اسرائيل سبطان سبط نبوة وسبط مملكة وكان سبط النبوة سبط لاوى بن يعقوب ومنه كان موسى وهارون وسبط المملكة سبط يهود ابن يعقوب ومنه كان داود وسليمان ولم يكن طالوت من احد هذين السبطين وانما كان من سبط بنيامين بن يعقوب وكانوا عملوا ذنبا عظيما فغضب الله عليهم ونزع منهم الملك والنبوة وكانوا يسمون سبط الاثم (قوله التابوت فعلوت من التوب) وهو الرجوع سمى الصندوق تابوتا لانه ظرف توضع فيه الاشياء فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته فالصندوق تابوت الاشياء ويراد انه مرجع الاشياء الخارجة منه كما ان الملكوت مشتق من الملك فاذا قيل لفلان ملكوت العراق يراد به انه ملك العراق وعزه وليس وزن التابوت فاعولا على ان يكون كل واحد من فاء الكلمة ولامه تاء وعينه باء موحدة لانه يقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا وجه لان يجعل تابوت من تبت بتائين بينهما باء موحدة احترازا عن حمل الكلمة على مايقل وجوده في كلام العرب وقرأ ابى وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهى لغة الانصار فكانهم جعلوا الهاء بدلا من التاء لاتحادهما في كونهما من المهموسية ومن حروف الزيادة كما انها ابدلت من تاء التأنيث لذلك روى انهم لما كتبوا المصاحف في زمن عثمان رضى الله عنه اختلفوا فيه فقال زيد بن ثابت نكتبه التابوه بالهاء على لغة الانصار وقال اخرون نكتبه بالتاء فجاؤا عثمان فقال اكتبوه على لغة قريش يعنى بالتاء روى الامام عن اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على ادم عليه السلام تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشار نحوا من ثلثة اذرع في ذراعين فكان عند ادم عليه السلام الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل الى يعقوب ثم بقى في ايدى بنى اسرائيل الى ان وصل الى موسى فكان موسى يضع فيه التورية ومتاعا من متاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبياء بنى اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شئ تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سأل بنوا اسرائيل بينة تدل على ان الله اصطفى طالوت وملكه عليهم قال لهم النبي ان آية ملكه ان يأتيكم

(وقال لهم نبيهم) لما طلبوا منه حجة على انه تعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم (ان اية ملكه ان يأتيكم التابوت) الصندوق فعلوت من التوب فانه لايزال يرجع اليه مايخرج منه وليس بفاعول لقلة نحو سلس وقلق ومن قرأ بالهاء فلعله ابدله منه كالبدل من تاء التأنيث لاشتراكهما في الهمس والزيادة يريد به صندوق التورية وكان من خشب الشمشاد مموها بالذهب نحوا من ثلثة اذرع في ذراعين (فيه سكينة من ربكم)

التابوت وان تجدوه فى داره ثم ان الكفار الذين هم قوم جالوت من العمالقة لما سلبوا التابوت من بنى اسرائيل اتوا به قرية من قرى فلسطين وجعلوه فى بيت صنم لهم ووضعوه تحت الصنم الاعظم فلما اصبحوا من الغد وجدوا الصنم تحته فاخذوه ووضعوه فوق التابوت وسمروا قدمى الصنم على التابوت فاصبحوا وقد قطعت يدا الصنم ورجلاه وهو ملقى تحت التابوت واصبحت اصنامهم منكسة فاخرجوه من بيت الصنم ووضعوه فى ناحية من مدينتهم فاخذ اهل تلك الناحية وجع فى اعناقهم حتى هلك اكثرهم فقال بعضهم لبعض اليس قد علمتم ان آله بنى اسرائيل لا يقوم له شئ فاخرجوه الى قرية اخرى فبعث الله تعالى على اهل تلك القرية فارا فبيت الفارة الرجل فيصبح ميتا وقد اكلت الفارة ما فى جوفه فاخرجوه الى الصحراء فدفنوه فى مزبلة لقوم فكان كل من تبرز هناك اخذه الباسور والقولنج فتحيروا فقال لهم امرأة كانت عندهم من بنى اسرائيل من اولاد الانبياء لا تزالون ترون ما تكرهون مادام هذا التابوت فيكم فاخرجوه عنكم فاتوا بعجلة باشارة تلك المرأة وحملوا عليها التابوت ثم علقوها على ثورين وضربوا جنوبهما فاقبل الثوران يسيران ووكل الله تعالى اربعة من الملائكة يسوقونهما فاقبلا حتى وقفا على ارض بنى اسرائيل فكسرا نيريهما وقطعا حبالهما ووضعا التابوت فى ارض فيها حصاد لبنى اسرائيل ورجعا الى ارضهما فلما رأى بنوا اسرائيل التابوت كبروا الله تعالى وحمدوه وذلك قوله تعالى تحمله الملائكة (قوله الضمير للاتيان) يعنى ان نفس التابوت ليس فيه شئ مما ذكر من السكينة والبقية بل الضمير فيه للاتيان المدلول عليه بقوله ان يأتيكم التابوت والمعنى ان اتيان التابوت اليكم سكينة اى سكون وطمانينة فان اتيانه اليكم يسكن به قلوبكم ويقوى به رجاؤكم فى النصرة (قوله وبقية) عطف على سكينة بتقدير المضاف والمعنى فى اتيانه سكون لكم وصفاء بينه قلب واحياء ما بقى من الدين الذى تركه نفس موسى وهرون اذ لا معنى لان يقال فى اتيان التابوت بقية ويحتمل ان يكون كلمة فى فى قوله تعالى فيه سكينة من ربكم للظرفية الحقيقية والمعنى مودعة فى التورية ما تسكنون اليه وهو التورية قال صاحب الكشاف التابوت صندوق التورية قال المفسرون المراد بالبقية المذكورة فى هذه الآية لوحان من التورية ورضاض الالواح التى تكسرت لما القى موسى الالواح وقفيز من المن الذى كان ينزل عليهم فى التيه ونعلا موسى وعصاه وثيابه وعمامة هرون وعصاه واراد بآل موسى وآل هرون نفس موسى وهرون والعرب تقول آل فلان وتريد نفسه قال عليه السلام فى حق من له صوت حسن لطيف لقد اوتى هذا مزمارا من مزامير آل داود واراد به نفس داود لانه لم يكن لآل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه السلام وفائدة اقحام لفظ الآل فى مثله تفخيم المضاف اليه وتعظيمه كما يقحم لذلك لفظ المجلس والعتبة والسدة فى قولك ينهى الى مجلسكم الشريف وعتبتكم العالية وسدتكم السنية ويحتمل ان يكون المراد بآلهما انساؤهما

الضمير للاتيان اى فى اتيانه سكون لكم وطمانينة او للتابوت اى مودع فيه ما تسكنون اليه وهو التورية وكان موسى عليه السلام اذا قاتل قدمه فتسكن نفوس بنى اسرائيل ولا يفرون

اولاد انبياء بني اسرائيل لانهم ابناء عمهما وآل عمران هو ابن قاهث بن لاوي بن يعقوب عليه السلام فكان اولاد يعقوب الذين هم المراد ببني اسرائيل آلهما اولاد عمهما (قوله وقيل صورة كانت فيه) عطف على قوله ما تسكنون اليه وهو التورية والمعنى ان السكينة اما بمعنى ماتسكنون اليه وهو التورية واما بمعنى الصورة التي كانت في التابوت من زبرجد او ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها وجناحان فتئن تلك الصورة اي تصوت فيزف التابوت نحو العدو اي يسرع نحوه والعسكر يتبعون نحوه مع التابوت واذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وعن علي رضي الله عنه انه قال كان لها وجه كوجه الانسان وفيها ريح هفافة اي ساكنة لينة الا انها سريعة المرتهب على الاعداء فتمزقهم (قوله وقيل التابوت هو القلب) عطف على قوله التابوت الصندوق وسمى القلب تابوتا لانه بيت المعرفة والحكمة وتابوتها وصندوقها وسمى العلم والايمان والاخلاص سكينة لان الجهل والشك قلق واضطراب والعلم طمانينة وسكون فسمى العلم والاخلاص سكينة لكونهما من لوازمهما وتوابعهما وسمى صيرورة قلبه مقر العلم والسكينة وانواع المعارف ... لم يكن ومقتضى الظاهر على هذا التوجيه ان يقال ان يأتي التابوت ... العلم والوقار من غير ان يعتبر كون تلك الصيرورة بالنسبة الى المخاطبين الذين ... ان يأتيكم بناء على ان المقصود ان تبين لهم علامة ... عليهم وذلك انما يكون بان يطلعوا على تلك الصيرورة ويعلموا ... ان آية ... ان تبين لكم صيرورة تابوت قلبه بحيث تستقر فيه السكينة اي العلم والوقار ... دين موسى وهرون وسيرتهما بعد وفاتهما وعلى هذا يكون قوله تعالى تحمله الملائكة اشارة الى ان قلب المؤمن لا يتصرف الا الله وان ما ارتسم فيه من العلم والاخلاص ... الهام ونور الهي يقذفه في قلب من يشاء من عباده بواسطة الملائكة وقوله تحمله الملائكة) يحتمل ان يكون له محل من الاعراب بان يكون حالا ثانية من ... يأتيكم وهو التابوت اي ان يأتيكم التابوت في حال كونه مقر السكينة والبقية ومحمولا للملائكة ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب بان يكون كلاما مستأنفا جوابا لسؤال من سأل كيف يأتي التابوت وقيل تحمله الملائكة ولما كان اتيان التابوت فرع ذهابه ذكر ... طريق ذهابه ... تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرائيل فنزلت به الملائكة من السماء والقوم كانوا ينظرون اليه حتى وضعته الملائكة بينهم فكان التابوت ... الى السماء مع الملائكة الى ان حملته الملائكة ونزلت به ووضعته فيما بينهم ... التابوت كان بعد موسى مع انبياء بني اسرائيل الى ان كثرت المعاصي والضلال في بني اسرائيل فلما كثر فيهم العصيان والفساد سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه عن ايديهم وكان في ارض جالوت الى ان قال بنو اسرائيل لنبيهم ابعث لنا ملكا وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا فسألوه بينة تدل على ملك طالوت فقال لهم النبي ان آية ملكه ان يأتيكم

وقيل صورة كانت فيه من زبرجد او ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وقيل صور الانبياء من ادم الى محمد عليهم السلام وقيل التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص واتيانه مصير قلبه مقر العلم والوقار بعد ان لم يكن (وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون) رضاض الالواح وعصى موسى وثيابه وعمامة هرون وآلهما ابناء عمهما او انفسهما والآل مقحم لتفخيم شانهما او انبياء بني اسرائيل لانهم ابناء عمهما (تحمله الملائكة) قيل رفعه الله بعد موسى فنزلت به الملائكة وهم ينظرون اليه وقيل كان بعده مع انبيائهم يستفتحون به حتى افسد وافغلبهم الكفار عليه وكان في ارض جالوت الى ان ملك الله طالوت فاصابهم ببلاء حتى هلكت خمس مداين فتشأموا بالتابوت فوضعوه على ثورين فساقتهما الملائكة الى طالوت (ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) يحتمل ان يكون من تمام كلام النبي وان يكون ابتداء خطاب من الله تعالى (فلما فصل طالوت بالجنود)

التابوت من ارض جالوت وقد كان قوم جالوت تشأموا بالتابوت من جهة انهم فى اى قرية وضعوه سبب الله تعالى على اهلها بلاء عظيما فانجر رأيهم الى ان يحضروا العجلة و يربطوا التابوت عليها و يربطوا العجلة ببقرتين ففعلوا ذلك فوكل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة تسوقونهما ففعلوا ذلك حتى اتوا به منزل طالوت فلما رأى القوم اتيان التابوت اليهم من ارض جالوت استدلوا بذلك على انه تعالى بعث طالوت ملكا لهم وجعلوا اتيانه آية دالة على انه تعالى ملك طالوت عليهم فاقروا بملكه واطاعوه وهو قوله تعالى ان فى ذلك لآية لكم يعنى فى اتيان التابوت علامة واضحة تدل على انه تعالى بعث لكم طالوت ملكا ان كنتم مؤمنين اى ان كان من شانكم ان تصدقوا الكلام المؤيد بما يدل على صدقه فصدقونى فيما قلت ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا على ان يكون هذا الكلام من تمام كلام النبى (قوله انفصل بهم) لما كان فصل يستعمل لازما ومتعديا حيث يقال فصله فصلا بمعنى ميزه وفرقه وفصل فصولا بمعنى انفصل ونظيره وقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا وصد عنه صدودا اى اعرض وصده اى منعه جعل ما فى الآية مما استعمل لازما حيث فسره بقوله انفصل بهم فيكون باء المصاحبة متعلقا بمحذوف هو حال من فاعل فصل وهو طالوت اى انفصل عن بلده لقتال قوم جالوت مصاحبا اياهم ثم ذكر ان اصله ان يستعمل متعديا الى مفعول واحد وهو النفس ههنا فاصل الكلام فلما فصل نفسه عن وطنه وهو بيت المقدس الا انه حذف مفعوله ولم يقصد تعلقه به واجرى مجرى اللازم لكثرة حذف مفعوله روى انه قال لهم انما قال لهم ذلك لانهم لما راوا التابوت لم يشكوا فى النصرة والغلبة فرغبوا فى الجهاد وسارعوا اليه فاجتمع عند طالوت جم غفير فقال طالوت لا حاجة بى الى كل ما ارى لا يخرج معى الا الشاب النشيط الخ فاجتمع عنده ممن اتصف بما ذكره من الشرط سبعون الفا وقيل ثمانون الفا وكان وقت خروجهم قيظا اى شديد الحر يقال قاظ يومنا اى اشتد حره فشكوا قلة الماء بينهم وبين ارض جالوت وقالوا ان المياه التى بيننا و بين عدونا قليلة لا تفى بنا فادع الله تعالى ان يجرى لنا نهرا نستقى منه فقال ان الله مبتليكم بنهر والظاهر ان قائل هذا القول هو طالوت لانه هو الذى سبق ذكره والانسان لا يقول مثل هذا القول الا بان يكون نبيا يوحى اليه او بكونه حاكيا عمن اوحى اليه فان كان طالوت جامعا بين الملك والنبوة كما قيل فالامر ظاهر وان لم يكن نبيا بل كان امره مقصورا على الملك فقط كان تكلمه بهذا الكلام مبنيا على حكايته من نبى ذلك الزمان فكانه قيل فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر والابتلاء الامتحان وفيه لغتان بلى يبلو وابتلى يبتلى واصل الياء فى قوله مبتليكم واو لانه من بلى يبلو بمعنى اختبر وانما قلبت ياء لانكسار ما قبلها ونهر بفتح الهاء فى قراءة الجمهور وهى لغة الفصيحة وقرأ مجاهد وابو السماك بسكون الهاء فى جميع القرآن وكل ثلاثى حشوه حرف حلق يجوز فيه الوجهان فتح العين واسكانه نحو صخن وصخن وشعر وشعر وبحر وبحر (قوله فليس من اشياعى واصحابى) وكلمة من على

انفصل بهم عن بلده لقتال العمالقة واصله فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم روى انه قال لهم لا يخرج معى الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه ممن اختاره ثمانون الفا وكان الوقت قيظا فسلكوا مفازة وسألوا ان يجرى الله لهم نهرا (قال ان الله مبتليكم بنهر) معاملكم معاملة المختبر بما اقترحتموه (فمن شرب منه فليس منى) فليس من اشياعى

هذا التبعيض دخلت على نفس المتكلم للاشعار بان اصحابه لقوة اختصاصهم و ايصالهم به كانهم بعضه (قوله اوليس بمتحد معى) على ان كلمة من اتصالية كما فى قوله عليه السلام لعلى بن ابى طالب رضى الله عنه انت منى بمنزلة هرون من موسى اى اتصالك بى بمنزلة اتصال هرون بموسى وقوله تعالى المنافقون و المنافقات بعضهم من بعض اى بعضهم متصل بالبعض الاخر ومتحد معه (قوله اى من لم يذقه) اى لما كان طعمت الشئ شايعا فى معنى اكلته وكان الماء مما لا يتعلق به الاكل بل انما يتعلق به الشرب ولاسيما قد ذكر قوله ومن لم يطعمه فى الآية فى مقابلة قوله فمن شرب منه فليس منى فانه قرينة واضحة تدل على انه ليس من قبيل قوله تعالى فاذا طعمتم فانتشروا فانه بمعنى فاذا اكلتم واكلتم ما يتغذى به فتفرقوا وهذا المعنى غير سديد فى هذا المقام فلذلك فسره بقوله من لم يذقه على انه من قبيل قولهم طعم الشئ اذاذاقه ومنه طعم الشئ لمذاقه واستشهد عليه بقول الشاعر فان شئت حرمت النساسواكم # وان شيئت لم اطعم نقاخا ولا بردا # والنقاخ الماء العذب وقد جعله مفعول لم اطعم وعطف عليه البرد وهو النوم وسمى النوم بردا لانه يبرد قلب النايم و يجلب له راحة فان الشاعر جعل النقاخ والبرد مطعومين مع انهما ليسا من الماكولات فتعين انه اراد بالمطعوم المذوق فان الذوق عبارة عن التناول من الشئ تناولا قليلا سواء كان بطريق وصول الشئ الى الجوف من طريق الفم اولا ويصح تعلق الذوق بكل واحد من النقاخ والبرد اما تعلقه بالنقاخ فظاهر واما تعلقه بالنوم فلانه يقال ماذقت غماضا وهو بفتح الغين المعجمة وضمها القدر القليل من النوم وانما قال فى مخاطبة النساء سواكم تعظيما لهن وتصويرا الكمال عقلهن (قوله وقدمت عليه الجملة الثانية للعناية بها) يعنى ان قوله الامن اغترف لما كان مستثنى من الجملة الاولى كان حق الجملة الثانية وهى قوله ومن لم يطعم فانه منى ان تتأخر عن الاستثناء ليرتبط الاستثناء بالجملة الاولى لكن الثانية قدمت على الاستثناء للعناية بها لانه لما قسم القوم الى طائفتين وذكر الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية تكميلا للتقسيم ور بطا لبعض الاقسام ببعض ولانهم اشرف القسمين ومتصلون به فتوفرت العناية بشانهم وايضا عدم الذوق منه راسا عزيمة والاغتراف منه رخصة و بيان حكم العزيمة اهم بالنسبة الى بيان حكم الرخصة كما قدم قوله تعالى والصابؤن على خبر ان وهو قوله تعالى من آمن منهم بالله فى قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون فان قوله والصابئون لكونه مرفوعا لفظا لا يكون معطوفا على اسم ان لفظا كسائر ما عطف عليه ولا يجوز عطفه على محل اسم ان ايضا لما تقرر من انه لا يجوز العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر لفظا فتعين كونه مرفوعا بالابتداء وكون خبره محذوفا اى والصابئون كذلك وكان حق الكلام ان يقال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ثم يقال والصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة الاسمية بين اسم

اوليس بمتحد بى (ومن لم يطعمه فانه منى) اى من لم يذقه من طعم الشئ اذا ذاقه ماكولا او مشروبا قال وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا وانما علم ذلك بالوحى ان كان نبيا كما قيل او باخبار النبى (الامن اغترف غرفة بيده) استثنا من قوله فمن شرب وانما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية بها كما قدم الصابئون على الخبر فى قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والمعنى الرخصة فى القليل دون الكثير وقرأ ابن عامر والكوفيون بضم الغين (فشربوا منه الا قليلا منهم)

ان وخبرها للعناية بها تنبيها به على ان الصابئين مع غلظ كفرهم يتاب عليهم ان امنوا وهكذا الامر ههنا فان المطلوب ان لايذاق من الماء اصلا و بيان ان الاغتراف رخصة فقدم قوله ومن لم يطعمه فانه منى للعناية ببيانه لان بيان حال الاخذ بالعزيمة اهم بالنسبة الى بيان الاخذ بالرخصة ومعنى الاستثناء بيان ان الاغتراف رخصة بشرط ان يكون المأخوذ به قليلا غير كثير ونظير ابتلاء قوم طالوت بالنهر ابتلاء بنى ادم بالدنيا فان من تناول منها قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها و نجى ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وحرصا ولهذا قيل الدنيا كالماء الملح من ازداد منها شربا ازداد عطشا واليه اشير فى الخبر المروى ان الله عزوجل اذا سأله عبد شيئا من عروض الدنيا اعطاه وقال له خذه وضعفيه حرصا وقال عليه السلام لوان لابن آدم واديين من مال لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب (قوله اى فكر عواقبه) اى تناولوا الماء بافواههم من موضعه من غير توسيط شئ فى شربه من كف اواناء لان كلمة من فى قوله تعالى فشربوا منه للابتداء اى فشربوا شربا مبتدأ من النهر والشرب انما يكون مبتدأ من النهر اذا كرع فيه الشارب وتناول الماء بفيه من موضعه ومن شرب من ماء النهر بالكأس او باليد فبدأ شربه هو اليد او الكأس ولا يقال لهذا الشارب انه شرب من النهر الا مجازا لان شربه انما اتصل بالنهر بواسطة الكف اوالكأس وعمم الشرب من النهر فى قوله فمن شرب منه فليس منى للشرب منه بالذات و بالواسطة ليكون قوله الامن اغترف منه غرفة استثناء متصلا لان الاصل فى الاستثناء الاتصال فالذين ابتلاهم الله بالنهر من قوم طالوت ثلاث طوايف الشاربون كرعا والذين لم يذوقوا منه شيئا والذين اغترفوا منه غرفة حكم على القسم الاول بانه ليس من اشياعه وعلى القسم الثانى بانه من اشياعه وعلى القسم الثالث بانهم مرخصون فيما فعلوه ثم ان المص حمل قوله تعالى فمن شرب منه فليس منى على عموم المجاز حيث جعله متناولا للكروع فيه والشرب منه بطريق الاغتراف ليكون قوله الامن اغترف غرفة مستثنى متصلا وحمل قوله فشربوا منه على الحقيقة وهو الشرب منه بطريق الكروع فيه لعدم الصارف عن ارادة الحقيقة (قوله قرأ ابن عامر والكوفيون بضم الغين) وقرأ الحرميان وابو عمرو ويعقوب غرفة بفتح الغين فقيل هما لغتان بمعنى المصدر والمعنى الا من اغترف اغترافا الا انه جاء على غير لفظ المصدر مثل انبت الله نباتا وقيل هما لغتان بمعنى المغترف وهو القدر الحاصل فى الكف بعد الاغتراف كالاكل بمعنى المأكول وقيل المفتوح مصدر بنى للمرة الواحدة من الفعل والمضموم اسم للقدر الحاصل فى الكف بالاغتراف فان جعلتهما مصدرين يكون المفعول محذوفا تقديره الامن اغترف ماء وان جعلتهما بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول آخر وقوله تعالى الا قليلا منهم بالنصب هى القراءة المشهورة فان المستثنى اذا وقع فى كلام موجب يجب نصبه فى المشهور نحو جاءنى القوم الا زيدا وقوله تعالى فشربوا كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده على الاستثناء وقرئ الا قليل

اى فكر عواقبه اذ الاصل فى الشرب منه ان لا يكون بوسط وتعميم الاول ليتصل الاستثناء اوافرطوا فى الشرب الا قليلا منهم وقرئ بالرفع حملا على المعنى فان قوله فشربوا منه فى معنى فلم يطيعوه والقليل كانوا ثلثمائة وثلثة عشر رجلا وقيل ثلثة الاف وقيل الفا

(بالرفع)

بالرفع ميلا الى جانب المعنى فانه وله سر بوانه وان كان كلاما موجبا الا انه فى معنى فلم
تطيعوه وفى مثله جاز ان يتبع مابعد الا ماقبلها فى الاعراب (قوله روى ان من اقتصر على
الغرفة كفته لشربه واداوته) اى لشرب نفسه وخدمه ودوابه ولان يحمل معه فى قربته ومطهرته
وقوى قلبه وصح ايمانه ومن عصى وافرط فى شربه روى انهم اسودت شفاههم وغلبهم
العطش ولم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو ثم انه لاخلاف بين المفسرين
فى ان الذين عصوا رجعوا الى بلدهم وانما الخلاف فى ان رجوعهم هل كان بعد مجاوزة
النهر او قبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزه
هو والذين امنوا معه فان الظاهر ان المستكن فى جاوز وضمير طالوت وقوله والذين امنوا
معطوف على ذلك المستكن لوجود شرط العطف عليه وهو التاكيد بمنفصل والمعنى
وما جاوز النهر طالوت والعامل الذين اطاعوه ولم يخالفوه فيما امرهم به اليه قوله تعالى قالوا)
جواب لما والمستكن فى قالوا راجع الى الذين جاوزوا النهر مع طالوت فانهم وان كانوا مؤمنين
الا انهم كانوا فريقين كان فى احد الفريقين حب الدنيا والخوف من الموت وضعف الهمة
والاقدام والفريق الاخر كان فيهم الشجاعة وقوة القلب لا يبالون بالموت فى طاعة الله
تعالى والفريق الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده خوفا من كثرة
عددهم وعددهم والفريق الثانى هم الذين اجابوهم بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة
وهذا الفريق اشد يقينا واتم اعتقادا بالنسبة الى البعض الاول فان المؤمنين وان تساووا فى
اصل اليقين والاعتقاد جاز ان يتفاوتوا فى ذلك قوة وضعفا ولا يلزم من ذلك ان يكون فى ايمانهم
خلل ولكون الذين يظنون انهم ملاقوا الله اشد يقينا من البعض الذى قالوا لا طاقة لنا اليوم
بجالوت لم يفسر المصنف الظن بالاعتقاد الراجح الذى يقابل العلم بل جعل يظنون بمعنى
يتيقنون استعارة تبعية لما بين الظن واليقين من المشابهة من حيث اشتراكهما فى الدلالة
على تاكد الاعتقاد حيث قال الذين تيقنوا لقاء الله وجعلوا الموت نصب اعينهم جزموا
بان كل حى الى المنون فطوبى لمن اصابه الموت وهو فى سبيل الله وطاعته وروى عن قتادة
ان المراد من لقاء الله الموت قال عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره
لقاء الله كره الله لقاءه واشعر بقوله وتوقعوا ثوابه الى احتمال ان يكون المراد بلقاء الله تعالى لقاء
ثوابه بسبب هذه الطاعة وان يكون الظن على حقيقته بناء على انه لا سبيل لاحد الى ان يعلم
عاقبة امره وانما يكون ظانا راجيا وان بلغ فى الطاعة ما بلغ (قوله وقيل هم الذين
ثبتوا معه) عطف على قوله اى قال الخلص منهم من حيث المعنى فان معناه الذين يظنون
انهم ملاقوا الله هم الخلص من الذين آمنوا وجاوزوا النهر مع طالوت لا مطلق من آمن
وجاوز معه وهذا القائل زعم ان المراد بالذين يظنون هم القليل الذى لم يخالفوا طالوت
ولم يشربوا وجاوزوا النهر معه مطلقا فيكون المستكن فى قالوا المذكور اولا الكثير
الذى انخذلوا عنه ولم يجاوزوا معه النهر لعصيانهم طالوت بشربهم من النهر كرعا

روى ان من اقتصر
على الغرفة كفته لشربه
واداوته ومن لم يقتصر
غلب عليه عطشه واسودت
شفته ولم يقدر ان يمضى
وهكذا الدنيا لقاصد الاخرة
(فلما جاوزه هو والذين
امنوا معه) اى القليل الذى
لم يخالفوه (قالوا) اى
بعضهم لبعض (لا طاقة
لنا اليوم بجالوت وجنوده)
لكثرتهم وقوتهم (قال الذين
يظنون انهم ملاقوا الله)
اى قال الخلص منهم الذين
تيقنوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه
او علموا انهم يستشهدون
عن قريب فيلقون الله وقيل
هم القليل الذين ثبتوا معه
والضمير فى قالوا للكثير
المنخزلين عنه اعتذارا
فى التخلف وتخذيلا للقليل
وكانهم تقاولوا به والنهر
بينهما (كم من فئة قليلة
غلبت فئة كثيرة

باذن الله) بحكمه وتيسيره
وكم يحتمل الخبر والاستفهام
و من مبنية اومزيدة والفئة
الفرقة منقن الناس من فاوت
رأسه اذا شققته اومن فاء
اذ رجع افوزنها فعة اوفلة
(والله مع الصابرين)
بالنصر والاثابة (ولما برزوا
لجالوت و جنوده) اى
ظهروا لهم ودنوا منهم
(قالوا ربنا افرغ علينا
صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا
على القوم الكافرين)
التجاؤا الى الله تعالى بالدعاء
وفيه ترتيب بليغ اذ سئلوا
اولا افراغ الصبر فى قلوبهم
الذى هو ملاك الامر ثم ثبات
القدم فى مداحض الحرب
المسبب منه ثم النصر على
العدو المترتب عليها غالبا
(فهزموهم باذن الله)
فكسروهم بنصره اومصاحبين
النصرة اياهم اجابة لدعائهم
(وقتل داود جالوت) قيل
كان ايشا فى عسكر طالوت
مع ستة من بنيه وكان داود
سابعهم وكان صغيرا يرعى
الغنم فاوحى الله الى نبيهم
انه الذى يقتل جالوت
فطلبه من ابيه فجاء وقد كلمه
فى الطريق ثلثة احجار وقالت
له انك بنا تقتل جالوت
فحملها فى مخلاته ورماه
بها فقتله ثم زوجه طالوت
بنته (وآتيه الله الملك) اى
ملك بنى اسرائيل ولم
يجتمعوا قبل داود على ملك (والحكمة) النبوة (وعلمه مما يشاء

اوافراطا فيكون قوله تعالى الذين يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر الراجع الى الذين امنوا وضمير قالوا الذين شربوا منه ولم يجاوزوا مع طالوت بناء على ان طالوت والذين امنوا لما جاوزوا النهر ورأوا القوم تخلفوا وماجاوزوا معهم سألوهم عن سبب التخلف فاجابوا من وراء النهر بقولهم لاطاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده اعتذارا فى التخلف وتخذيلا للقليل لان النهر الواهم بينهما لايمنع المكالمة فاجابهم الاقلون الذين عبروا النهر بانه لاعبرة فى النصر والظفر بكثرة العدد والعدد وانما العبرة بتأييد الله تعالى وعونه وما النصر الا من عند الله ينصر من يشاء (قوله باذن الله) حال من فاعل غلبت اى غلبت ملتبسين بارادة الله تعالى وتيسيره (وقوله والله مع الصابرين)من تمام قولهم ويحتمل ان يكون قولا من الله تعالى تصديقا لهم فى قولهم غلبت باذن الله (قوله وكم يحتمل الخبر والاستفهام) كم الاستفهامية كناية عن عدد مبهم عند المتكلم معلوم فى ظنه عند المخاطب والخبرية لتكثير عدد مبهم عند المخاطب وربما يعرفه المتكلم واما نفس المعدود فهو مجهول عند المخاطب فى الاستفهامية والخبرية فلذلك احتاج كل واحد منهما الى المميز ليبين المعدود ومميز الاستفهامية منصوب مفرد لانه كناية عن العدد فجعل مميزه كمميز الاعداد المتوسطة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ومميز الخبرية مجرور باضافتها اليه ويجوز ان يكون المميز المجرور مفردا لكونها للتكثير فجعل مميزها مفردا كمميز الاعداد الكثيرة وهى المائة والالف ويجوز ان يكون جمعا لانها كناية عن العدد الكثير وليس بصريح فيه فجاز جمع مميزه تصريحا لمعنى الكثرة بخلاف العدد الكثير فانه لكونه صريحا فى معنى الكثرة استغنى فيه عن جمع مميزه فلذلك لم يكن مميزه الا مفردا اوجاء مميز كم فى الآية مفردا مجرورا بكلمة من وهو فئة والفئة اسم للجماعة من الناس قلت او كثرت (قوله اى ظهروا لهم) اشارة الى ان اللام فى قوله لجالوت متعلق بقوله برزوا وان بروز عسكر طالوت لعسكر جالوت كناية عن دنوهم من عسكره فانهم لما دنوا من عسكره ورأوا قلة جانبهم وكثرة عدد عدوهم لاجرم استعانوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفى ندائهم بقولهم ربنا اعتراف منهم بالعبودية وطلب لاصلاح حالهم لان لفظ الرب يشعر بذلك واتوا بلفظة على فى قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر مستوليا عليهم وشاملا لهم شمول الظارف للمظروف والافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت مافيه واصله من الفراغ فان افراغ الاناء اخلاؤه عمافيه فقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة فى طلب الصبر ثم طلبوا ثبات اقدامهم فى مداحض الحرب لكونه سببا مترتبا على فراغ الصبر فى قلوبهم ثم طلبوا النصرة على اعدائهم لكونه مرتبا عليهما غالبا (قوله فكسروهم) فان معنى الهزم فى اللغة الكسر يقال هزمت العظم اذا كسرته (قوله بنصره) على ان الباء فى قوله باذن الله للاستعانة وقوله اومصاحبين لنصره على ان يكون الباء للمصاحبة متعلق بمحذوف اى ملتبسين ومصاحبين لنصر الله تعالى و تيسيره اخبر الله تعالى ان تلك الهزيمة

كانت باذن الله تعالى واعانته وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار رأس العمالقة وملكهم وكان من اولاد عمليق بن عاد وكان من اشد الناس واقواهم وكان يهزم الجيوش وحده وكان له بيضة فيها ثلثمائة رطل حديد وكان اطول نوع الانسان قامة وكان ايشى ابو داود عليه السلام فى جملة من عبر النهر مع طالوت وكان معه ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان اصغرهم يرعى الغنم فاوحى الى نبى العسكر و هواشمو يل ان داود بن ايشى هوالذى يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء به اليه فقال النبى اشمو يل لقد جعل الله تعالى قتل جالوت على يدك فاخرج معنا الى محاربته فخرج معهم فمر داود عليه السلام فى الطريق بحجر فناداه يا داود احملنى فانى حجر هارون الذى قتل بى ملك كذا فحمله فى مخلاته ثم مر بحجر آخر فقال له احملنى فانى حجر موسى الذى قتل بى كذا وكذا فحمله فى مخلاته ثم مر بحجر ثالث فقال له احملنى فانى حجرك الذى تقتل بى جالوت فوضعه فى مخلاته وكان من عادته رمى القذافة وكان لا يرمى بقذافته شيئا من الذئب والاسد والنمر الا صرعه واهلكه فلما تصاف العسكران للقتال برز جالوت الجبار الى البراز وسأل من يخرج اليه فلم يخرج اليه احد فقال يا بنى اسرائيل لو كنتم على الحق لبارزنى بعضكم فقال داود لاخوته من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوا فالتمس منه طالوت ان يخرج اليه ووعده ان يزوجه ابنته و يعطيه نصف ملكه و يجرى خاتمه فيه فلما توجه داود نحوه اعطاه طالوت فرسا ودرعا وسلاحا فلبس السلاح وركب الفرس فصار قريبا ثم انصرف الى الملك فقال من حوله جبن الغلام فجاء فوقف على الملك فقال الملك ماشانك فقال ان الله ان لم ينصرنى لم يغن عنى هذا السلاح شيئا فدعنى اقاتل كما اريد قال نعم فاخذ داود مخلاته فتقلدها واخذ المقلاع ومضى نحو جالوت وروى انه لما نظر جالوت الى داود قذف فى قلبه الرعب فقال يا فتى ارجع فانى ارحمك ان اقتلك قال داود بل انا اقتلك قال افأتيتنى بالمقلاع والحجر كما يؤتى الكلاب قال نعم انت شر من الكلب قال جالوت لا جرم لاقسمن لحمك بين سباع الارض وطير السماء قال داود او يقسم الله لحمك فقال باسم اله ابراهيم و اخرج ثم اخرج الاخر باسم اله اسحق ثم اخرج الثالث باسم اله يعقوب فوضع الاحجار الثلثة فى مقلاعه فصارت كلها حجرا واحدا ودور المقلاع ورمى به فسخر الله له الريح حتى اصاب الجرائف البيضة وخالط دماغه وخرج من قفاه وقتل من ورائه ثلثين رجلا وهزم الله الجيش وخر جالوت قتيلا فاخذ داود يجره حتى القاه بين يدى طالوت ففرح المسلمون فرحا شديدا وانصرفوا الى المدينة سالمين فزوجه طالوت ابنته واجرى خاتمه فى نصف مملكته فمال الناس الى داود واحبوه و اكثروا ذكره فحسده طالوت واراد قتله فتنبه له داود وهرب منه فسلط طالوت عليه العيون وطلبه اشد الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الجبل مع المتعبدين فتعبد فيه دهرا طويلا فاخذ العلماء و العباد يطعنون طالوت فى شان داود فجعل طالوت لا ينهاه احد عن قتل داود الا قتله فاكثر فى قتل

العلماء الناصحين فلم يكن يقدر على عالم فى بنى اسرائيل يطيق قتله الاقتله ثم ندم على ما فعله
من المعاصى والمنكرات واقبل على البكاء ليلا ونهارا حتى رحمه الناس فكان كل ليلة يخرج
الى القبور فيبكى وينادى رحم الله عبدا يعلم ان لى توبة الا اخبرنى بها فلما اكثر التضرع
والالحاح عليهم رق له بعض خواصه فقال له ان دللتك ايها الملك على عالم لعلك تقتله فقال
لا والله بل اكرمه اتم الاكرام وانقاد حكمه واخذ مواثيق الملك على ذلك فذهب به
الى باب امرأة تعلم اسم الله الاعظم فلما لقيها قبل الارض بين يديها وسألها هل له من
توبة فقالت لا والله لا اعلم لك توبة ولكن هل تعلم مكان قبر نبى فانطلق بها الى قبر اشمويل
فصلت ودعت ثم نادت صاحب القبر فخرج اشمويل من القبر ينفض رأسه من التراب
فلما نظر اليهم ثلاثتهم قال مالكم اقامت القيمة قال لا ولكن طالوت يسأل هل له من توبة
قال اشمويل يا طالوت ما فعلت من بعدى قال لم ادع من الشر الا فعلته وجئت اطلب التوبة
قال كم لك من الولد قال عشرة رجال قال لا اعلم لك من توبة الا ان تخلى من ملكك
وتخرج انت وولدك فى سبيل الله ثم تقدم ولدك حتى يقتل فى سبيل الله بين يديك ثم تقاتل
انت فتقتل آخرهم ثم رجع اشمويل الى القبر وسقط ميتا ورجع طالوت ففعل ما امره به حتى
قتل فجاء قاتله الى داود ليبشره وقال قتلت عدوك فقال داود ما انت بالذى تحيا بعده فضرب
عنقه فكان ملك طالوت الى ان قتل اربعون سنة واتى بنو اسرائيل بداود واعطوه خزاين
طالوت وملكوه على انفسهم قال الضحاك و الكلبى ملك داود بعد قتل طالوت سبعين
سنة جمع الله تعالى له الملك والنبوة ولم يكن ذلك من قبل بل كان الملك فى سبط والنبوة
فى سبط (قوله كالسرد) سرد الدرع نسجها بادخال حلقها بعضها فى بعض قال تعالى
والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر فى السرد وقال وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من
بأسكم وعلمه ايضا منطق الطير والنمل قال تعالى حكاية عنه علمنا منطق الطير وعلمه
الزبور وعلم الدين وكيفية الحكم وفصل خصومة الخصماء وعلمه ايضا الالحان الطيبة
قيل كان اذا قرأ الزبور تدنو الوحوش منه حتى تؤخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له
و يركد الماء الجارى وتسكن الريح روى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى
اعطاه سلسلة موصولة بالمجرة وراسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار
وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مدسرة بقضبان اللؤلؤ فلا يحدث فى الهواء حدث الا
صلصلت السلسلة وعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها ذو عاهة الا برئ وكانوا يتحاكمون اليها
بعد داود الى ان رفعت فمن تعدى على صاحبه وانكر حقه اتى الى السلسلة فمن كان
صادقا مديده الى السلسلة فنالها ومن كان كاذبا لم ينلها وكان الامر كذلك الى ان
ظهر فيهم المكر والخديعة فانه روى ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما
استردها انكر الرجل فتحاكما الى السلسلة فعمد الذى عنده الجوهرة الى عكازة فنقرها
وضمنها الجوهرة واعتمد عليها حتى حضروا السلسلة فقال صاحب الجوهرة ردعلى

كالسرد وكلام الدواب والطير (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين)

الوديعة فقال له صاحبه ما اعرف لك عندى من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلسلة فتناول المدعى السلسلة بيده فقيل للمنكر قم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازتى هذه فاحفظها حتى اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة التى يدعيها قد وصلت اليه فقرب منى السلسلة فمديده فتناولها فتعجب القوم وشكوا فيها فاصبحوا وقد رفع الله تعالى السلسلة (**قوله** ولولا انه تعالى يدفع بعض الناس ببعض) اشارة الى ان المصدر هنا مضاف الى فاعله وهو الله تعالى والناس مفعول اول وبعضهم بدل من الناس بدل بعض من كل وببعض متعلق بالمصدر (**قوله** اشارة الى ماقص) اى بين والقص البيان والقاص الذى يأتى بالقصة على وجهها كانه يتبع معانيها والفاظها والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها مصدر يقال قص عليه الخبر قصصا والاسم ايضا القصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى غلب استعماله اسما على استعماله مصدرا ثم انه تعالى لما قص لرسوله صلى الله عليه وسلم على لسان جبرائيل عليه السلام ماقصه من حديث الالوف وغيره اشار الى ان الحكمة فى بيان هذه القصص له عليه السلام تحقيق امر رسالته واثبات كونه من جملة المرسلين فانه لولم يكن رسولا مؤيدا من عند الله لما تيسر له ان يخبر عن القصص الماضية على الوجه المطابق للواقع من غير تعرف واستماع لكونه اميا لم يقرأ ولم يخالط الكتاب فقال تلك ايات الله اى علاماته التى تدل على وحدانيته وكمال علمه وحكمته وقوله نتلوها حال من الآيات والعامل فيها معنى الاشارة اوجملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب (**قوله** اشارة الى الجماعة المذكور قصصها فى السورة) كادم وابرهيم واسماعيل واسحق ويعقوب وموسى واشمويل وداود صلوات الله عليهم وسلامه يريد ان اللام فى الرسل للاشارة الى حصة معهودة للمخاطب لتقدم ذكرها صريحا اوكناية فى هذه السورة اولتقدم علم المخاطب بها وان لم تذكر صريحا ولا كناية كما فى قولك خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا اميرواحد اوللاشارة الى جنس الرسل من حيث تحققه فى ضمن جميع افراده فعلى الاول التعريف للعهد الخارجى وعلى الثانى الاستغراق اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومن كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل من الكل وقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك حيث قيل فى تفسيره قرن ذكره بذكره فى الشهادتين والاذان والاقامة والتشهد ولم يكن ذلك لساير الانبياء وانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضائه برضائه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم وان معجزات ساير الانبياء قد ذهبت ومن جملة معجزاته عليه السلام القرآن العظيم وهو باق الى آخر الدهر وقال

ولولا انه تعالى يرفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وافسدوا فى الارض اولفسدت الارض بشومهم وقرأ نافع هنا وفى الحج دفاع الله (تلك ايات الله) اشارة الى ماقص من حديث الالوف وتمليك طالوت واتيان التابوت وانهزام الجبابرة وقتل داود جالوت (نتلوها عليك بالحق) بالوجه المطابق الذى لايشك فيه اهل الكتاب وارباب التواريخ (وانك لمن المرسلين) لما اخبرت بها من غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها فى السورة اوالمعلومة للرسول عليه السلام اوجماعة الرسل واللام للاستغراق (فضلنا بعضهم على بعض) بان خصصناه بمنقبة ليست لغيره (منهم من كلم الله) تفصيل له وهو موسى وقيل موسى ومحمد عليهما السلام كلم الله تعالى موسى

عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة وذلك يدل على انه افضل من آدم ومن اولاده جميعا وقال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه السلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى يدخلها امتى وروى انه عليه السلام قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى كليما وعيسى نجيا واتخذنى حبيبا قال وعزتى لاوثرن حبيبى على خليلى وانه تعالى كلما نادى نبيا فى القرآن ناداه باسمه قال يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة ياعيسى اذكر يا نوح اركب ياداود انا جعلناك خليفة وناديناه ان يا ابراهيم يا موسى انى انا ربك واما النبى عليه الصلوة والسلام فانه تعالى ناداه بقوله يا ايها النبى يا ايها الرسول وكل ذلك يدل على انه عليه السلام سيد الكائنات وانه مفضل على جميع الانبياء والمرسلين صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين وقوله تعالى فضلنا بعضهم على بعض وان كان صريحا فى انه لا يسوى بينهم فى الفضيلة وان استووا فى القيام بالرسالة نؤمن بملائكة الله تعالى ورسله وانبيائه ولا نخوض فى تفضيل بعضهم على بعض لما رواه ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى عليه السلام انه قال لا تخيروا بين الانبياء وفى هذا نهى عن الخوض فى تفضيل بعض الانبياء على بعض فنستفيد من الآية معرفة انهم متفاوتون فى الفضيلة وننتهى عن الكلام فيها لنهيه عليه السلام عن ذلك والمنقبة ضد المثلبة والمثالب العيوب جمع مثلبة (قوله ليلة الحيرة) وهى اسم من قولك اختاره الله تعالى اى اصطفاه والمراد بليلة الحيرة الليلة التى قال الله تعالى فيها لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انى انا الله لا اله الا انا (قوله تفضيل له) اى تفضيل لوجه تفضيل بعضهم على بعض يعنى انه استيناف لبيان وجه ذلك التفضيل فلا محل لها من الاعراب والجمهور على رفع الجلالة على انه فاعل كلم والمفعول محذوف وهو الضمير العايد الى الموصول اى من كلمه الله وقرئ بنصبه على انه الفاعل مستتر فيه راجع الى الموصول ايضا وقرئ كالم الله على وزن فاعل من المكالمة ونصب الجلالة و يدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه كالجليس والخليط بمعنى المجالس والمخالط واختلف فى الكلام الذى سمعه موسى وغيره عليهم الصلوة والسلام من الله تعالى هل هو الكلام القديم الازلى الذى ليس من جنس الحروف والاصوات قال الاشعرى واتباعه المسموع هو ذلك الكلام الازلى قالوا كما انه لم يمتنع رؤية ما ليس بمكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف وقيل سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحرف والصوت فان قيل كيف يعد التكليم من وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت المكالمة بين الله سبحانه وتعالى وبين ابليس اللعين حيث قال انظرنى الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى آخر الآيات والجواب انه ليس فى قصة ابليس ما يدل على ان تلك المكالمة كانت بغير واسطة فلعله تعالى كلمه بواسطة مع ان التكليم الذى يعد من وجوه التفضيل هو ان يكلم الله بشرا بما يسره و يسعده وانتصاب درجات فى قوله تعالى ورفع بعضهم درجات اما على انه حال من مفعول رفع بتقدير المضاف اى رفعهم ذوى درجات او على انه مفعول ثان لرفع على

ليلة الحيرة وفى الطور ومحمد عليه السلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين اوادنى وبينهما الون بعيد وقرئ كلم الله وكالم الله بالنصب فانه كلم الله كما ان الله كلمه ولذلك قيل كليم الله بمعنى مكالمه (ورفع بعضهم درجات) بان فضله على غيره من وجوه متعدد ومراتب متباعدة وهو محمد عليه السلام فانه خص بالدعوة العامة والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلية والعملية الفائتة للحصر

والابهام لتفخيم شانه كانه صلى الله تعالى عليه وسلم العلم المتعين لهذا الوصف المستغنى عن التعين وقيل ابراهيم خصه بالخلة التى هى اعلى المراتب وقيل ادريس لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل اولوا العزم من الرسل عليهم الصلوة والسلام (وآتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس خصه) بالتعين لافراط اليهود والنصارى فى تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لانها ايات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره (ولو شاء الله) هدى الناس جميعا (ما اقتتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل

تضمنه معنى بلغ اى بلغ بعضهم درجات ويحتمل غير ذلك فان درجات الرسل متفاوتة اختص كل واحد منهم بفضيلة لم تحصل تلك الفضيلة لغيره كابراهيم عليه السلام اختص بالخلة لم يحصل ذلك لغيره واختص داود عليه السلام بان جمع له بين النبوة والملك وطيب النغمة ولم يحصل ذلك لغيره وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم يحصل هذا لابيه داود ولا لغيره وخص سيد الانبياء والمرسلين عليه الصلوة والسلام بكونه مبعوثا الى الثقلين و بكونه رحمة للعالمين و بكون شرعه ناسخا لجميع الشرايع المتقدمة وايضا اختص كل واحد منهم بمعجزة لايقة بزمانه لم تعط تلك المعجزة لغيره فان معجزات موسى عليه السلام كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر مناسب للسحر الذى فاق فيه اهل زمانه وكذا معجزات عيسى عليه السلام كابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى مناسب للطب الذى شاع بين اهل زمانه ومعظم معجزة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن العظيم الذى اعجز بكمال فصاحته و بلاغته عن اتيان مثل اقصر سورة منه وهو مناسب لما فاق فيه اهل زمانه من الفصاحة والبلاغة فكل واحد منهم مفضل بنوع من الفضيلة ليس تلك الفضيلة لغيره والتى اعطيها سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم اكثر وابقى واكمل واقوى فالمراد بالبعض فى قوله فضلنا بعضهم على بعض بعض الرسل على الاطلاق اى بعض كان اريد به تفضيل كل واحد منهم على الباقين بنوع من الفضايل والمعجزات و بالبعض المذكور بقوله ورفع بعضهم درجات هو سيد المرسلين بخصوصه لانه هو المفضل على الكل فى الدنيا والآخرة (**قوله** والابهام لتفخيم شانه) يعنى عبر عنه بلفظ البعض على سبيل الابهام تفخيما لشانه لان ذكر الشئ بلفظ مبهم يدل على انه بلغ من الشهرة والامتياز الى حيث لايذهب الوهم الى غيره فى مقام المدح والتعظيم وهذا نظير كون التنكير للتعظيم (**قوله** خصه بالتعين) حيث ذكره باسم العلم وذكر غيره على سبيل الابهام لان المقام مقام الرد لمن افرط فى تحقيره من اليهود ولمن افرط فى تعظيمه من النصارى وازد المذكور يقتضى زيادة التعين ليحصل المقصود (**قوله** وجعل معجزاته سبب تفضيله) مع ان الرسل مستوية الاقدام فى ايتاء البينات فكيف يكون ايتاؤها سببا لتفضيل بعض منهم على الآخرين والجواب ظاهر قيل المراد بروح القدس جبرائيل عليه السلام فان الله تعالى ايده وقواه به فى اول امره وفى وسطه واخره اما فى الاول فلقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا واما فى وسطه فلان جبرائيل عليه السلام علمه العلوم وحفظه عن الاعداء واما فى اخر امره فلان جبرائيل اعانه حين اراد اليهود قتله حيث رفعه الى السماء والذى يدل على ان المراد بروح القدس جبريل قوله تعالى قل نزله روح القدس قال الحسن القدس بضمتين على لغة اهل الحجاز وبضمة وسكون على لغة تميم هو الله تعالى وروحه جبرائيل والاضافة فيه للتشريف كما فى بيت الله وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذى كان عيسى عليه السلام يحيى به الموتى وقيل يجوز ان يكون المراد بروح القدس الذى ايده الله تعالى به

الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فانه تعالى ميزه بها عن غيره ممن خلقهم من اجتماع نطفتي الذكر والانثى ثم انه تعالى لما ذكر ان الجماعة المذكور قصصهم في هذه السورة كلهم رسل الله مع تفاوت اقدامهم بحسب الفضايل ومن المعلوم ان من كان رسولا من عند الله لابد من ان يصدقه الله تعالى في دعوى الرسالة بان يخلق في يده من الخوارق والمعجزات الواضحة ورد ان يقال لو كان الامر كذلك لما جاز للامم ان يختلفوا في امر الدين اختلافا مؤديا الى التقاتل والتحارب بعد مجيء الرسل اليهم ملتبسين بالمعجزات الواضحة ومبينين لهم طريق الهدى والضلال في كل واحد من بابي الاعتقاد والعمل وقد وقع ذلك كاختلاف النصارى في امر عيسى عليه السلام فان منهم من قال انه هو الله تعالى ومنهم من قال هو ابن الله ومنهم من قال هو وامه آلهان والله ثالثهما فصاروا افرقا وتحاربوا وتقاتلوا فاجاب الله تعالى عن هذا السؤال المتوهم بطريق الاستيناف فقال ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم اى الذين كانوا بعد مجيء الرسل اليهم ومفعول شاء محذوف لا يذكر مه الا نادرا قدره المص بقوله لو شاء الله هدى الناس جميعا واظهر منه ان يقدر لو شاء الله ان لا يقتتلوا لما اقتتلوا لان ما تعلقت به مشيته تعالى يجب وقوعه البتة فانه لا يجرى في ملكه الا ما يشاء وسبحانه من ان يقع في العلم غير ما شاءه خلافا للمعتزلة فانهم يقولون شاء الله تعالى من الكافر ايمانه ووقع خلاف ما شاءه الله تعالى وشاء من الفاسق طاعته ووقع خلاف ذلك وشاء من الامم ان يتفقوا على قبول ما جاء به انبياؤهم من الدين وان لا يختلفوا ولا يقتتلوا ووقع خلاف ذلك فابطل الله تعالى ما زعموه بان قال لو شاء الله اتفاقهم على الدين وعدم اختلافهم ومحاربتهم لكان الواقع ذلك لا ما يخالفه لكونه منزها عن ان يجرى في ملكه خلاف ما يشاء (**قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات**) يحتمل ان يكون بدلا من قوله من بعدهم بان يكون قوله من بعدهم بمعنى من بعد مجيء الرسل اليهم وان يكون متعلقا بقوله اقتتل اى لو شاء الله اتفاق الناس في الدين وان لا يقتتلوا ما اقتتل الامم بعد الرسل من بعد ما جاءتهم المعجزات الواضحة ثم انه تعالى كرر قوله ولو شاء الله ما اقتتلوا التأكيد كون الامور بمشية الله تعالى وجعل تعلق مشية الله تعالى بعدم الاقتتال مستلزما لعدم الاقتتال ثم نفى اللازم بقوله ولكن اختلفوا فانه في قوة ان يقال ولكن اقتتلوا بسبب اختلافهم في الدين فعبر بالاختلاف الذى هو ملزوم للاقتتال عن لازمه ولا شك ان انتفاء اللازم وهو عدم الاقتتال يستلزم انتفاء الملزوم وهو تعلق مشيته تعالى بعدم الاقتتال فثبت انه تعالى لم يرد هداية الناس جميعا لانتفاء لازم تلك الارادة وهو عدم الاقتتال فعلم ان الحوادث باسرها من الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله تعالى وقدره ومشيته فهذه الاية لما دلت على انه تعالى لم يرد هداية الناس جميعا لانتفاء لازمه ابطلت ما زعمه المعتزلة من انه تعالى لا يريد الشرور والقبائح البتة وانما يريد ما هو خير وطاعة ومن عدم صدق قول اهل الحق ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لانهم لما زعموا ان مراد الله تعالى

(من بعد ما جاءتهم البينات) المعجزات الواضحة لاختلافهم في الدين وتضليل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن) بتوفيقه التزام دين الانبياء تفضلا (ومنهم من كفر) لاعراضه عنه بخذلانه (ولو شاء الله ما اقتتلوا) كرره للتأكيد (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق من يشاء فضلا ويخذل من يشاء عدلا والاية دليل على ان الانبياء متفاوتة الاقدام وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لان اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل وان الحوادث بيد الله تابعة لمشيته خيرا كان او شرا ايمانا كان او كفرا (يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم)

ماوجبت عليكم انفاقه (من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) من قبل ان يأتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فرطتم والخلاص من عذابه اذ لا بيع فيه فتحصلون ما تنفقون او تفتدون به من عذاب الله ولا خلة حتى يعينكم عليه اخلاؤكم او يسامحوكم به ولا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضي له قولا حتى تتكلوا على شفعاء تشفع لكم في حط ما في ذممكم وانما رفعت ثلاثتها مع قصد التعميم لانها في التقدير جواب هل فيه بيع او خلة او شفاعة وقد فتحها ابن كثير وابو عمرو ويعقوب على الاصل (والكافرون هم الظالمون) يريد والتاركون للزكاة هم الذين ظلموا انفسهم او وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا كقوله ومن كفر مكان من لم يحج وايذانا بان ترك الزكوة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى انه المستحق للعبادة لا غير وللنحاة خلاف في انه هل يضمر للا خبر مثل في الوجود او يصح ان يوجد (الحي) الذي يصح ان يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان (القيوم) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيعول من قام بالامر اذا حفظه وقرئ القيام القيم (لا تأخذه سنة ولا نوم) السنة فتور يتقدم النوم

من الكافر ايمانه ومن الفاسق طاعته لم يمكن لهم ان يتولوا ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لان ايمان الكافر مراد عندهم ولم يكن وكفره ليس بمراد عندهم وقد كان فراد الله تعالى من الامم على مازعموا ان يتفقوا على قبول ماجاء به الانبياء من عند الله وان لا يتقاتلوا وقد وقع خلاف ذلك حيث اختلفوا وتقاتلوا فلا يستقيم قوله تعالى لو شاء الله ما اقتتلوا على زعمهم لدلالته على انه تعالى اراد اختلافهم وتقاتلهم فلذلك تقاتلوا لان كلمة لو موضوعة للدلالة على انتفاء الثاني لانتفاء الاول فكان مدلولها ههنا انتفاء ترك التقاتل لانتفاء مشيئته ايمانهم واتفاقهم على الحق وهو خلاف مذهبهم فانهم ذهبوا الى ان مشيئة ما هو الاصلح لعباده ومراعاة ذلك واجب عليه تعالى فاضطروا في تطبيق الآية على مذهبهم الى ان يقولوا المنفي عنه تعالى بحكم كلمة لو هو مشيئة القسر والالجاء وانتفاء المشيئة بطريق القسر والالجاء عنه تعالى لا ينافي ثبوت مشيئة ما هو الاصلح بطريق تفويضه الى اختيارهم والحق ان تحمل الآية على ظاهرها وان يقال لا يقع شئ من الحوادث سواء كان من قبيل الاعيان او الاعراض الا بعلمه ومشيئته وارادته وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء لو شاء لهدى الناس جميعا بتوفيقه وتيسيره الا انه لم يهد الاشقياء منهم لسوء اختيارهم وايثارهم الحظوظ العاجلة على سعادة الآخرة وقولهم سبحان من تنزه عن الفحشاء نقول آمنا بذلك الا انه لا شئ مما احدثه الله تعالى بقبيح لان القبيح ما قبحه الشرع لا ما قبحه العقل (قوله ماوجبت عليكم انفاقه) يعني ان مفعول انفقوا محذوف اعتمادا على دلالة انفقوا عليه فان انفاق ما يستحب انفاقه لا يؤمر به لان الامر المطلق للايجاب ووجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى لما امر بالمقاتلة مع اعداء الله والجهاد في سبيله مع كونه متضمنا لما هو اصعب الامور على الانسان وهو بذل النفس اعلاء لكلمة الله وذكر عقيبه حديث الالوف للدلالة على ان الفرار من الموت لا ينجي منه ثم اورد بعده قصة طالوت مع جالوت تشجيعا للمجاهدين بتذكيرهم ان فئة طالوت مع كونها في غاية القلة حيث كانت ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا هزمت فئة جالوت مع كونها في غاية الكثرة والقوة امر بعده ببذل المال في طاعة الله تعالى لكونه شبيها ببذل النفس في الصعوبة وقوله مما رزقناكم حال من المفعول المحذوف لانفقوا اي انفقوه في حال كونه بعض ما رزقناكم اياه وقوله من قبل متعلق بانفقوا وقوله لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة في محل الرفع على انه صفة ليوم وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون باسرهم الالفاظ الثلثة بالرفع والتنوين مع ان المقام مقام التعميم والدال عليه هو ان يكون الالفاظ المذكورة مبنية على الفتح لان نحو لا رجل يفيد نفي الماهية وانتفاء الماهية يفيد نفي جميع افرادها قطعا اما اذا قلت لا رجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بعضه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فظهر ان قولك لا رجل

بالنصب ادل على عموم النفى من قولك لارجل بالرفع والتنوين ومن المعلوم ان المقام يقتضى التعبير بما يدل على عموم النفى ومع ذلك قرأ الحسنة المذكورة بالرفع ليطابق الجواب السؤال فان السائل لما سال هل فيه بيع اوخلة اوشفاعة برفع الاسماء الثلثة وتنوينها اجيب برفع الاسماء وتنوينها ايضا لاجل المطابقة بينهما وقرأها ابو عمرو وابن كثير مبنية على الفتح بناء على الاصل (قوله اوتفتدون به على ان يكون البيع ههنا بمعنى اعطاء الفدية ليتخلص نفسها كما قال فاليوم لايؤخذ منكم فدية وسمى الافتداء بيعا لانه شراء النفس باعطاء البدل والبيع على الاول بمعنى التجارة المتعارفة والخلة المودة والصداقة فكانها تخلل الاعطاء اى تدخل خلالها و وسطها والخليل الصديق لمداخلته اياك والخلة تنقطع يوم القيمة بين الاخلاء الا المتقين لقوله تعالى الاخلا يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والشفاعة المنفية يوم القيمة هى التى تستقل فيها الشفيع و يأتى بها وان لم يؤذن له فيها فان الدلائل قائمة على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين بعد ان يؤذن لهم فيها (قوله تعالى الله لااله الاهو مبتدأ وخبر ولفظ هو فى محل الرفع حملا على المعنى اى لااله الاهو ونفى آله سواه تأكيد وتحقيق لالهيته لان قولك لاكريم الازيد ابلغ من قولك زيد كريم وقوله الحى يجوز ان يكون خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبر مبتدأ محذوف اى هو الحى وان يكون بدلا من الجلالة وان يكون صفة قيل هو اجود الوجوه وقرئ بالنصب على القطع والقطع انما يكون فى باب النعت وهذا الوجه وان استلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لكن لامحذوف بل هو جائز حسن يقول زيد قائم الفاضل قوله وللنحاة خلاف) فى انه هل يضمر للاخير ذهب اهل الحجاز الى انه لابد للالتى لنفى الجنس من خبر مذكور مثل لاغلام رجل ظريف اومقدر نحو لااله الاالله اى لااله فى الوجود وذهب بنو تميم الى عدم اثبات الخبر لها لالفظا ولاتقديرا وقيل معنى كلامهم انه لايثبت لفظا وهو فى المعنى مراد والحى فى اللغة من له الحيوة وهى صفة تخالف الموت والجمادية وتقتضى الحس والحركة الارادية واشرف ما يوصف به الانسان الحيوة الابدية فى دار الكرامة واذا وصف البارى عزشانه وقيل انه حى وكان معناه الدايم الذى لم يزل ولايزال يصح عليه الموت والفناء وقيل معناه انه هو الحى بذاته لابحيوة غيره وصفته زائدة عليه قائمة به كالخلق فانهم احياء بحيوة هى غيرهم حلت فيهم ولذلك طرأ الموت عليهم واما الله تعالى فانه حى بذاته والحيوة صفة ازلية لاهو ولاغيره فيستحيل عليه ان يحله الموت الذى هو مضاد للحيوة والازلى يستحيل عليه العدم والمتكلمون فسروا المعنى المراد بالحى فى حق البارى عزاسمه بالذى يصح ان يعلم ويقدر وهو شامل لمذهب من جعل الحيوة صفة وجودية زايدة على مجموع العلم والقدرة ولمن جعلها والقدرة و لمن جعلها نفس الذات حقيقة لااعتبار اولمن جعل ثابتة لاموجودة ولامعدومة (قوله وكل مايصح الله كانه اشارة الى وجواب مايقال لما كان

معنى الحى هو انه الذى يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات واجاب عنه بان ذاته تعالى لما كانت مقتضية لجميع صفات جلاله وجماله كان جميع ذلك حاصلا له بالفعل منزها عن القوة والامكان والعلم بقيد علمه وقدرته يكون متعلقا بهذا دون ذلك كان كونه حيا عبارة عن كونه عالما بجميع المعلومات على الاطلاق وقادرا على جميع المقدورات كذلك ولاشك انه صفة مختصة به تعالى والقيوم فيقول من قام بالامر ان ادبره واصلح شأنه وحفظ مبالغة القايم فانه تعالى قايم بنفسه مستغن فى قيامه عن جميع ما عداه مطلق ومقوم بجميع الموجودات فهو تعالى دايم القيام على كل شئ بتدبير امره فى انشائه ورزقه وتبليغه لى كماله اللايق به وحفظه الى حده المحدود واصله قيووم اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء فالحى القيوم اسم الله الاعظم وكان عيسى عليه السلام اذا اراد ان يحيى الموتى يدعو بقوله ياحى ياقيوم ويقال هو دعاء اهل البحر اذا خافوا الغرق وروى عن على رضى الله عنه انه قال لما كان يوم بدر جيئت انظر ما يصنع النبى صلى الله عليه وسلم فاذا هو ساجد يقول ياحى ياقيوم فترددت مرات وهو على حاله يزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له (**قوله** قال ابن الرقاع) وسنان اقصده النعاس فرنقت فى عينه سنة وليس بنائم السنة اصلها وسن يقال وسن بكسر السين يوسن وسنا فهو وسنان واقصده السهم اصاب المرمى فقتله مكانه ورنق النعاس اى خالط عينه من رنق الطاير اى يقف فى الهوى صافا جناحيه ولم يطر يريد الوقوع دل البيت على ان الوسن هو النعاس ثم انه تعالى لما بين انه الحى القيوم اكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم لان من كان قايما بذاته مقيوم جميع الممكنات لزمه ان لايغفل ولايغفن عن تدبير امرها وحفظها واثبات للازم يؤكد ثبوت الملزوم ثم انه لما اكد مرقيوميته بين آثره معرعاته القائم بتدبيره فقال له مافى السموات ومافى الارض (**قوله** وتأكيد لكونه حياقيوما) لان عدم اخذ السنة والنوم من لوازم كونه حيا قيوما واثبات لازم الشئ يعد اثبات ملزومه تأكيدا له ووجه اللزوم ما اشار اليه بقوله فان من اخذه نعاس اونوم الى آخره يعنى ان من جاز عليه النعاس او النوم لايكون حيا وينعكس بعكس النقيض الى ان من يكون حيا قيوما لايجوز عليه النوم والنعاس (**قوله** وفى الجمل التى بعده) يعنى ترك العاطف ايضا فيما بعده من الجمل الاربع لان كل واحدة منها فى موضع التأكيد لكونه حيا قيوما فان مالكيته للكل مما يؤكد قيوميته لكونها من لوازمها وان عظمته وكبريائه بحيث لايملك احد يوم القيمة ان يتكلم الا باذنه مما يؤكده ايضا لكونه من لوازم افتقار الكل اليه وكذا شمول علمه وقدرته للكل مما يؤكدها ايضا (**قوله** فهو ابلغ من قوله له ملك السموات والارض ومافيهن) لانه قاصر عن الدلالة على مالكيته لما هو داخل فى حقيقتهما اذ المراد بما فيهن حينئذ ما هو خارج عنهما متمكن فيهما اذ لو كان اعم من الخارج والداخل لاغنى ذكره عن ذكرهما بخلاف

قال ابن الرقاع وسنان اقصده النعاس فرنقت فى عينه سنة وليس بنائم والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود والجملة نفى للتشبيه وتأكيد لكونه تعالى حيا قيوما فان من اخذه نعاس او نوم كان ماوف الحيوة قاصرا فى الحفظ والتدبير ولذلك ترك العاطف فيه وفى الجمل التى بعده (له مافى السموات ومافى الارض) تقرير لقيوميته واحتجاج على تفرده فى الالوهية والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلا فى حقيقتهما او خارجا عنهما متمكنا فيهما فهو ابلغ من قوله له ملك السماوات والارض ومافيهن

[(من ذا الذى يشفع عنده الاباذنه) بيان لكبرياء شانه وانه لااحد يساويه او يدانيه يستقل بان يدفع مايريده شفاعة واستكانة فضلا ان يعاوقه عنادا ومناصبه (يعلم مابين ايديهم وماخلفهم) ماقبلهم ومابعدهم اوبالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستد بر الماضى اوامور الدنيا وامور الاخرة اوعكسه اوما يحسونه ومايعقلونه اوما يدركونه ومالايدركونه والضمير لما فى السموات والارض لان فيهم العقلاء اولمادل عليه من ذامن الملائكة والانبياء (ولايحيطون بشئ من علمه) من معلوماته (الابماشاء) ان يعلموا عطفه على ماقبله لان مجموعهما يدل تفرده تعالى بالعلم الذاتى التام الدال على وحدانيته (وسع كرسيه السموات والارض)

هذا القول فانه يدل على مالكيته لجميع ماوجدفيهما من الامور الداخلة فيهما والخارجة عنهما الحاصلة فيهما بطريق الاستقرار (قوله تعالى من ذاالذى) كلة من فيه وان كانت استفهامية الاان معناها النفى ولذلك دخلت الافى قوله الاباذنه وقوله عنده يجوز ان يتعلق بقوله ان يشفع وان يتعلق بمحذوف فى موضع الحال من الضمير المستتر فى يشفع اى لااحد يشفع مستقرا عنده الاباذنه وقوى هذا الوجه بانه اذالم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد وقوله الاباذنه مستثنى مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال والباء للمصاحبة اى لااحد يشفع عنده فى حال من الاحوال الافى حال كونه مأذونا له وملابسا باذنه اوللاستعانة اى لااحد يشفع عنده مستعينا بامر من الامور الافى حال كونه مستعينا باذنه (قوله تعالى يعلم مابين ايديهم) استيناف آخر لبيان احاطة علمه باحوال خلقه المستلزم لعلمه بمن يستحق الشفاعة ومن لايستحقها ذكر الامام فى قوله تعالى مابين ايديهم وماخلفهم احتمالات احدها ماقاله مجاهد وعطاء والسدى مابين ايديهم ماكان قبلهم من امور الدنيا وماخلفهم مايكون بعدهم من امور الاخرة والثانى ماقاله الضحاك والكلبى مابين ايديهم يعنى الاخرة لانهم يقدمون عليها وماخلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث ماقاله عطا وابن عباس رضى الله عنهما يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وماخلفهم يريد مافى السموات والرابع يعلم مابين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وماخلفهم اى ماكان قبل ان يخلقهم الله تعالى والخامس مافعلوه من خير وشر وقدموه ومايفعلونه بعد ذلك فقول المصنف ماقبلهم ومابعدهم يحتمل ان يريد به انه تعالى يعلم ماكان قبل ان خلقوا ومايكون بعد انقضاء آجالهم اومافعلوه وقدموه ومالم يفعلوه بعد وعكسه ان يكون المعنى انه تعالى يعلم ماسيكون بعدهم وما كان قبل ان خلقوا و يعلم ماسيفعلونه وماقدموه لان مابين ايديهم عبارة عماهو قدامهم وقدام الشئ كمايطلق على مامضى عليه يطلق ايضا على مايستقبل وكذا خلف الشئ كمايطلق على ماخلفه ذلك الشئ مما مضى عليه يطلق ايضا على ماسيكون خلفه اى بعده (قوله ومايحسونه) اى ويحتمل ان يكون المراد بقوله مابين ايديهم مايدركونه بالاحساس لان المحسوس اوايل للمدركات والمعقولات صور منتزعة منها متأخرة فى الادراك (قوله والضمير) اى ضمير العقلاء فى قوله تعالى مابين ايديهم وماخلفهم لما فى السموات والارض لان فيهم العقلاء فغلب من يعقل على من لايعقل وعلى تقدير ان يكون الضمير لمادل عليه قوله من ذا من الانبياء والملائكة يكون الضمير للعقلاء خاصة فلاحاجة حينئذ الى اعتبار التغليب (قوله من معلوماته) جعل العلم ههنا بمعنى المعلوم لان علمه تعالى الذى هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لايتبعض فجعله بمعنى المعلوم ليصح ادخال من التبعضية عليه واستثناء شئ منه ومن مجئ العلم بمعنى المعلوم اللهم اغفر علمك فينا وقول الخضر لموسى عليهما السلام مانقص علمى وعلمك من علمه تعالى الاكما نقص هذا العصفور من هذا البحر قاله حين رأيا ان عصفورة اخذ

تصوير لعظمته وتمثيل مجرد كقوله وماقدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسيه مجاز عن علمه اوملكه ماخوذ من كرسي العالم والملك وقيل جسم بين يدى العرش ولذلك سمى كرسيه محيط بالسموات السبع لقوله عليه السلام ماالسموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج وهو في الاصل المايقعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد كانه منسوب الى الكرسي وهو الملبد (ولايؤده)

بمنقارها شيئا من ماء البحر (قوله تصوير لعظمته) باثبات لازم العظمة وهو اتخاذ الكرسي والقعود عليه فان الكرسي مايجلس عليه ولايفضل عن مقعد القاعد والجلوس عليه من لوازم العظمة وخواصها ثم ان ذلك الكرسي كلما كان اعظم يكون عظمة صاحبه اكثر فما ظنك بعظمة من كان كرسيه سبع السماوات والارض فالمراد بد تصوير عظمته تعالى عبر عنه بسعة كرسيه السموات والارض ولا كرسي ثمه ولاقعود ولامن يقعد عليه فقوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث مثل وشبه عظمته تعالى بعظمة من له كرسي يسع سبع السموات والارض ولايضيق عنها ثم اطلق اللفظ الموضوع للمركب الحسي على المركب العقلي تصويرا للمعقول في صورة المحسوس ومن هذا القبيل قوله تعالى وماقدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه فان مسر الاية دل على كمال عظمته اجلالها جئ بقوله والارض جميعا قبضته الى اخر الاية تصويرا لعظمته المعقولة بصورة المحسوسة وتمثيلا لعظمته بعظمة من يكون الارض بكليتها مقبوضة محاطة بكفه والسموات باجمعها مطويات بيمينه ولاقبض ولاطى ولاكف ولايمين حقيقة قال الامام هذا تأويل متين الا ان فيه ترك الظاهر بغير دليل وذا لايجوز والمعتمد هو قول من قال ان الكرسي جسم عظيم يسع السموات والارض والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السبعة وقال اخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدى وقد جاء في الاخبار الصحيحة ان الكرسي جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول به (قوله وقيل كرسيه مجاز عن علمه اوملكه) والمعنى وسع علمه السموات والارض اووملكه السموات والارض سمى العلم كرسيا على طريق ذكر المحل وارادة الحال لان الكرسي محل للعالم فيكون محلا لعلمه تبعية لان العرض تابع لمحله في الحيز فلما كان كرسي العالم محلا لعلمه ايضا تبعا له صح اطلاق الكرسي وارادة العلم الحال فيه تبعا للعالم وتسمية الملك كرسيا من هذا القبيل ايضا لان الكرسي محل الملك فيكون محلا لملكه ايضا بتبعية الملك فصح اطلاق الكرسي وارادة الملك على طريق ذكر المحل وارادة الحال وقيل كرسيه جسم بين يدى العرش بالكرسي الكائن بين يدى من يجلس عليه واستدل على محيط بالسموات السبع الا انه بالنسبة الى العرش اصغر شئ (قوله ولذلك) اى ولكونه بين يدى العرش سمى كرسيا تشبيها له بالكرسي الكائن بين يدى من يجلس عليه واستدل على القول الرابع بقوله عليه السلام السموات السبع بالنسبة الى الكرسي بمنزلة حلقة في فلاة والعرش العظيم بالنسبة الى الكرسي بمنزلة تلك الملاة بالنسبة الى مافي ضمنها من الحلقة الواحدة (قوله وكانه منسوب الى الكرسي) اى

ولا يثقلهما ثقله من الاود وهو الاعوجاج (حفظهما) اى حفظه السموات والارض فحذف الفاعل واضاف المصدر الى المفعو (وهو العلى) المتعالى عن الانداد والاشباه (العظيم) المستحقر بالاضافة اليه كل ماسواه وهذه الاية مشتملة على امهات المسائل الالهية فانها دالة على انه موجود واحد فى الالهية متصف بالحيوة واجب الوجود لذاته موجد لغيره اذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرا عن التغير والفتور لايناسب

الاشباح ولا يعتريه ما يعتري الارواح مالك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع ذو البطش شديد الذى لا يشفع عنده الا باذنه له العلم وحده بالاشياء كلها جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع الملك والقدرة كل ما يصح ان يملك ويقدر عليه لا يؤده شاق ولا يشغله شان متعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه السلام ان اعظم آية فى القرآن آية الكرسى من قرأه بعث الله ملكا يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة وقال من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق اوعابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله (لا اكراه فى الدين) اذ الاكراه فى الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه ولكن (قد تبين الرشد من الغى) تميز الايمان من الكفر بالايات الواضحة ودلت الدلائل على ان الايمان رشد يوصل الى السعادة الابدية والكفر غى يؤدى الى الشقاوة السرمدية والعاقل متى تبين له ذلك بادرت نفسه الى الايمان طلبا للفوز بالسعادة والنجاة ولم يحتج الى الاكراه والالجاء وقيل اخبار فى معنى النهى اى لا تكرهوا فى الدين وهو اما عام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم اوخاص باهل الكتاب لما روى ان انصاريا كان له ابنان تنصرا قبل المبعث ثم قدم المدينة فلزمهما ابوهما وقال والله لادعكما حتى تسلما فابيا فاختصموا الى رسول الله عليه السلام فنزلت (فمن يكفر بالطاغوت) بالشيطان او للاصنام اوكل ما عبد من دون الله [illegible] (ميل

وكان الكرسى بمعنى ما يقعد عليه من الشئ المركب من خشبات موضوعة بعضها فوق بعض منسوب الى الكرس بكسر الكاف وهو ابوال الدواب وابعارها التى يتلبد بعضها فوق بعضها يقال اكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال ويتلبد بعضها على بعض وتكارس الشئ اذا تراكب (**قوله** ولا يثقله) اى لا يشق عليه حفظ السموات والارض يقال آده الشئ اذا اثقله ولحقه منه مشقة وقوله حفظهما من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله والتقدير حفظه اياهما (**قوله** المتعالى عن الانداد) اشارة الى ان المراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علوا لمكان لانه تعالى منزه عن التحيز وكذا المراد بعظمته انما هو العظمة بالقهر والمهابة والكبرياء ويمتنع ان يكون المراد بها العظمة بحسب الحجم والمقدار لكونه منزها عن الجسمية والابعاد (**قوله** اوخاص باهل الكتاب) كما قيل ان هذه الآية نزلت فى حق المجوس واهل الكتاب من اليهود والنصارى فدلت على انهم لا يكرهون على الاسلام بل تقبل منهم الجزية بخلاف مشركى العرب فانه لا يقبل منهم الا السيف اوالاسلام ولا تقبل منهم الجزية ان اسلموا فيها والا قتلوا قال الله تعالى تقاتلونهم اويسلمون (**قوله** فعلوت من الطغيان) يعنى ان الطاغوت مصدر فى الاصل على وزن فعلوت كالرهبوت والملكوت والجبروت اصله طغيوت اوطغووت لقولهم طغيان فى معناه فقلبت عينه ولامه قلب مكان بان قدمت اللام واخرت العين فصار طيغوت فقلبت الياء الفا فصار طاغوت فوزنه الآن فلعوت واختلف فى ان المراد بالطاغوت ما هو فقيل المراد به الشيطان وقيل الاصنام واتفق اهل اللغة على ان الطاغوت كل ما عبد من دون الله ومعنى الكفر به باستحقاقه العباده ومعنى الايمان بالله الايمان باحكامه بتصديق وحدانيته ورسله لان تصديق الرسل يستلزم الايمان بجميع ما جاؤا به من عند الله (**قوله** طلب الامساك من نفسه) يعنى ان استمسك بمعنى تمسك واعتصم وعبر عنه ببناء استفعل اشعارا بان تمسكه به مسبوق بالقصد والارادة المنزلتين منزلة الطلب من نفسه وعروة الجسم الكبير الثقل الموضع الذى يتعلق به من يأخذ ذلك الجسم ويحمله والوثقى على التفضيل تأنيث الاوثق كفضلى تأنيث الافضل وهذا من قبيل استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كان دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها وصفها الله بانها العروة الوثقى (**قوله** لا انفصام لها) استيناف لبيان قوة دلائل الحق بحيث لا يعتريها شئ من الشبه والشكوك وانفصام الشئ بالفاء انكساره من غير انفصال بعض اجزائه عن بعض وانقصام الشئ بالقاف انكساره مع الانفصال والتفرق والاليق بهذا المقام هو الاول لانه اذا لم يكن لها انفصام فان لا يكون لها انقطاع اولى (**قوله** محبهم اومتولى امرهم) يعنى ان الولى من يولى وهو القرب لانه فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولى فلان الشئ ويليه ولاية فهو وال وولى ويقال دارى تلى داره اى يقرب منها ثم ان الولى والقرب قد يكون باعتبار

من الطغيان قلبت عينه ولامه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصديق الرسل (فقد استمسك بالعروة الوثقى) طلب الامساك من نفسه
لعروة الوثقى من الحبل الوثيق وهي مستعارة لتمسك الحق من النظر الصحيح والرأى القويم (لا انفصام لها) لا انقطاع لها يقال
فصمته فانفصم اذا كسرته (والله سميع) ﴿ ٥٣ ﴾ بالاقوال (عليم) بالنيات ولعله تهديد على النفاق (الله ولى الذين امنوا)
محبهم او متولى امرهم
والمراد بهم من اراد ايمانه
وثبت فى علمه ان يؤمن
(يخرجهم) بهدايته
وتوفيقه (من الظلمات)
ظلمات الجهل واتباع
الهوى وقبول الوساوس
والشبه المؤدية الى الكفر
(الى النور) الى الهدى
الموصل الى الايمان والجملة
خبر بعد خبر او حال
من المستكن فى الخبر
اومن الموصول اومنهما
اواستيناف مبين اومقرر
للولاية (والذين كفروا
اولياؤهم الطاغوت)
اى الشيطان او المضلات
من الهوى والشيطان
وغيرهما (يخرجونهم من
النور الى الظلمات) من
النور الذى منحوه بالفطرة
الى الكفر وفساد الاستعداد
والانهماك فى الشهوات
اومن نور اليقينيات الى
ظلمات الشكوك والشبهات
وقيل نزلت فى قوم ارتدوا
عن الاسلام واسناد
الاخراج الى الطاغوت
باعتبار السبب لا ينافى
تعلق قدرته وارادته
تعالى به (اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون)
وعيد وتحذير ولعل عدم
مقابلته بوعد المؤمنين
تعظيم لشانهم (الم تر الى
الذى حاج ابراهيم فى ربه)

ميل القلب والمحبة والنصرة فبهذا الاعتبار يقال للمحب ولى لانه يقرب من حبيبه
بالنصرة والمعونة ولا يفارقه وقد يكون باعتبار التدبير والامر والنهى و بهذا الاعتبار
يقال لاصحاب الولاية ولى لانهم يقربون من هو تحت ولايتهم بان يدبروا امورهم و يراعوا
مصالحهم ومهماتهم فلذلك قال اهل اللغة المولى لفظ مشترك يطلق على المالك والمملوك
والمعتق والناصر والمنصور وابن العم والحليف والجار والقيم وجعلوا كل واحد
من المتضايفين مواليا للآخر (قوله والمراد بهم من اراد ايمانه) اى ليس المراد بقوله
الذين آمنوا من آمن حقيقة لانه خارج عن الكفر فكيف يتصور اخراجه عن ظلمة
الكفر مرة اخرى بل المراد به من سبقه الكفر وثبت فى علم الله تعالى انه يؤمن وعبر
عنهم بالذين آمنوا باعتبار مايؤل اليه حالهم ولا حاجة الى صرف قوله والذين كفروا
عن معناه الحقيقى لان قوله يخرجونهم من النور الى الظلمات لا يصلح صارفا عن ارادة
الحقيقة بناء على ان اخراجهم من النور لا يقتضى اتصافهم بالايمان حقيقة بل يجوز
ان يراد بالايمان الذى يخرجون منه الايمان الفطرى بخلاف الاخراج من الظلمات
فانه يستدعى كونهم مسبوقين بظلمات الكفر المكتسب اذ ليس فى حق الانسان كفر
فطرى فهذه قرينة واضحة تدل على ان المراد بالذين آمنوا الذين ارادوا ان يؤمنوا
بعد كفرهم المكتسب هذا على تقدير ان يراد بالظلمات ظلمات الجهل والكفر وبالنور
نور اليقين والايمان كما نقل عن الواحدى من ان كل ما فى القرآن من الظلمات والنور
فالمراد منه الكفر والايمان غير التى فى سورة الانعام فى قوله وجعل الظلمات والنور
فان المراد منها الليل والنهار وسمى الكفر ظلمة لالتباس طريقه وسمى الاسلام نورا لوضوح
طريقه ويحتمل ان يراد بالظلمات الشبه والشكوك وبالنور الحجج البينات فيكون قوله آمنوا
وكفروا على حقيقتهما والمص لم يذكر هذا الاحتمال فى قوله تعالى يخرجهم من الظلمات
الى النور اكتفاء بذكره فى قسيمه (قوله قيل نزلت فى قوم ارتدوا) عطف من حيث
المعنى على قوله يخرجهم من النور الذى منحوه بالفطرة الى الكفر فانه فى قوة ان يقال
قوله تعالى والذين كفروا يتناول كل كافر سواء كان كفره بطريق الارتداد عن الاسلام
اولم يسلم قط وقوله يخرجون من النور الى الظلمات يصح فى حق كل واحد منهما اما فى
حق من ارتد عن الايمان فظاهر لان كفره بعد الايمان واما فى حق من لم يؤمن
قط فلان كفره وان لم يكن مسبوقا بالايمان المكتسب الا انه مسبوق بالايمان الفطرى
فصح ان يقال فى حقه ان الطاغوت اخرجوه من الايمان الفطرى الى الكفر فحسن
ان يعطف عليه قوله وقيل نزلت فى قوم ارتدوا عن الاسلام اى وقيل المراد بقوله
تعالى والذين كفروا المرتدون ليصح قوله يخرجونهم من نور الايمان الى ظلمة الكفر
(قوله واسناد الاخراج الى الطاغوت الخ) يعنى ان الآية لا تصلح ان يكون متمسكا
للمعتزلة فى ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه مما لا يكون اصلح للعبد ليس من الله تعالى

لانه اضاف الكفر الى الطاغوت لا الى نفسه وذلك لان الاخراج انما اسند اليها مجازا باعتبار كونها سببا له وذلك لاينافى كون المخرج حقيقة هو الله تعالى (قوله تعجيب من محاجة نمرود) يعنى ان الاستفهام ههنا للتعجيب وقد مران الرؤية فى مثله قلبية بمعنى العلم وان طريق العلم فى مثل هذا المقام لما كان هو السماع غالبا فسر الم تر بالم تسمع وجعل الم تر استعارة تصريحية تبعية بان شبه السماع بالرؤية بمعنى الابصار فى افادة العلم الضرورى القطعى فعبر عنه باسم الرؤية بمعنى الابصار واشتق منه الفعل المضارع فسرت اليه الاستعارة التى فى المأخذ فكانه قيل الم تسمع سماعا شبيها بالابصار حماقة نمرود فى محاجته مع ابراهيم عليه السلام فى شان ربه انه من هو وضمير به راجع الى ابراهيم قيل نمرود هو ابن كنعان بن سام بن نوح وهو اول من وضع التاج على رأسه وتجبر فى الارض وادعى الربوبية والمحاجة والمجادلة والمقابلة بالحجة على طريق المغالبة واختلفوا فى وقت محاجته مع ابراهيم عليه السلام فقال مقاتل انه عليه السلام لما كسر الاصنام سجنه النمرود ثم اخرجه ليحرقه فقال من ربك الذى تدعونا الى عبادته قال ربى الذى يحيى ويميت وقال اخرون كان ذلك بعد القائه فى النار وذلك ان الناس قحطوا على عهد نمرود وكان الناس يمتارون من عنده الطعام وكانوا اذا دخلوا عليه سجدوا له فاتاه ابراهيم يوما ليشترى منه طعاما ولم يسجد له فقال له نمرود مالك لم تسجدلى فقال انا لا اسجد الا لربى فقال له نمرود من ربك فقال له ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال له نمرود انا احيى واميت قال ابراهيم كيف تحيى وتميت فجاء برجلين فقتل احدهما وخلى سبيل الآخر ثم قال امت احدهما واحييت الاخر وجعل ترك قتل الآخر احياء له وكان لابراهيم عليه الصلوة والسلام ان يقول احى من امته ان كنت صادقا لان الله يحيى الميت وعدم التعرض لمن احياه الله تعالى ليس احياء له الا انه انتقل الى حجة اخرى افصح من الاولى فقال فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر اى تحير ودهش وانقطعت حجته واعرض عن ابراهيم ومحاجته ولم يعطه شيئا من الطعام فرجع ابراهيم عليه الصلوة والسلام الى اهله ليس فى اوعيته شئ من الطعام فمر على كثيب اعفر وهو الرمل الاحمر القريب الى الابيض فاخذ منه تطييبا لقلوب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه على الارض اضطجع على قصد الاستراحة فنام فقامت امرأته الى متاعه ففتحته فاذا هو اجود طعام مارأه احد فصنعت له منه فقربت اليه فقال من اين هذا قالت من الطعام الذى جئت به فعرف ان الله تعالى رزقه فحمد الله تعالى قال مجاهد ملك الارض اربعة مؤمنان وكافران اما المؤمنان فسليمان وذو القرنين واما الكافران فنمرود وبخت نصر كذا قاله الامام محى السنة فى معالم التنزيل (قوله وهو فى الحقيقة عدول عن مثال الى مثال لاعن حجة الى حجة) جواب عما يقال كيف لم يثبت ابراهيم عليه السلام على الحجة الاولى وانتقل الى حجة اخرى والانتقال من حجة الى اخرى ليس بمحمود فى المناظرة وتقرير الجواب انه عليه السلام ثبت على حجة واحدة وهى

تعجيب من محاجة نمرود وحماقته (ان آتيه الله الملك) لان آتاه اى ابطره ايتاء الملك وحمله على المحاجة او حاج لاجله شكرا له على طريقة العكس كقولك عاديتنى لانى احسنت اليك او وقت ان آتاه الله الملك وهو حجة على من منع ايتاء الله تعالى الملك الكافر من المعتزلة (اذ قال ابراهيم) ظرف لحاج او بدل من ان آتاه على الوجه الثانى (ربى الذى يحيى ويميت) يخلق الحيوة والموت فى الاجساد وقرأ حمزة رب بحذف الياء (قال انا احى واميت) بالعفو عن القتل والقتل

الاحتجاج بالقدرة الكاملة كأنه قال ربي الذي له القدرة البالغة بحيث لايعجز عن شئ
من الممكنات كاحياء الموتى واماتة الاحياء ثم انتقل الى مثال اوضح واجلى فى الدلالة
عليها كاتيان الشمس من اى جهة شاء فالله تعالى يأتى بها الآن من المشرق وسيأتى بها
من المغرب قبيل قيام الساعة وانما حمل نمرود على ان يزعم انه يقدر ان يفعل كل جنس
يفعله الله تعالى بطر والملك وطغيانه و اعتقاد الحلول كما عليه بعض الجهلة من ان
الله تعالى يحل فى اشخاص الملوك والامراء فيصدر عنهم الاعمال المختصة بالالوهية
(**قوله** وحاجه فيه) اى فى ربه اوفى ذلك الوقت (**قوله** لان آتاه) يعنى ان قوله تعالى
آتاه الله الملك علة مفعول له لمحاجته مع ابراهيم عليه السلام وحذفت اللام مع انتفاء شرط
حذفه وهو ان يتحد فاعل الفعل المعلل مع فاعل علته لان حرف الجر يطرد حذفه مع
ان ثم ذكر فى وجه كون ايتاء الملك علة للمحاجة الباطلة مع ان حقه ان يكون مقتضيا
للشكر والخضوع وجهين الاول انه علة العلة لانه اورث الكبر والبطر فنشأ منها كفران
النعمة بالمحاجة والثانى انه جعل علة لها تقريعا له على تعكيسه هو الحق الواجب
عليه فانه كان الواجب عليه ان يشكر نعمة من آتاه نعمة الملك وقد كفر به شكر الله كقوله
تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وكما يقال عادانى فلان لانى احسنت اليه وهو
اسلوب بليغ فى باب التوبيخ والتقريع (**قوله** اووقت ان آتاه) عطف على قوله لان
آتاه اى ويحتمل ان لايكون قوله تعالى ان آتاه الله مفعولا له بل يكون مصدر اواقعا موقع
زمان المحاجة قيل فيه نظر لان النحاة صرحوا بان ماهو فى تأويل المصدر لاينوب مناب
الزمان ولاينوب منابه الا المصدر الصريح نحو آتيك صياح الديك وخفوق النجم وجعل
قوله تعالى ان آتاه نائبا عن الزمان مخالف لتصريح النحاة واجيب بان هذا التصريح
معارض بما صرحوا به من ان المصدرية مع مافى حيزها تنوب مناب الزمان وليست
بمصدر صريح (**قوله** وقرأ نافع انابالالف) اعلم ان القراء اجمعوا على اسقاط الف
انا عند الوصل فى جميع القرآن الا انه روى عن نافع اثباته ذكر فى معالم التنزيل انه قرأ
اهل المدينة انا باثبات الالف والمد فى الوصل اذا تلقتها الف مفتوحة اومضمومة
والباقون بحذف الالف ووقفوا جميعا بالالف الى هنا كلامه وتفصيل المقام ان فى انا لغتان
احديهما لغة تميم وهى اثبات الفه وصلا ووقفا وعليها تحمل قرأة نافع فانه قرأ بثبوت
الالف وصلا قبل همزة مضمومة نحو انا احيي اومفتوحة نحو انا اول واختلف عنه فى المكسورة
نحو ان انا الانذير واللغة الثانية اثباتها وقفا و حذفها وصلا ولايجوز اثباتها وصلا
الاعند الضرورة (**قوله** وقيل لما كسر ابراهيم الاصنام سجنه اياما الخ) عطف من
حيث المعنى على قوله اى ابطره ايتاء الملك وحمله على المحاجة فانه صريح فى ان الذى حمله
على المحاجة هو بطر الملك لاكسره الاصنام (**قوله** وقرأى فبهت) بالفتحات الثلث
على بناء الفاعل وهو الضمير المستتر فيه العائد الى ابراهيم والذى مفعوله اى بهت ابراهيم

فحذف لدلالة الم ترعليه وتخصيصه بحرف التشبيه

وقرأ نافع انا بالالف
(قال ابراهيم فان الله
يأتى بالشمس من المشرق
فأت بها من المغرب)
اعرض ابراهيم عن الا
عتراض على معارضته
الفاسدة الى احتجاج ما
لايقدر فيه على نحو هذا
التمويه دفعا للمشاغبة وهو
فى الحقيقة عدول عن
مثال خفى الى مثال جلى
من مقدوراته التى يعجز
عن الاتيان بها غيره لاعن
حجة الى اخرى ولعل نمرود
زعم انه يقدر ان يفعل كل
جنس يفعله الله فنقضه
ابراهيم بذلك وانما حمله
عليه بطر الملك وحماقته
او اعتقاد الحلول وقيل
لما كسر ابراهيم الاصنام
سجنه اياما ثم اخرجه ليحرقه
فقال له من ربك الذى
تدعو اليه وحاجه فيه
(فبهت الذى كفر) فصار
مبهوتا وقرئ فبهت
اى فغلب ابراهيم الكافر
(والله لايهدى القوم الظا
لمين) الذين ظلموا انفسهم بالا
متناع عن قبول الهداية
وقيل لايهديهم محجة الا
حتجاج اوسبيل النجاة
اوطريق الجنة يوم القيام
(اوكالذى مر على قرية)
تقديره اوارأيت مثل الذى

الكافر وغلبه بالحجة فصير الكافر وسكت وانقطعت حجته (قوله لايهدى القوم الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية) اى عن قبول الدلائل القطعية الدالة على الحق دلالة واضحة بالغة فى الوضوح والقوة الى حيث جعل الخصم مبهوتا متحيرا فان من ظلم نفسه بالامتناع عن قبول مثل هذه الدلايل لايجعل الله تعالى مهتديابها لان المعتبر فى دار التكليف ان يهتدى المكلف بالقصد والاختيار لابان يقسره الله تعالى على الاهتداء والقبول لانه ينافى التكليف فقوله تعالى والله لايهدى القوم الظالمين وقوله والله لايهدى القوم الكافرين ونحو ذلك معناه انه لايهديهم وقت اختيارهم الكفر والضلال ولايخلق فيهم فعل الهداية وهم يختارون فعل الضلال وقيل معناه انه تعالى لايهدى بحجة لاحتجاج بل يجعلهم مبهوتين متحيرين اوسبيل النجاة من عذاب الله تعالى اوطريق الجنة فى الآخرة (قوله تقديره اوارأيت) يريد ان الكاف فى قوله تعالى كالذى منصوب بفعل مضمرا ضمر لدلالة قوله الم تر عليه لان كل واحد من الم تر وارأيت كلمة تعجب والتقدير اوارأيت مثل الذى فعل كذا والاستفهام انكارى والمعنى مارايت مثله فتعجب منه فيكون الكلام من قبيل عطف الجملة على الجملة وكان الظاهر ان يكون من قبيل عطف المفرد على المفرد بان يكون قوله كالذى معطوفا على قوله الذى حاج ويكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه داخلا فى حيز الم تر على معنى الم تر الى مثل الذى مر الا انه عدل عن هذا الظاهر لان عطفه عليه يستلزم ان تدخل كلمة الى على الكاف الذى فى قوله كالذى ولاوجه له لان هذه الكاف ان كانت حرف جر لايجوز دخول حرف جر اخرى عليها وان كانت كافا اسمية فهى شبيهة بالحرفية من حيث انها لاينصرف تصرف الاسماء فلاتدخل عليها الحرف فلذلك احتيج الى صرفه عن الظاهر بتقدير اوارايت اعتمادا على دلالة الم تر عليه من حيث ان كل واحد منهما كلمة تعجب فانك تقول فى حق الامر الغريب الذى يتعجب منه الم تر الى الشئ الفلانى كيف حاله تعجيبا للمخاطب من حاله كانه لغرابته يلوح على المخاطب امارة انكار وقوعه فحمله على الاقرار لرؤيته مع ندرته وغرابته تعجيبا له منه كانك تقول انظر اليه فتعجب منه وكلمة ارايت مثله فى الدلالة على التعجيب وذلك لان ارايت فى عرف العرب بمعنى اخبرنى ووجهه ان رؤية الشئ سبب للاخبار عنه فاطلق لفظ الرؤية واريد الاخبار بطريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب واطلاق لفظ الاستفهام واريد الامر لاشتراكهما فى الدلالة على الطلب فكان ارايت مجازا عن الامر بالاخبار اذاوقع فى كلام الناس واما اذاوقع فى كلام علام الغيوب فلاوجه لكونه بمعنى اخبرنى فيحمل على التعجيب بان يجعل الاستفهام للانكار فكانه قيل هذا لغرابته لايرى احد مثله فارايته انت فانظر اليه وتعجب منه (قوله وتخصيصه بحرف التشبيه) فانه يدل على ان الكلام مسوق للتعجيب من كثرة من ينكر احياء الموتى ويستبعده من قدرة الله تعالى بخلاف قولك الم تر الى الذى

لان المنكر للاحياء كثير والجاهل بكيفيته اكثر من ان يحصى بخلاف مدعى الربوبية وقيل الكاف مزيدة وتقدير الكلام الم تر الى الذى حاج اوالذى مر

دعى الربوبية وهو من جملة الحوادث الممكنة المحتاجة الى من يحدثه و يرتبه فانه انما يقال للتجيب من تحقق ذلك الاحمق فى العالم ودخوله تحت الوجود مع قطع النظر عن ان يكون له فى العالم ثانيا ولا يكون فلما كان الامر كذلك كان المناسب ان يصدر المتجب منه بحرف التشبيه اذا كان كثيرا وان لا يصدر به اذا كان نادرا ولما كان هذه النكتة نكتة مقبولة ظهر ضعف القول بزيادة الكاف وان كان القول بها مصححا لكون الكلام من قبيل عطف المفرد على المفرد بناء على ان كلمة الى وان دخلت على الكاف صورة الا انها لم تدخل عليها حقيقة لكونها زايدة فان تقدير الكلام حينئذ الم تر الى الذى حاج او الى الذى مر فكان الكلام من قبيل عطف المفرد بالتصرف فى جانب المعطوف بان يجعل الكاف مزيدة (قوله وقيل انه عطف محمول على المعنى كانه قيل الم تر كالذى حاج او كالذى مر) وهذا وجه ثالث للعطف تقريره انه من قبيل عطف المفرد بالتصرف جانب المعطوف عليه بان لا ينظر الى لفظه حتى يلزم دخول كلمة الى على الكاف بل ينظر الى ان قوله تعالى الم تر لا يقتضي فى تعديته الى المعمول ان يتوسط بينهما حرف الجر وعدى فى الآية بكلمة الى باعتبار تضمينه معنى الانتهاء فلما لم يكن صحة المعنى متوقفة على ملاحظة معنى كلمة الى كان المعنى ما صوره المص بقوله الم تر كالذى حاج او كالذى مر وعبارة الكشاف فى تقدير هذا الوجه هكذا ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه قيل ارايت كالذى حاج ابراهيم او كالذى مر على قرية جعل قوله الم تر بمعنى ارايت واستغنى بذلك عن اعتبار كلمة الى واورد بدلها الكاف حيث قال كالذى حاج ليحصل التوافق اللفظى بين المعطوف والمعطوف عليه والا فلا حاجة الى اعتبار الكاف لا فى جانب المعطوف عليه الا ان نظم القران لما اشتمل على الكاف فى جانب المعطوف قدره الزمخشرى فى جانب المعطوف عليه لذلك ولا يعرف وجه قول المص كانه قيل الم تر كالذى لانه بصدد تصوير المعنى وعبارته قاصرة عنه (قوله وقيل انه من كلام ابراهيم وجه) رابع العطف المذكور فى قوله تعالى او كالذى مر وتقريره ان الاشكال انما يرد على تقدير كونه معطوفا على قوله الذى حاج وليس كذلك بل هو من كلام ابراهيم معطوف على قوله فأت بها من المغرب فان الكافر لما زعم انه يقدر ان يفعل كل ما يفعله الله تعالى وقال انا احى واميت قال ابراهيم عليه الصلوة والسلام ان زعمت ذلك وادعيت القدرة على الاحياء والاماتة فأت بالشمس من غير الجهة التى يأتى بها الله تعالى منها او احى كما احى الله من مر على قرية خربة واستبعد احياء الله تعالى اياها فاماته الله تعالى وابقاه ميتا مائة عام ثم احياه (قوله وهو عزير بن سرحيا) روى ان بخت نصر غزا بنى اسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علماءهم فجاء بهم الى بابل فجاء عزير من بابل وارتحل على حمار حتى نزل على ديار هرقل على شطه دجلة فدخل يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وربط حماره فطاف فى القرية فلم ير فيها احدا فتعجب من ذلك وقال انى يحيى هذه الله بعد موتها اى انى يعمرها بعد خرابها على هذا الوجه لم يقله

وقيل انه عطف محمول على المعنى كانه قيل الم تر كالذى حاج او كالذى مر وقيل انه من كلام ابرهيم ذكره جوابا للمعارضة وتقديره او ان كنت تحيى فاحى كاحياء الله تعالى الذى مر وهو عزير بن شرحيا او الخضر او كافر بالبعث ويؤيده نظمه مع نمرود

على سبيل الشك فى القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت اشجار القرية حينئذ مثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاحب الله تعالى عزوجل ان يريه آية فى نفسه وفى احياء القرية والحمار فاماته الله تعالى من منامه مائة عام وهو شاب وكان معه شئ من التين والعصير واماته الله تعالى حماره ايضا فاعمى الله تعالى عن جسده وجسد حماره ايضا الانس والسباع والطير فلما مضت مائة سنة احيى الله تعالى منه عينيه اولا وسائر جسده ميت ثم احيى جسده ونودى من السماء ياعزير كم لبثت بعد الموت فقال قبل ان ينظر الى الشمس يوما ثم ابصر ان الشمس لم تغرب فقال او بعض يوم فقال المنادى بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمها فنظر فاذا التين والعنب كما وضعه ابتداء ثم قال تعالى انظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح قد تفرقت اوصاله فسمع صوتا من السماء يقول ايها العظام البالية المتفرقة ان الله يأمرك ان ينضم بعضك الى بعض كما كان وتكتسى لحما وجلدا فالتصق كل عظم باخر على الوجه الذى كان عليه اولا وارتبط بعضها ببعض بالاعصاب والعروق ثم انبسط اللحم عليه ثم انبسط الجلد على اللحم ثم خرج الشعور على الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شئ قدير ثم انه دخل بيت المقدس وليس فى اهله احد يقرأ التورية لان بخت نصر قتل من فيه من قراء التورية حتى قيل انه قتل اربعين الفا ممن قرأ التورية فلما اتيهم عزير بعد مائة عام جدد لهم التورية واملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت نسخة من التورية قد دفنت فى موضع فاخرجت وعورضت بما املاه فما اختلفتا فى حرف فعند ذلك قالوا عزير بن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان ذلك المار هو ارميا وهو الخضر وهو رجل من سبط هرون بن عمران بعثه الله تعالى نبيا بعد ما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التورية وقال قوم ان ذلك المار كان رجلا كافرا شاكا فى البعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة ويؤيد هذا الاحتمال نظم ذلك المار مع نمرود فى سلك وما حكى عنه من كلمة الاستبعاد وهى قوله تعالى انى يحيى هذه الله (قوله والقرية بيت المقدس) يعنى ليس المراد بالقرية اهلها بل نفسها بدليل قوله تعالى وهى خاوية على عروشها اى ساقطة على سقوفها بان سقطت السقف اولا ثم سقطت الجدران عليه فيكون احياءها بعد موتها عبارة عن تعميرها بعد خرابها (قوله خالية) اى عن اهلها من قولهم خوت المرأة وخويت ايضا اى بفتح الواو وكسرها خوى اى خلا جوفها على الولادة وخوت الدار خواء بالمد اى اقوت وخلت وخوى البيت بكسر الواو ويخوى خوى مقصورا اى سقط والعرش شقف البيت ويستعمل فى كل ما هى ليستظل به وكم فى قوله تعالى كم لبثت منصوب على الظرفية ومميزها محذوف تقديره كم يوما اومدة ووقتا والناصب له لبثت والجملة فى محل النصب بالقول والظاهر ان كلمة

والقرية بيت المقدس حين خرب به بخت نصر وقيل القرية التى خرج منها الالوف وقيل غيرهما واشتقاقها من القرى وهو الجمع (وهى خاوية على عروشها) خالية ساقطة حيطانها على سقوفها (قال انى يحيى هذه الله بعد موتها) اعترافا بالقصور عن معرفة طريق الاحياء واستعظاما لقدرة المحيى ان كان القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا وانى فى موضع نصب على الظرف بمعنى متى او على الحال بمعنى كيف (فاماته الله مائة عام) فالبثه ميتا مائة عام او اماته الله فلبث ميتا مائة عام

او في قوله يوما او بعض يوم بمعنى بل للاضراب وكلمة بل في قوله بل لبثت مائة عام عاطفة عطف مابعدها على جملة محذوفة تقديرها مالبثت يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام (قوله فاماته ميتا مائة عام) لما لم يصح ان يكون قوله مائة عام ظرفا لقوله اماته لكون الاماتة امرا فيما لاتقع في زمان فضلا عن ان تقع في زمان مديد جعله ظرفا لقوله باعتبار معناه لان المعنى فالبثه ميتا مائة عام ويجوز ان يكون ظرفا لفعل محذوف تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ولايخفى انه لاحاجة الى هذا الاطناب لان المعنى صيره الله تعالى ميتا مائة عام (قوله ثم بعثه بالاحياء) بعث الشئ اقامه من مكانه يقال بعثت الناقة اذا اقمتها من مكانها و يوم القيمة يسمى يوم البعث لان الخلايق يبعثون فيه من قبورهم (قوله كقول الظان) على ان تكون كلمة اوللشك والظاهر انها للاضراب فانها تستعمل بمعنى بل وذلك لانه روى انه مات ضحى و بعث بعد مائة عام قبل غيبوبة الشمس فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت اليها فرأى بقية من الشمس فقال اوبعض يوم على طريق الاضراب اذا ليوم ليس بتام على هذا التقدير لان المفروض انه مات ضحى (قوله تعالى لم يتسنه) في محل النصب على الحال والمضارع المنفى بلم اذا وقع حالا يجوز ان يكون بالواو و بدونها قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى اوحى الى ولم يوح اليه شئ وههنا وقع حالا بدون الواو وقرأ حمزة والكسائي لم يتسنه بالهاء وقفا ولم يتسن بغيرهاء وصلا والباقون باثبات الهاء في الحالين والهاء في قراءتهما للسكت على ان الفعل المشتق من التسنى يقال تسنى يتسنى تسنيا فاصل لم يتسنه لم يتسنى بياء ساكنة هي لام الكلمة حذفت علامة للجزم فصار لم يتسن فلما وقف عليه لحقه هاء السكت فقيل لم يتسنه وبقى في حال الوصل لم يتسن بغيرهاء وفي قراءة الباقين يحتمل ان يكون الهاء للسكت ايضا الا انها اثبتت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف و يحتمل ان تكون اصلية لام الكلمة بان يكون الفعل من التسنه وهو التغير يقال تسنه يتسنه تسنها اى تغير فعلامة الجزم في لم يتسنه سكون لام الفعل وهو الهاء والهاء في لم يتسنه سواء كانت اصلية اوهاء سكت يكون الفعل مشتقا اى مأخوذا من السنة لان اصل سنة اما سنهة اوسنوة وكلاهما على وزن جبهة فنقصانها على الاول هاء وعلى الثانى واو فانه كما يقال سانهت مسانهة يقال ايضا سانيت مساناة اذا عاملته سنة سنة وكما يصغر على سنيهة يصغر ايضا على سنية و يجمع على سنوات فان كانت الهاء لم يتسنه اصلية فهو من السنة التى اصلها سنهة وان كانت هاء سكت فهو من السنة التى اصلها سنوة ومعناه على التقديرين لم يأت عليه السنون وتفسيره بقوله لم يتغير من قبيل تفسير اللفظ بلازم معناه فان قولنا تسنه اوتسنى اذا كان اصل معناه مرت عليه السنون والاعوام يكون التغير والفساد من لوازم معناه الاصلى وهذا توضيح ماذكره صاحب الكشاف بقوله لم يتسنه اى لم يتغير والهاء اصلية اوهاء سكت واشتقاقه من السنة على

(ثم بعثه) بالاحياء (قال كم لبثت) القائل هو الله تعالى وساغ ان يكلمه وان كان كافرا لانه آمن بعد البعث اوشارف الايمان وقيل ملك اونبى (قال لبثت يوما او بعض يوم) كقول الظان وقيل انه مات ضحى وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب (قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه) لم يتغير بمرور الزمان واشتقاقه من السنة والهاء اصلية ان قدر لام السنة هاء وهاء سكت ان قدرت واوا

الوجهين لان لامها هاء او واو وقالوا لان الشئ يتغير بمرور الزمان (قوله وقيل اصله لم يتسن) عطف على ماقبله من حيث المعنى لان قوله والهاء اصلية اوهاء سكت في قوة ان يقال اصله لم يتسنوا وهو على اصل وضعه اى وقيل على تقدير ان يكون الهاء للسكت ليست لام الكلمة واو ابل هي نون واصل تسنى يتسنى تسنن يتسنن فقلبت النون الاخيرة ياء لما تقرر من قاعدتهم انه اذا اجتمع ثلاث حروف متجانسة تقلب احديها حرف علة كما في تقضى البازى اصله تقضض لكن لم يوجد من المضاعف المستعمل في هذا المعنى الا الحماء المسنون فالحماء هو الطين والمسنون المتغير المنتن (قوله وانما افرد الضمير) يعنى أن الظاهران يقال لم يتسنها اولم يتسنيا لانه ذكر قبله شيئان الطعام و الشراب ولم يتغير شئ منهما فالمقام مقام الاخبار عن عدم تسنهما وفى قرأة ابن مسعود رضى الله عنه فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسن ولما كان عدم تغير ما تسارع اليه الفساد من الطعام والشراب مع تغير حماره وصيرورته رميما وعظاما نخرة من ان شان الحماران يبقى دهرا طويلا وزماما مديدا امرا غريبا من اوضح الدلائل على انه تعالى على كل شئ قدير ارى الله تعالى اياه طعامه وشرابه لم يتغيرا عن حالتهما الاصلية ثم قال له انظر الى حمارك رميما وعظاما نخرة بالية كيف نرفعها من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها مع بعض ونحييها كما كان وكان له حمار قد ربطه فرآه قد تفرقت عظامه ونخرت و يجوز ان يراد وانظر اليه حيا سالما في مكانه كما ربطته قد تعيش مائة عام بلاماء ولاعلف والاول ادل على الحال وهى انه لبث في ذلك المكان مائة عام واوفق لما بعده وهو قوله وانظر الى العظام كيف ننشزها وعلى الثانى يكون المراد من العظام عظام الاموات الذين تعجب من احيائهم وهم الالوف الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم عبر عنهم بالقرية حيث قيل مر على قرية كما في قوله تعالى وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله وقوله وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وقوله واسئل القرية التى كنا فيها وجعلهم خاوية على عروشهم للمبالغة في ظهور اثار الموت عليهم روى ان نبى ذلك الزمان مر عليهم وهم الوف صرعى على وجه الارض فلما راهم وقف وتفكر في كيفية احياء الله تعالى اياهم على كثرتهم تعجبا من عظم قدرة الله تعالى فاوحى الله تعالى اليه اتريد ان اريك كيف احييهم فقال نعم فقيل له نادايتها العظام ان الله يأمرك ان تكتسين لحما ودما وان تقومين احياء كما كنتم عليه سابقا فصاروا كما كانوا وقاموا احياء وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لااله الاانت فلعله تعالى امات ذلك النبى مائة عام ثم بعثه وقال له ماقال ثم قال له انظر الى عظام الاموات الذين تعجبت عن احيائهم والله اعلم (قوله اى وفعلنا ذلك لنجعلك آية) على ان الواو استينافية واللام متعلقة بمحذوف ويحتمل ان تكون عاطفة على محذوف وهو متعلق اللام والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك آية وفيه كثرة الحذف ولذلك لم يلتفت المص اليه وآية مفعول ثان لان الجعل هنا بمعنى التصيير ولفظ ذلك في قوله

وقيل اصله لم يتسنن من الحمأ المسنون فابدلت النون الثالثة حرف علة كتقضى البازى وانما افرد الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد قيل كان طعامه تينا اوعنبا وشرابه عصيرا اولبنا وكان الكل على حاله وقرأ حمزة والكسائى لم يتسن بغير الهاء في الوصل (وانظر الى حمارك) كيف تفرقت عظامه او انظر اليه سالما في مكانه كما ربطته حفظناه بلاماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير والاول ادل على الحال واوفق لما بعده (ولنجعلك اية للناس) اى وفعلنا ذلك لنجعلك اية

بكلمتا ذلك اشارة الى احياء واحيا حماره وحفظ ما معه من الطعام والشراب فكونه آية انما هو بهذه الحيثية (قوله روى انه اتى قومه على حماره الخ) فكونه آية على هذه الرواية قرآئته التورية عن ظهر قلبه روى ان عزيرا لما رجع الى قومه وقد احرق بخت نصر التورية ولم يكن من الله عهد بين الخلق فبكى عزير على التورية فأتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه من ذلك الماء فمثلت التورية فى صدره فرجع الى بنى اسرائيل وقد علمه الله التورية وبعثه نبيا فقال لهم انا عزير بعثنى الله تعالى اليكم لاجدد لكم توريتكم قالوا فاملها علينا فاملاها عليهم من ظهر قلبه فقالوا ما جعل الله التورية فى قلب رجل بعد ما ذهبت الا انه ابنه فقالوا عزير ابن الله (قوله وقيل) اى قيل فى وجه كونه آية انه رجع الى قومه وجماعته وهو شاب وكان اولاده واولاد اولاده شيوخا فهو معطوف على ما قبله من حيث المعنى (قوله كيف يحييها او يرفع بعضها الى بعض) الاول على قرأة ننشرها بالراء المهملة من انشر الله الموتى بمعنى احياهم قال تعالى ثم اذا شاء انشره اى احياه والثانى على قرأة ننشزها بالزاء المعجمة من الانشاز وهو الرفع اى كيف نرفعها من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد فان ابن كثير ونافعا وابا عمرو قرأوا ننشرها بالمهملة والباقون بالمعجمة وكيف فى محل النصب على انه حال من الضمير المنصوب فى ننشزها فيكون العامل فى نفس كيف هو ننشزها ولا يعمل فيه انظر اذ الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله واما جملة كيف ننشزها فانها حال من العظام والعامل فيها انظر تقديره انظر اليها محياة قيل هذا ليس بشئ لان هذه الجملة جملة استفهام والاستفهام لا يقع حالا وانما الذى يقع حالا هو كيف وحده ولذلك يبدل منه الحال باعادة حرف الاستفهام نحو كيف ضربت زيد اقائما ام قاعدا والظاهر ان جملة كيف ننشزها بدل من العظام فيكون فى محل النصب لان انظر تعدى الى العظام بواسطة الى فيكون قوله الى العظام فى محل النصب فكذا ما وقع بدلا عنه الا انه لا بد من حذف مضاف فى جانب المبدل منه ليصح البدلية والتقدير انظر الى حال العظام كيف ننشزها (قوله وقرئ ننشرها) بفتح النون وضم الشين والراء المهملة من نشر الله الموتى بمعنى انشرهم فنشروا (قوله او ما قبله) اى او يفسر ذلك المضمر ما ذكر قبل قوله تبين والتقدير فلما تبين له ما اشكل عليه من امر احياء من مات واستحكم موته وبعد من الحيوة بالكلية بمشاهدة احياء مثله فانه لما استبعد احياء ما تقادم موته بقوله انى يحيى هذه الله بعد موتها تبين له امر احياء الموتى الذين تمزقت اعضاؤهم وتفرقت اوصالهم بمعاينة ذلك و شاهدته قال قد علمت مشاهدة ما كنت اعلمه غيبا واستدلالا (قوله وقرأ حمزة والكسائى قال اعلم على الامر والآمر مخاطبه) وهو الله تعالى وقد مر ان من خاطبه بقوله كم لبثت هو الله تعالى وقيل مخاطبه نبى او ملك ويؤيد الاول انه تعالى ذكر قصة ابراهيم عليه السلام بقوله واذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى ثم قال فى آخرها واعلم ان الله عزيز حكيم ويحتمل ان يكون الآمر نفسه بناء على انه لما تبين له وقوع ما استبعده عادة

روى انه اتى قومه على حماره وقال انا عزير فكذبوه فقرأ التورية من الحفظ لم يحفظها احد قبله فعرفوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شابا واولاده شيوخا فاذا حدثهم بحديث قالوا حديث مائة سنة (وانظر الى العظام) يعنى عظام الحمار او الاموات الذين تعجب من احيائهم (كيف ننشزها) اى كيف نحييها او نرفع بعضها على بعض ونركبه عليه وكيف منصوب بننشزها والجملة حال من العظام اى انظر اليها محياة وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب ننشرها من انشر الله الموتى وقرئ ننشرها من نشر بمعنى انشر (ثم نكسوها لحما فلما تبين له) فاعل تبين مضمر يفسره ما بعده تقديره فلما تبين له ان الله على كل شئ قدير (قال اعلم ان الله على كل شئ قدير) فحذف الاول لدلالة الثانى عليه او ما قبله اى فلما تبين له ما اشكل عليه وقرأ حمزة والكسائى قال اعلم على الامر والآمر مخاطبه او هو نفسه خاطبها به على طريقة التبكيت

امر نفسه بذلك على طريق التبكيت والالزام (قوله تعالى واذ قال ابراهيم) كلمة اذ في محل النصب على انه ظرف اما لقوله قال اولم تؤمن او لعامل المقدر اى قال له ربه ذلك وقت قول ابراهيم ذلك او اذكر الحادث وقت قول ابراهيم ذكر المفسرون ان ابراهيم عليه السلام رأى جيفة بساحل البحر يتناوله السباع والطيور ودواب البحر ففكر في نفسه انه تعالى كيف يجمع ما تفرق من تلك الجيفة وهو موقن بان الله على كل شئ قدير الا انه اشتهى ان يترقى من مرتبة العلم الى مرتبة المشاهدة والعيان فقال رب ارنى كيف تحيي الموتى طلب ان يريه كيفية الاحياء بجمع الاجزاء المتفرقة فقال تعالى اولم تؤمن اى اولست قد آمنت قال بلى ولكن ليطمئن قلبي اى ليسكن و يزول منازعة الوهم العقل فان عين اليقين اقوى في افادة الطمانينة بالنسبة الى علم اليقين (قوله ليجيب بما اجاب فيعلم السامعون غرضه) اى ليعلموا ان غرضه من قوله رب ارنى كيف تحيي الموتى ان يبلغه الله تعالى الى مرتبة المعاينة والعلم الشهودى مترقيا من مرتبة العلم البرهانى و يدل على ان غرضه ذلك انه تعالى قرر ايمانه بهمزة الاستفهام التقريرى فقال اولم تؤمن اى اولم تعلم ذلك يقينا فاجاب ابراهيم عليه السلام بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبي اى ليسكن و يحصل له طمانينة المعاينة (قوله تعالى من الطير) متعلق بمحذوف هو صفة لاربعة اى اربعة كاينة من الطير وخص الطير من بين الحيوانات لكونه جامعا لجميع خواص الحيوانات مع كونه اقرب الحيوانات الى الانسان من حيث كونه اهل لهمة لنيل المهمات وكونه مجبولا على طلب العلو والارتفاع وخص من بين الطيور هذه الاربع لان كل واحد منها فيه خاصة مانعة عن الوصول الى الحيوة الحقيقية وهي في الطاووس الزينة والعجب والجاه وفي الديك الميل والحرص الى قضاء شهوة الفرج وفي الغراب الميل الى جيفة الدنيا والحرص على نيلها وفي الحمام الميل الى العكوف في ارض عالم الطبيعة وقلة الرغبة والهمة في الارتقاء الى المنازل الروحانية والمعارف الالهية فان شان الحمام ان يألف وكرها و يلازمه و يبيض و يفرخ فيه مدة حياتها وان كان المختار النسر بدل الحمام فوجه اختياره ما فيه من التعلق بالدنيا وطول الامل في امرها فالله تعالى نبه باختيار هذه الطيور الى ان كيفية احياء الموتى من النفوس الى الطريق المؤدى الى حياتها هي ازالة هذه الخواص عنها ونبه بالامر بتفريق اجزائها الى الجبال الاربعة الى انه ينبغي لمن اراد ان يحيي نفسه التي ماتت بالتعلق بالحظوظ العاجلة والشهوات المموهة الفانية ان يزيل عنها تلك الخواص بالكلية بحيث لا يبقى منه الا الاصول المركوزة في وجوده وهي جبال عناصره الاربعة التي هي اركان بدنه وان كان الجبال سبعة يكون الامر بتفريق اجزاء الطيور اليها اشارة الى انه ينبغي له ان يزيل عنها تلك الخواص بحيث لا يبقى منها الا ما في الاعضاء السبعة التي هي محال الحواس الخمس والقلب والدماغ التي هي الاصول من اجزاء البدن (قوله والطير مصدر) يعني انه في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس وقيل

احيي واميت قال له ان احياء الله برد الروح الى بدنها فقال نمرود هل عاينته فلم يقدر ان يقول نعم وانتقل الى تقرير آخر ثم سأل ربه ان يريد ليطمئن قلبه على الجواب ان سئل عنه مرة اخرى (قال اولم تؤمن) باني قادر على الاحياء باعادة التركيب والحيوة قال له ذلك وقد علم انه اعرف الناس في الايمان ليجيب بما اجاب فيعلم السامعون غرضه (قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) اى بلى امنت ولكن سألت لازيد بصيرة وسكون قلب بمضامة العيان الى الوحي والاستدلال (قال فخذ اربعة من الطير) وقيل طاووسا وديكا وغرابا وحمامة ومنهم من ذكر النسر بدل الحمامة وفيه ايماء الى ان احياء النفس بالحيوة الابدية انما يتأتى باماتة حب الشهوات والزخارف التي هي صفة الطاووس والصولة المشهور بها الديك وخسة نفس وبعد الامل المتصف بهما الغراب والترفع والمسارعة الى الهوى الموسوم بهما الحمام وانما خص الطير لانه اقرب الى الانسان واجمع لخواص الحيوان والطير مصدر

اذ حيا وقرأ حمزة ويعقوب فصرهن بالكسر وهما لغتان قال ولكن اطراف الرماح تصورها وقال ۞ وفرع يصير الجيد وحف كأنه ۞ على الليت قنوان الكروم الدوالح ۞ وقرئ فصرهن بضم الصاد وكسرها مشددة الراء من صره يصره ويصره اذا جمعه وفصرهن من التصرية وهي الجمع ايضا ﴿ ٦٣ ﴾ (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا) اى ثم جزهن وفرق اجزائهن على الجبال التى بحضرتك قيل كانت اربعة وقيل سبعة وقرأ ابو بكر جزؤا بضم الزاء حيث وقع (ثم ادعهن) قل لهن تعالين باذن الله تعالى (يأتينك سعيا) ساعيات مسرعات طيرانا اومشيا روى انه امر بان يذبحها وينتف ريشها ويقطعها فيمسك رؤسها ويخلط سائر اجزائها ويوزعها على الجبال ثم يناديهن ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير الى الآخر حتى صارت جثثا ثم اقبلن فانضممن الى رؤسهن وفيه اشارة الى ان من اراد احياء نفسه بالحيوة الابدية فعليه ان يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها فيطعنه مسرعات متى دعاهن بداعية العقل او الشرع وكفى لك شاهد اعلى فضل ابراهيم ويمن الضراعة فى الدعاء وحسن الادب فى السؤال انه تعالى اراه ما اراد ان يريه فى الحال على ايسر الوجوه واراه عزيرا بعد ان اماته مأة عام (واعلم ان الله عزيز) لا يعجز عما يريده (حكيم) ذو حكمة بالغة فى كل ما يفعله ويذره (مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة) اى مثل نفقتهم كمثل حبة او مثلهم كمثل باذر حبة على حذف المضاف

بل هو جمع طائر كصاحب وصحب وقيل انه اسم جمع كركب وسفر وقيل بل هو مخفف من طير بالتشديد مثل هين وميت مخفيف هين وميت بالتشديد (قوله ونعرف شياتها) جمع شية وهى العلامة وفى الصحاح الشية كل لون يخالف معظم لون الفرس وغيره والهاء عوض عن الواو الذاهبة من اوله يقال وشيت الثوب اشيه وشيا وشية مثل وصد يعد وعدا وعدة (قوله وهما لغتان) يعنى ضم الصاد وكسرها من صرهن لغتان يقال صاره يصوره وصاره يصيره اى اماله واستشهد لضم الصاد فيه بقوله ۞ وما صيد الاعناق فيهم جبلة ۞ ولكن اطراف الرماح تصورها ۞ الصيد بالتحريك مصدر الاصيد وهو الذى يرفع رأسه كبرا ومنه قيل للملك اصيد لانه لا يلتفت يمينا وشمالا واصله فى البعير يكون به داء فى رأسه فيرفعه يقول ماصيد الاعناق واعوجاجها من نخوة وكبر جبلية فيهم بل اطراف الرماح امالتها واستشهد لكسر الصاد بقوله ۞ وفرع يصير الجيد وحف كأنه ۞ على الليت قنوان الكروم الدوالح ۞ الفرع الشعر الكثير يصير الجيد اى يميل العنق الى اسفل لكثرته والوحف من الشعر الكثير الحسن والليت بكسر اللام صفحة العنق وهما ليتان والدوالح الثقال بالتمر والقنو العذق والعنقود والجمع قنوان والكرم العنب ومن المعلوم ان الكروم المثقلات بالقنوان تميل الى اسفل فكذا اعنق الحبيبة لكثرة الصفائر الشبيهة بالعناقيد وكثافتها عليها تميله الى اسفل وصف محبوبته بكثافة الشعر ووفوره وسواده وان الصفائر على عنقها بحيث تميل من كثرتها كما تميل العناقيد اغصان الكروم (قوله وقرئ فصرهن) بضم الصاد وكسرها وتشديد الراء من صره يصره ويصره اذا جمعه وقرئ ايضا فصرهن من التصرية والجمع ايضا يقال صريت الشاة تصرية اذا لم تحلبها اياما ليجتمع اللبن فى ضرعها (قوله ساعيات) على ان سعيا مصدر واقع موقع الحال من ضمير الطير اى يأتينك ساعيات او ذوات سعى واسراع (قوله ويمن الضراعة فى الدعاء وحسن الادب فى السؤال) فان ابراهيم عليه السلام سلك فى سؤاله طريق الضراعة وراعى حسن الادب حيث اثنى على الله تعالى اولا بقوله رب ثم دعا بقوله ارنى بخلاف عزير فانه لم يسلك هذا المسلك بل ابتدأ بقوله انى يحيى هذه الله بعد موتها فلذلك اراه الله تعالى ما اراد ان يراه من الاحياء والاماتة فى نفسه بان اماته مأة عام ثم بعثه واری ذلك ابراهيم فى الطير فى الحال على ايسر الوجوه (قوله بحذف مضاف) من جانب المشبه على الاول ومن جانب المشبه به على الثانى وارتكاب الحذف انما يجب اذا كان التشبيه المذكور فى الاية من قبيل تشبيه المفرد بالمفرد ولا مشابهة بين ذوات الذين ينفقون وبين نفس الحبة الا بتقدير المضاف فى احد الجانبين والظاهر ان التشبيه المذكور من قبيل التشبيه المركب الذى لا يعتبر فيه تشبيه المفردات بعضها ببعض الا ان اعتبار الحذف اولى واحسن وان كان الكلام من قبيل التشبيه المركب لتحصل الملايمة بين الممثل والممثل به قيل فى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما اجمل فى قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة

(انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة) اسند الانبات الى الحبة لما كانت من الاسباب كما يسند الى الارض والماء والمنبت على الحقيقة هو الله تعالى والمعنى انه يخرج منها ساق يتشعب منها سبع شعب لكل منها سنبلة فيها مائة حبة وهو تمثيل لا يقتضى وقوعه وقد يكون فى الذرة والدخن وفى البر فى الاراضى المغلة (والله يضاعف) تلك المضاعفة (لمن يشاء) بفضله وعلى حسب حال المنفق من اخلاص وتعبه ومن اجله تفاوت الاعمال فى مقادير الثواب (والله واسع) لا يضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة (عليم) بنية المنفق وقدر انفاقه (الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى) نزلت فى عثمان رضى الله تعالى عنه فانه جهز جيش العسرة بالف بعير

فصل بهذه الاية الى اى مرتبة ترتقى كثرة تلك الاضعاف وذكر بين الآيتين ما يدل على قدرته تعالى على البعث والاحياء والاماتة لان يستدل به على صحة البعث والنشور لانه لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق فانه لولا وجود الاله المثيب المجازي لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فكانه تعالى قال لمن رغبه فى الانفاق قد عرفت انى خلقتك واكملت نعمتى عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتى على المجازات فليكن علمك بما انعمت به عليك من اصول النعم على وجه يكون سببا لرضائى كالانفاق فى سبيل الخيرات فانى مجازى عن القليل والكثير الا ان هذا الذى ذكر من وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها مخالف لما رواه الامام الواحدى عن ابن عمر رضى الله عنهما من انه لما نزل قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زد لامتى فنزل قوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فقال عليه السلام رب زد لامتى فنزل قوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب (قوله تعالى انبتت سبع سنابل) فى محل الجر على انه صفة حبة وقوله فى كل سنبلة مائة حبة فى محل الجر ايضا على انه صفة لسنابل او فى محل النصب على انه صفة لسبع نحو رأيت سبع اماء احرار او احرارا وعلى التقديرين متعلق محذوف (قوله وهو تمثيل لا يقتضى وقوعه) جواب عما يقال الظاهر ان هذا التمثيل من قبيل تشبيه المعقول وهو الاضعاف الموعودة لمن يقرض الله تعالى بالمحسوس ليبرز المعقول فى معرض العيان والمشبه به ههنا ليس بموجود اصلا فضلا عن ان يكون محسوسا اجاب بانه موجود محسوس فى بعض الصور كالذرة والدخن ولئن سلم ان نفس المشبه به ليس بمحسوس لكن لا يقدح ذلك فى كونه من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لان المركب الحسى لا يجب ان يكون محسوسا بنفسه بل يكفى فيه ان يكون محسوسا بمادته بان يكون مركبا من عدة امور كل واحد منها محسوس والمركب منها ليس بموجود فضلا عن ان يكون محسوسا فان علماء البيان قد صرحوا بان المراد بالحسى ما يكون هو او مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة وبالعقلى ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى تلك الحواس فدخل المركب الخيالى فى الحسى بسبب زيادة قولنا او مادته والمراد بالخيالى المعدوم الذى فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما فى قوله ✽ وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد ✽ اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد ✽ فان كل واحد من العلم والياقوت والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب الذى هذه الامور مادته ليس بمحسوس لانه ليس بموجود والحس لا يدرك الا الموجود الخارجى فلما جعلوا ما فى هذا البيت من التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به فيه ليس بموجود ظهر ان تشبيه المعقول بالمحسوس لا يقتضى وجود المشبه به بنفسه بل يكفى وجود مادته ثم انه تعالى لما رغب فى الانفاق فى سبيل الله ببيان تضاعف اجره وثوابه اتبعه ببيان ما يفسد تضاعف تلك المثوبات من المن والاذى فقال الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله ثم

(لا يتبعون)

لايتبعون ماانفقوا منا ولا اذى (قوله باقتابها) جمع قتب بالتحريك رحل صغير على قدر السنام والاحلاس جمع حلس وهو كساء رقيق يوضع على ظهر البعير تحت البرذعه وهي الرحل روى ان الاية نزلت في عثمان ابن عفان وعبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهما جاء عبدالرحمن باربعة الاف درهم صدقة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان عندي ثمانية الاف فامسكت منها لنفسي وعيالي اربعة الاف واربعة آلاف اقرضتها ربي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت واما عثمان رضي الله عنه فانه جاء بالف دينار في جيش العسرة فصبها في حجر النبي صلى الله عليه وسلم قال عبدالرحمن بن سمرة رايت النبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيها يده ويقلبها ويقول ما ضر ابن عفان ما عمل بعد اليوم وجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها واحلاسها فانزل الله تعالى فيهم والذين ينفقون اموالهم في سبيل الله [illegible] لايتبعون ماانفقوا منا وهو ان يمن عليه [illegible] التنعم عليه بان يقول له احسنت اليك وجبرت حالك [illegible] النعمة ويكدرها لان [illegible] باليد العليا للمعطي اذا [illegible] قلبه فيكون بمنزلة [illegible] [illegible] [illegible] العبد [illegible] في الخبرة [illegible] تهدم الصنيعة [illegible] الكريم من اعطى [illegible] واحسدوه وكلهم [illegible] والاذى اجل وارفع قدرا من [illegible] ثم هذه ما في قوله قل الحق ثم استقيموا [illegible] الثبات عليه لكل [illegible] قوله ام لم تدخل الفاء فيه) جواب عما يقال من ان [illegible] في الجواب [illegible] معنى الشرط يحسن دخول الفاء في خبره لدلالة على [illegible] الاية وان الانفاق سبب لاستحقاق الاجر وترك الجواب [illegible] لانه ق لاستحقاق الاجر ابهاما بان لا سببيه لانفاقهم فيما فازوا به من السعادات الالهية والفضلات الرحمانية بل ان ذواتهم المجبولة على حب الطاعات واكتساب الخيرات المستتبعة للمثوبات الحاصلة على سبيل الفضل الالهي هي المستتبعة للاجر وان لم يكتسبوا تلك الخيرات وفي هذا الاسلوب مدح عظيم لهم بانهم في حال عدم ملابستهم للطاعة يستحقون اجرها بمجرد كونهم مجبولين على حب الطاعة والعمل بمقتضى العبودية (قوله رد جميل لمن

باقتابها واحلاسها وعبدالرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه فانه اتى النبي عليه السلام باربعة الاف درهم صدقة والمن ان يعتد باحسانه على من احسن اليه والاذى ان يتطاول عليه بسبب ما انعم عليه وثم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى (لهم اجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولا هم يحزنون) لعله لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ما اسند اليه معنى الشرط [illegible] لذلك [illegible] (قول معروف) رد جميل (ومغفرة) وتجاوز عن السائل والحاحه او نيل مغفرة من الله بالرد الجميل او عفو من السائل بان يعذره ويغتفر رده (خير من صدقة يتبعها اذى) خبر عنهما

وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة (والله غنى) عن انفاق بمن وايذاء (حليم) عن معاجلة من يمن ويؤذى بالعقوبة (ياايها الذين امنوا لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) لاتحبطوا اجرها بكل واحد منهما (كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الاخر) كابطال المنافق الذى يراءى بانفاقه لايريد به رضاء الله ولا ثواب الاخرة اومماثلين الذى ينفق رياء فالكاف فى محل النصب على المصدر او الحال ورياء نصب على المفعول له او الحال بمعنى مرائيا او المصدر اى انفاقا رياء (فمثله) فمثل المرائى فى انفاقه (كمثل صفوان) كمثل حجر املس (عليه تراب فاصابه وابل) مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) املس نقيا من التراب

التمس منك صدقة بكلام لاينكسر به خاطره ومغفرة السائل اذا اساء السؤال وسلك فيه سبيل الالحاح والابرام بل صدر عنه كلام قبيح عند يأسه عن نيل مقصوده فالمغفرة على هذا مغفرة المسؤل للسائل بتجاوزه عما فرط منه من الالحاح ونحوه ويحتمل ان يكون المراد منها نيل المسؤل مغفرة الله تعالى بسبب رده السائل بالكلام الجميل ويحتمل ان يراد بها ان يغفر السائل المسؤل فى رده وعدم قضاء الحاجة و يعذره فى ذلك الرد ويقول لعله لم يقدر على قضاء حاجتى فى هذا الوقت وانما كان القول المعروف ومغفرة السائل او المسؤل خيرا من الصدقة المقرونة بالايذاء لان من اعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فقد جمع بين انفاع الفقير واضراره فربما لم يعادل ثواب الانفاع لعقاب الاضرار بل يزيد بال الاضرار على ثواب الانفاق فيكون القول المعروف والمغفرة خيرا من الانفاق المذكور (**قوله** وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة) وهى قوله معروف وصح عطف النكرة على المبتدا لاختصاصها بالصفة ايضا اذ التقدير ومغفرة صادرة من المسؤل للسائل او صادرة من الله تعالى للمسؤل برده الجميل او صادرة من السائل بان يغفر المسؤل و هو يعذره (**قوله** لاتبطلوا اجرها) فسر ابطال الصدقة باحباط ثوابها لان ما تحقق ووقع لايمكن ابطال نفسه وانما الممكن ابطال اجره وثوابه لان الاجر الموعود بازائه لم يحصل بعد فيصح ابطاله بايقاع الفعل على الوجه الذى لايستحق الاجر من عمله على ذلك الوجه فان القابل انما يستحق الاجر الموعود اذا اتى عمله طاعة لله تعالى وابتغاء لمرضاته لانه انما يطلب الاجر من الله تعالى فلا بد ان يعمل عمله على وجه يقبله الله تعالى فمن تصدق على فقير ثم من عليه بما اعطاه او آذاه بعد ما تصدق عليه لم يجعل عمله خالصا لله تعالى وابتغاء لوجهه الكريم بل نظر الى جهة تبرعه على الفقير وتفضله عليه فيكون محروما من الثواب الموعود لمن اقرض الله قرضا حسنا اذ لم يقع عمله على وجه المعاملة مع الله تعالى واقراضه فلم يطلب ثواب عمله ممن عمله لاجله (**قوله** كابطال المنافق الذى) يعنى ان الكاف فى قوله تعالى كالذى فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى لاتبطلوها ابطالا كابطال الذى ينفق (**قوله** ومماثلين على ان يكون الكاف فيه حالا من فاعل لاتبطلوا اى لاتبطلوها مشبهين الذى ينفق وقوله رياء الناس منصوب اما على انه مفعول لاجله اى ينفق ماله لاجل رياء الناس او على انه حال اى ينفق مرائيا او على انه صفة مصدر محذوف اى ينفق ماله انفاقا رياء الناس ورياء مصدر اضيف الى مفعوله وهو الناس من رآى اى رياء مثل قاتل قتالا واصله رايايا فالهمزة الاولى عين الكلمة ابدلت ياء لانفتاحها وانكسار ماقبلها والياء الاخيرة لام الكلمة وقعت طرفا بعد الف زائدة فابدلت همزة فصار رياء الناس ومعنى المفاعلة ههنا ان المرائى يرى الناس اعماله وانهم يرون الثناء عليه والتعظيم له مثل من ينفق ماله انفاقا مقترنا بالمن والاذى فى بطلان ثواب انفاقه بمن ينفق رياء وهو منافق كافر بالله واليوم الاخر فان ثواب انفاق هذا الكافر باطل لاشك فى بطلانه فكذا ثواب من انفق ثم اتبع انفاقه منا اواذى ثم مثل المرائى فى انفاقه

(فيكون)

في كون انفاقه هباء منثورا لاينتفع منه شئ بالصفوان الذى عليه تراب فاصابه وابل اى مطر شديد عظيم القطر فازال ما على الصفوان من التراب بالكلية فتركه صلدا اى املس نقيا ليس عليه شئ من التراب فالكافر بمنزلة الصفوان والتراب بمنزلة الانفاق الذى فعله الكافر والوابل بمنزلة الكفر الذى ابطل ثواب الانفاق كما ازال الوابل ما على الصفوان من التراب وكذا المن والاذى الواقعين بعد الانفاق بمنزلة الوابل من حيث انهما يبطلان ثواب الانفاق كما يبطل الوابل ما على الصفوان من التراب (قوله تعالى لايقدرون على شئ مما كسبوا) استيناف لبيان المماثلة بين المنفق المنان اوالموذى و بين المنفق الكافر و الصفوان المترب الذى اصابه الوابل (قوله باعتبار المعنى) جواب لما يقال كيف يرجع ضمير الجمع فى قوله لايقدرون الى اسم الموصول فى قوله كالذى ينفق وهو مفرد اجاب عنه بوجهين الاول انه وان كان مفرد اللفظ الا ان المراد به الجنس فيكون فى معنى الجمع فاعتبر لفظه اولا فافرد الضمير الراجع اليه فى قوله ينفق ماله ولايؤمن ومثله واعتبر معناه ثانيا كما فى قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا ثم قال بنورهم وتركهم والثانى انه جمع مخفف من الذين كما فى قوله * وان الذى حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم ياام خالد * الحين بالفتح الهلاك وفلج اسم موضع قريب من البصرة ذكر فى شرح الرضى ان لفظ الذى فى البيت يجوز ان يكون مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى اى وان الجمع الذى او الجيش الذى كما فى قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا ثم قال بنورهم فحمل على المعنى و ينبغى ان يكون مراد المص بقوله او الجمع الجمع من حيث المعنى باعتبار كونه صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى لاباعتبار كونه اسم جنس لان ما فى الآية لو كان جمعا محققا من الذين لما جاز افراد العايد اليه قال بعض الحكماء مثل من يعمل الطاعة رياء وسمعة كمثل رجل خرج الى السوق وملاء كيسه حصى فيقول الناس ما املاء كيس هذا الرجل ولامنفعة له منه سوى مقالة الناس ولايقدر ان يشترى به مايعادل فلسا (قوله وتثبيتا بعض انفسهم على الايمان) يعنى ان التثبيت مصدر يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بواسطة على فمن التبعيضية فى قوله من انفسهم هو المفعول بنفسه للتثبيت والمفعول بواسطة على محذوف فى نظم الاية والمعنى ينفقون اموالهم طلبا لمرضاة الله وليجعل بعض انفسهم ثابتا على الايمان والطاعة وواقفا موقف العبودية فان النفس لشدة تعلقها بالمال ومحبتها له كان المال كانه شقيق النفس و بعض منها فمن بذله فى طاعة الله تعالى طلبا لمرضاته فقد ثبت بعض نفسه على الايمان والطاعة التى هى مقتضى الايمان ومن ضم الى بذل ماله بذل روحه بان استعمله فى الطاعات البدنية فقد ثبت نفسها كلها على ذلك فان النفس اذا اهملت وخليت على ماهى مجبولة عليه من الشح واستثقال الطاعات البدنية واتباع الشهوات النفسانية كانت جامحة آبية عن الامتثال والاطاعة بخلاف ما اذا ريضت وكلفت بما يشق عليها كبذل المال

(لايقدرون على شئ مما كسبوا) لاينتفعون بما فعلوا رياء ولايجدون ثوابه والضمير للذى ينفق باعتبار المعنى لان المراد به الجنس او الجمع كما فى قوله ان الذى حانت بفلج دماؤهم (والله لايهدى القوم الكافرين) الى الخير والرشاد وفيه تعريض بان الرياء والمن والاذى على الانفاق من صفة الكفار ولابد للمؤمن ان يتجنب عنها (ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم) وتثبيتا بعض انفسهم على الايمان فان المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها

في طاعة الله تعالى فانها بسبب تلك الرياضة تصير ه ذللة خاضعة سهلة الانقياد للتكاليف الالهية فمن راض نفسه بهذا الوجه فقد ثبت نفسه كلها في موقع العبودية والطاعة قال صاحب البردة رحمه الله ۞ والنفس كالطفل ان تهمله شب ۞ على حب الرضاع وان تفطمه ينفطم ۞ فمن اهمل نفسه وتركها على ما جبلت هي عليه استحكم فيها رزيلة البخل وحب المال وامساكه والامتناع عن صرفه الى مصارفه واستمرت على الكسل والبطالة عن اقامة العبادات البدنية ومتى كلفتها وحملتها على اداء وظايف العبادات المالية والبدنية تتعادلك وتتزكى عما جبلت عليه من العادات الردية (قوله اوتصديقا للاسلام وتحقيقا) للجزاء) فالتثبيت على الوجه الاول بمعنى جعل الشيء ذا ثبات على امر وكان قوله من انفسهم مفعول المصدر بناء على ان كلمة من للتبعيض وعلى هذا الوجه يكون التثبيت بمعنى جعل الشيء محققا ثابتا في نفسه ويكون المفعول محذوفا هو الاسلام او الجزاء او نحو ذلك ويكون كلمة من لابتداء الغاية سواء كان ظرفا لغوا بمعنى محققا من عند انفسهم اومستقرا بمعنى كأنا نا شيا من اصل انفسهم فان انفاق ماهو شقيق الروح امارة مصدقة يكون اسلامهم ناشيا من اصل انفسهم وصميم قلوبهم ولعل تحقيق الجزاء عبارة عن الايقان بان العمل الصالح مما يثيب الله تعالى عليه بناء على ان اعتقاد ان الله تعالى لايخلف الميعاد (قوله وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بفتح الراء) والباقون بضمها قال الاخفش ويختار الضم لانه لايكاد يسمع في الجمع الا الربا وذلك يدل على ان مفرده مضموم الفاء نحو رمة ورم وصورة وصور وقرئ ربوة بكسر الراء ورباوة على وزن رسالة ورباوة على وزن كراهة فعلم ان هذه لغات فيها موضوعة لما ارتفع من الارض قيل لايحسن ريع الاشجار الا اذا كانت في ارض منسوبة لاربوة ولا وهدة وهي الارض المطمئنة فعلى هذا ينبغي ان يكون المراد بالربوة الارض اللينة التي اذا نزل عليها المطر انتفخت وربت فان مثل هذه الارض يكثر ريعها ويحسن اشجارها بخلاف الاراضي المرتفعة فانها لاترتفع اليها الانهار ولاتستقر فيها مياه الامطار وتضر به الرياح الكثيرة فلا يحسن اشجارها ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ماذكرناه من انتفاخها (قوله فاتت) ان كان بمعنى اعطت يتعدى الى مفعولين حذف اولهما وهو صاحبها واهلها والذي حسن حذفه ان المقصود الاخبار عن حال ثمره لابيان من يثمر له وقوله اكلها هو المفعول الثاني وقوله ضعفين حال من اكلها وان كان اتت بمعنى اخرجت يتعدى الى واحد وهو اكلها والاكل بضمتين الشيء المأكول وقرأه نافع وابن كثير وابو عمرو بضم الهمزة وسكون الكاف للتخفيف والباقون بضمتين على الاصل (قوله مثلي ما كانت تثمر) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال حملت في سنة من الريع ما تحمل غيرها في سنتين وقوله بسبب الوابل متعلق بقوله آتت ومن فسر قوله ضعفين باربعة امثال ما كانت تثمر غيرها حمل الضعف على اصل معناه وهو مثلي

اوتصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء مبدأ من اصل انفسهم وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال (كمثل جنة بربوة) اي ومثل نفقة هولاء في الزكاء كمثل بستان بموضع مرتفع فان شجره يكون احسن منظرا وازكى ثمرا وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بالفتح وقرئ بالكسر وثلثتها لغات فيها (اصابها وابل فاتت اكلها) ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو بالسكون للتخفيف (ضعفين) مثلي ما كانت تثمر بسبب الوابل والمراد بالضعف المثل كما اريد بالزوج الواحد في قوله من كل زوجين اثنين وقيل اربعة امثاله ونصبه على الحال اي مضاعفا (فان لم يصبها وابل فطل) اي

هو أيها الارتفاع مكة ... بها ... ؤلاء زاكية عند الله تعالى لاتضيع بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم اليها ... عند الله بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدتين في زلفاهم بالوابل والطل (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الريا وترغيب في الاخلاص (ايود احدكم) الهمزة فيه للانكار (ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري ﴿٦٩﴾ من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات) جعل الجنة منهما مع ما فيها من سائر الاشجار تغليبا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ثم ذكر ان فيها كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر انواع الاشجار ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع (واصابه الكبر) اى كبر السن فان الفاقة والعالة في الشيخوخة اصعب والواو للحال او للعطف حملا على المعنى فكأنه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر (وله ذرية ضعفاء) صغار لاقدرة لهم على الكسب (فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت) عطف على اصابه او تكون باعتبار المعنى والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الارض الى السماء مستديرة كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها كرياء وايذاء في الحسرة والاسف اذا كان يوم القيمة واشتد حاجته اليها ووجدها محبطة بحال من هذا شأنه واشبههم به من جال بسره في عالم الملكوت وترقى بفكره الى جنب الجبروت ثم نكص على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا

الشيء فيكون ضعفاء اربعة امثاله وقال عكرمة في تفسير ضعفين انها حملت في السنة مرتين (قوله فيصيبها طل) يعني ان قوله تعالى فطل واقع موقع جواب الشرط فلا بد فيه من ارتكاب الحذف لتكمل جملة الجواب وذلك المحذوف اما فعل والمذكور فاعله والتقدير فيصيبها طل او مبتدأ والمذكور خبره والتقدير فالذي يصيبها طل او خبر والمذكور مبتدأ والتقدير فطل يكفيها وجاز الابتداء بالنكرة لوقوعها في جواب الشرط وهو من جملة ما يسوغ الابتداء بالنكرة كما في قولهم ان ذهب عير فعير في الرباط (قوله والمعنى ان نفقات هؤلاء) الذين ينفقون بسبب ما يحملهم عليه من الابتغاء والتثبيت زاكية نامية عند الله لاتضيع بحال وان كانت تلك النفقات تتفاوت وزكاتها بحسب تفاوت ما ينضم اليها من احوالهم التي هي الابتغاء والتثبيت والتشبيه من المركب العقلي شبه حال النفقة النامية بسبب انضمام الابتغاء والتثبيت الناشيء من ينبوع الصدق والاخلاص اليها بحال جنة نامية زاكية بسبب وقوعها في ربعة واصابة الوابل او الطل اليها والجامع الثمو المرتب على السبب المؤدي اليه (قوله ويجوز ان يكون التمثيل) عطف على قوله اي ومثل نفقة هؤلاء اي ويجوز ان يكون التشبيه من قبيل المفرق بان يشبه زلفاهم من الله تعالى وحسن حالهم عنده بثمر الجنة ووجه الشبه الزيادة وحسن حالهم عنده بثمر الجنة ووجه الشبه الزيادة في البهجة ويشبه نفقتهم الكثيرة والقليلة بالقوي من المطر والضعيف منه من حيث ان كل واحد منها سبب الزيادة في الجملة لان النفقتين تريد ان حسن حالهم كما ان المطر ين يزيدان ثمر الجنة (قوله ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع) عطف على قوله جعل الجنة منهما وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال اذا كان الجنة المذكورة كائنة من النخل والاعناب فقط كيف يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات اجاب عنه اولا بان جعل الجنة كائنة منهما بناء على التغليب لاينافي ان يكون له فيها من كل الثمرات وثانيا بان ما ذكرت انما يرد ان لو كان المراد بالثمرات ثمرات الاشجار ولا نسلم ذلك لجواز ان يكون المراد بها مطلق المنافع من اي جنس كان (قوله تعالى له فيها من كل الثمرات) جملة اسمية من مبتدأ وخبر والخبر فيها هو قوله له وقوله من كل الثمرات هو المبتدأ وهذا لايستقيم بحسب الظاهر لان الجار والمجرور لايكون مبتدأ فلا بد من طلب التأويل وذلك اما ان يجعل المبتدأ محذوفا ويجعل هذا الجار والمجرور صفة قائمة مقامه وتقدير الكلام له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف وبقيت صفته مقامه او يجعل كلمة من زائدة على مذهب الاخفش فانه يجوز زيادتها في الاثبات والتقدير له فيها كل الثمرات (قوله والواو للحال) وصاحب الحال هو احدكم والعامل يود وقد مقدرة اي وقد اصابه (قوله او للعطف) حملا على المعنى اذ لايجوز ان يكون اصابه معطوفا على قوله يكون باعتبار لفظه لان اصابه ماض ويكون مستقبل محض لدخول ان الناصبة عليه فوجه العطف حمله على المعنى لان المعنى ايود احدكم ان لو كانت له جنة واصابه

(كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون) اى تتفكرون فيها فتعتبرون بها (يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم)

من حلاله اوجياده (ومما اخرجنا لكم من الارض) اى ومن طيبات ما اخرجنا لكم من الحبوب والثمر والمعادن فحذف المضاف لتقدم ذكره (ولا تيمموا الخبيث منه) ولا تقصدوا الردى منه اى من المال او مما اخرجنا وتخصيصه بذلك لان التفاوت فيه اكثر

الكبر ويحتمل ان يكون قوله واصابه الكبر ماضيا واقعا موقع المضارع ويكون المعنى ويصيبه الكبر كقوله تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار اى فيوردهم فيحسن عطفه على يكون باعتبار لفظه ويجوز فى يود ايضا ان يكون مضارعا واقعا موقع الماضى بناء على انه يتعلق مرة بان واخرى بلو فلما وقع موقع الماضى جاز ان يعطف عليه اصابه حملا على المعنى وقوله تعالى وله ذرية حال من الهاء فى قوله واصابه وقوله فاصابها اعصار عطف على اصابه من تقدير كونه معطوفا على يكون الاول بالماضى نقل عن الفراء انه قال لما كان ود يتلقى مرة بان يكون ومرة بلو كان جاز ان يقدر احدهما مكان الآخر لاتفاق المعنى فكانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر حال كثرة عياله فاحترقت جنته بالصاعقة عقيب حالته هذه (قوله من حلاله اوجياده) فان الحلال طيب عقلا والجيد طيب حسا ويدل على الاول قوله عليه السلام ثلاث اذا كن فى التاجر طاب كسبه لا يعيب اذا اشترى ولا يمدح اذا باع ولا يكذب ويروى ولا يحلف وفى مفعول انفقوا قولان احدهما انه المجرور بمن ومن للتبعيض اى انفقوا بعض ما رزقناكم والثانى انه محذوف قامت صفته مقامه اى انفقوا شيئا مما رزقناكم وقوله ومما اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار ليستدل باعادته على تعدد الانفاق لان تكرر المعمول يستدعى تعدد العامل فعلم ان كلا من المكسوب والمخرج مأمور بالانفاق الا ان اعادة كلمة من وجعل ما اخرجنا معطوفا على طيبات من غير تقييد المخرج بكونه طيبا يفهم منه ان المأمور بانفاقه هو طيبات المكسوب ومطلق المخرج طيبا كان او غير طيب وهو تعالى لا يأمر بانفاق مالا يكون طيبا لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون فاحتيج الى ارتكاب حذف المضاف وهو الطيبات فلذلك قدره المص حيث قال اى من طيبات ما اخرجنا (قوله تعالى ولا تيمموا) اصله لا تتيمموا بتائين فحذفت احديهما تخفيفا والتيمم القصد يقال ام كمد وامم كاخر يمم وتيمم وتأمم بالتاء والهمزة وكلها بمعنى قصد والطيب ان كان بمعنى الجيد يكون الخبيث بمعنى الردى وان كان بمعنى الحلال يكون الخبيث بمعنى الحرام قيل حمل الطيب على الحلال اولى اذ لو اريد به الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فتعين الحلال وقيل حمله على الجيد اولى بشهادة ما ذكر فى سبب نزول الآية وهو ما روى من انهم كانوا يتصدقون على سبيل التطوع بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فنزلت هذه الآية فدل هذه الرواية على ان المراد بهذه النفقة صدقة التطوع وقال الحسن المراد بهذه النفقة الزكوة المفروضة لان هذا امر والامر للوجوب واستدل ابو حنيفة رحمه الله بعموم قوله تعالى ومما اخرجنا لكم على وجوب الزكوة فى كل ما اخرجته الارض قليلا كان او كثيرا ومن خالفه خص هذا العموم بقوله عليه السلام ليس فى الخضراوات صدقة وبقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة (قوله اى من المال او مما اخرجنا لكم) يعنى ان ضمير منه يحتمل ان يرجع الى المال المدلول عليه بقوله ما كسبتم وما ا

خرجنا)

اخرجنا لكم والى المال المخرج من الارض بخصوصه وعلى التقديرين يكون الجار والمجرور في محل النصب على انه صفة الخبث وعلى تقدير رجوع الضمير الى المال المخرج بخصوصه يكون وجه تخصيصه بالنهى عن الانفاق مما هو خبيث منه كثيرة التفاوة فيه بالنسبة الى التفاوة في غيره (قوله وقرئ ولا تأمموا) اى لا تأمموا من تأمم بمعنى قصد ولا تيمموا بضم التاء وكسر الميم الاولى من يمم اذا قصد (قوله حال مقدرة من فاعل تيمموا) لان الانفاق من المال لايقارن القصد اليه بل يكون بعده وهذا على تقدير ان يكون ضمير منه للمال و يكون من متعلقا بمحذوف هو صفة الخبيث واما على تقدير ان يكون الضمير للخبيث والجار متعلقا بقوله تنفقون قدم عليه لافادة التخصيص فحينئذ تكون الجملة حالا مقدرة من الخبيث ولم يذكر صاحب الكشاف الا هذا الوجه حيث قال منه تنفقون تخصونه بالانفاق وما اختاره المص اوجه واحسن (قوله تعالى الا ان تغمضوا) اصله الا بان تغمضوا فحذف حرف الجر مع ان والاغماض في اللغة غض البصر واطباق الجفن استعير ههنا للمسامحة والمساهلة والمعنى لاتقصدوا الى الردى من اموالكم فتنفقونه في سبيل الله والحال انه لو كان لكم على احد حق لا تأخذون ذلك الردى الخبيث بدل حقكم بطريق من الطرق الا بطريق التسامح والمساهلة فكيف تعطونه عند قصد الانفاق في سبيل الله وطاعته وعن الحسن لو وجدتموه يباع في السوق ما اخذتموه الا ان يحط لكم شئ من ثمنه وقرئ تغمضوا على بناء المفعول على معنى الا ان تحملوا على التغافل عنه والمساهلة فيه او على معنى الا ان توجدوا مغمضين على ان تكون همزة الخمس للوجدان بمعنى موصوف من تلك الحال كما يقال احمدت الرجل اى وجدته محمودا روى عن عوف بن مالك الاشجعي انه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في المسجد وبيده عصا وقد علق رجل مناقنو حشف فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يطعن القنو بعصاه ويقول لو ان صاحب هذا وقال رب هذا تصدق بصدقة اطيب من هذا ثم قال ان صاحب هذا يأكل الحشف يوم القيمة فمن ابتغى وجه الله في تصدقه لاينبغي ان يتصدق برذالة ماله ثم انه تعالى لما رغب الانسان في انفاق اجود ما ملكه احذره بعد ذلك من اتباع وسوسة الشيطان بقوله ان انفقت الاجود صرت فقيرا اى لا تصغ الى وسوسته واعتمد بما وعد به الرحمن في حق من انفق من طيبات ما رزقك من مغفرة ذنوبك وتفضله بخلف افضل مما انفقت به واعلم ان متعلق فعل الوعد قد يكون مذكورا وقد يكون غير مذكور فان كان مذكورا جاز ان يكون ذلك المتعلق المذكور من قبيل الخير ومن قبيل الشر تقول وعدته خيرا ووعدته شرا وان كان غير مذكور يكون الموعود خيرا فيقال في الخير وعد وفي الشر اوعد والشيطان اذا ذكر مطلقا يراد به ابليس وقيل تتناول شياطين الجن والانس و يطلق على النفس الامارة بالسوء وتنكير مغفرة للتعظيم اى يعدكم مغفرة لذنوبكم تامة كاملة وقوله منه ايضا يدل على كمال هذه المغفرة لانه لما وصف المغفرة بكونها صادرة منه تعالى علم ان المقصود من التوصيف تعظيم هذه

وقرئ ولا تأمموا ولا تيمموا بضم التاء (تنفقون) حال مقدرة من فاعل تيمموا و يجوز ان يتعلق به منه ويكون الضمير للخبيث والجملة حالا منه (ولستم باخذيه) اى وحالكم انكم لا تأخذونه في حقوقكم لرداءته (الا ان تغمضوا فيه) الا ان تسامحوا فيه مجاز من اغمض بصره اذا غضه وقرئ تغمضوا اى تحملوا على الاغماض او توجدوا مغمضين وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه (واعلموا ان الله غنى) عن انفاقكم وانما يأمركم به لانتفاعكم (حميد) بقبوله واثابته (الشيطان يعدكم الفقر) في الانفاق والوعد في الاصل شايع في الخير والشر وقرئ الفقر بالضم والسكون وبفتحتين وبضمتين

(ويأمركم بالفحشاء) ويغريكم على البخل والعرب تسمى البخيل فاحشا وقيل المعاصى (والله يعدكم مغفرة منه) اى يعدكم فى الانفاق ذنوبكم (وفضلا) خلفا افضل مما انفقتم فى الدنيا اوفى الاخرة (والله واسع) اى واسع الفضل لمن انفق (عليم) بانفاقه (يؤتى الحكمة) تحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول اول اخر للاهتمام بالمفعول ﴿٧٢﴾ الثانى (ومن يؤت الحكمة) بناء للمفعول

لانه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر اى ومن يؤته الله الحكمة (فقد اوتى خيرا كثيرا) اى اى خير كثير اذا صيرله خير الدارين (وما يذكر) وما يتعظ بما قص من الايات اوو ما يتفكر فان المتفكر كالمتذكر لما اودع الله فى قلبه من العلوم بالقوة (الا اولوا الالباب) ذو والعقول الخالصة عن شوائب الوهم والركون الى متابعة الهوى (وما انفقتم من نفقة) قليلة او كثيرة سرا او علانية فى حق او باطل (او نذرتم من نذر) بشرط او غير شرط فى طاعة او معصية (فان الله يعلمه) فيجازيكم عليه (وما للظالمين) الذين ينفقون فى المعاصى وينذرون فيها او يمنعون الصدقات ولا يوفون بالنذور (من انصار) من ينصرهم من الله ويمنعهم من عقابه (ان تبدوا الصدقات فنعما هى) فنعم شيئا ابداؤها وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بفتح النون وكسر العين على الاصل وقرأ ابو عمرو وقالون وشعبة بكسر النون وسكون العين وروى عنهم بكسر النون واخفاء حركة العين وهو اقيس (وان تخفوها وتؤتوها الفقراء) اى تعطوها مع الاخفاء (فهو خير لكم) (وهو)

المغفرة لان عظم المؤثر يدل على عظمة الاثر ومن وجوه كمال المغفرة وعظمها ما ذكر فى آية اخرى من قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ثم انه تعالى لم يقتصر فى وعد المنفقين على مجرد مغفرة ذنوبهم بل وعدهم ايضا ان يثيبهم بمثوبات تخلف ما فقدوا به فى الدنيا والاخرة هى افضل واكثر مما انفقوا به (قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء) استعارة تبعية شبه اغراء الشيطان على البخل والامتناع من الانفاق بامر الآمر للمأمور واطلق اسم الامر عليه على سبيل الاستعارة الاصلية ثم اشتق من لفظ الامر بمعنى الاغراء يأمركم فسرت اليه الاستعارة التى فى المأخذ ثم انه تعالى لما بين ان شان الشيطان ان يغوى المكلفين ويغريهم على البخل والمعاصى وان شانه تعالى ان يهديهم ويرشدهم الى ما يكون سببا لمغفرة ذنوبهم وفوزهم بالسعادات الابدية والنفقة لان الرحمانية اشار الى ان هذا البيان انما ينتفع به المكلف بشرط ان يؤتيه الحكمة [illegible] فيه علم ما بين له وان [illegible] لاتقان العمل به فقال يؤتى الحكمة من يشاء من عباده [illegible] يقبل ما يعده الشيطان [illegible] ما وعده الله تعالى ويعمل بمقتضاه فينفق من طيبات امواله ابتغاء لرضاته [illegible] (قوله اخر للاهتمام بالمفعول الثانى) يعنى ان المفعول الاول [illegible] اصطلحت [illegible] ان يقدم على الثانى [illegible] المفعول الثانى [illegible] امرا خطيرا له شان [illegible] تعلقت العناية ببيانه فلذلك تقدم على الاول وقرأ الجمهور ومن يؤت بفتح التاء على بناء المفعول لكون المقصود بيان حال المفعول والقائم مقام الفاعل هو ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول والحكمة مفعوله الثانى (قوله ومن يؤته الله) يدل على انه قرئ يؤت على بناء الفاعل يكون ضمير الفاعل منويا فيه راجعا الى الله تعالى ويكون مفعوله الاول محذوفا والحكمة تكون مفعوله الثانى ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب الحذف على قراءة الجمهور لان ضمير من الشرطية المنوى فى يؤت المبنى للمفعول هو المفعول الاول بخلاف القراءة بكسر التاء فانها تستلزم ارتكاب الحذف (قوله اى خير كثير) اشارة الى ان تنكير قوله خيرا كثيرا للتعظيم (قوله تعالى وما يذكر) اصله يتذكر فادغم التاء فى الذال (قوله من نفقة قليلة او كثيرة الخ) مبنى على ان النكرة الواقعة فى سياق الشرط كالتى تقع فى سياق النفى فى افادة العموم وكلمة ما فى قوله تعالى وما انفقتم شرطية فيكون كل واحد من قوله من نفقة ومن نذر شاملا لجميع افراد النفقة والنذر والمعنى اى شئ انفقتم وعلى اى وجه كان ذلك منكم والنذر ان يعقد الانسان على نفسه فعلا من افعال البر بان يلتزمه ويوجبه على نفسه سواء كان بشرط او بغير شرط فان النذر على ضربين الاول نذر مطلق اى منجز غير معلق بشئ مثل ان يقول لله على صوم شهر والثانى نذر معلق بشرط ثم ان كان الشرط مما يريد الناذر وقوعه كقوله ان قدم غايبى فلله على صوم شهر فوجد الشرط وجب عليه الوفاء بالنذر بان يصوم شهرا وان علق بشرط لا يريد وقوعه كقوله ان زنيت فلله على صوم شهر فوجد الشرط وفى او كفر لما فيه من معنى اليمين وهو المنع هو الصحيح وعن ابى حنيفة رحمه الله فيه رواية اخرى

وهوان المعلق والمنجز سواء في وجوب الوفاء لاطلاق الحديث وهومن نذر نذرا وسمى فعليه
الوفاء قال الامام النذر في الشريعة على ضرب بين مفسر وغير مفسر فالمفسران يقول لله
على عتق رقبة او لله على حج ونحو ذلك فههنا يلزمه الوفاء ولايجزيه غيره وغير
المفسران يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله على نذر من غير تسمية
فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله عليه السلام من نذر نذرا وسمى فعليه ماسمى ومن نذرنذرا
ولم يسم فعليه كفارة يمين ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى حث على
الانفاق اولا وحذر من ابطال اجرها بالمن والاذى وامر بكون الانفاق من طيبات
الاموال ونهى عن كونه من رديها وخبيثها وعقبه بهذه الاية وهي قوله تعالى وماانفقتم
من نفقة اونذرتم من نذر فان الله يعلمه وعدا لمن اطاعه فيما حث عليه من الطاعات
ووعيد المن خالفه وعصاه بالانفاق اوالنذر في الوجوه الباطلة والمعاصى فان قيل لم
وحد الضمير في يعلمه وقد تقدم شيئان النفقة والنذر قلنالما كان العطف هنابكلمة اوكان
المذكور احد الشيئين فيجب افراد العائد اليه فانه يقال زيداوعمرو اكرمته ولايجوز
ان يقال اكرمتهما الاانه قديراعى حال الاول من الشيئين مثل ان يقال زيداوهندمنطلق
وقد يراعى حال الثانى منهما فيقال زيد اوهند منطلقة والاية من قبيل ماروعى فيه
حال الثانى حيث قيل يعلمه بتذكير الضمير نظرا الى حال النذر ولوروعى حال النفقة لقيل
يعلمها ومن مراعاة حال الاول قوله تعالى واذا راوا تجارة اولهوا انفضوا اليها روى
انه عليه السلام سئل صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزل قوله تعالى ان تبدوا
الصدقات فنعما هى اى نعم شيئا ابداؤها واصل فنعما هى نعم ما ادغم احدى الميمين في الاخر
فصار نعما والفاء فاء جواب الشرط وكلمة ماهذه ليست بموصولة لان الموجود بعدها كلمة
هى وهى لفظ مفرد لايصلح صلة للموصول وليست بموصوفة ايضا لان الضمير لا يوصف به فهى
نكرة بمعنى شئ في محل النصب على انها مميز لفاعل نعم المستكن فيه والتقدير نعم الشئ شيئا
ابداء الصدقات فحذف المضاف وهولفظ الابداء لدلالة الكلام عليه وقد تقرران فاعل
باب نعم لابدان يكون احد الامور الثلاثة وهو ان يكون معرفا بلام تعريف العهد نحو نعم
الرجل زيد او يكون مضافا الى المعرف بلام التعريف نحو نعم صاحب الدولة زيد او يكون
مضمرا وذلك المضمرا ماميز بنكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيد اى نعم الرجل رجلا زيد
واما مميز بما التى بمعنى شئ غير موصوفة كما في قوله تعالى فنعما هى فما ههنا نكرة
بمعنى شئ في محل النصب على التمييز وهى المميز لفاعل نعم اى فنعم شيئا هى
والاصل فنعم الشئ شيئا هى وهى ضمير الصدقات وهى المخصوصة بالمدح في محل الرفع
على الابتداء وجملة فعل المدح خبر عن هى والرابط العموم وهذا هو اولى الوجوه
وفي نعما ثلاثة اوجه من القراءة قراءة ابو عمرو وابو بكر عن عاصم ونافع غير ورش
فنعما بكسر النون واسكان العين واختاره ابو عبيد وقال انها لغة النبى صلى الله

فالاخفاء خير لكم وهذا في التطوع ولمن لم يعرف بالمال فان ابداء الفرض لغيره افضل لنفي التهمة عن عباس صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا (ويكفر عنكم من سيئاتكم)

عليه وسلم حين قال لعمرو بن العاص نعما المال الصالح للرجل الصالح هكذا روى في الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذه القراءة تقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الاول منهما حرف مد نحو دابة وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة يعني غناها حتى قال المبرد لا يقدر احد ان ينطق به بل اذا رام الجمع بين ساكنين يحرك حدهما ولا يشعر به ووافقه الزجاج والفارسي قالوا لا يكن الجمع بين الساكنين على غير احدهما وقال الفارسي لعل ابا عمرو واخفى حركة العين فظنه الراوي سكونا فجعل السكون من وهم الرواة عن ابي عمرو وحيث ظنوا اختلاسه اسكانا وكذا رواة الحديث فانه عليه السلام لما تكلم به اوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس فظنوه اسكانا والقراءة الثانية قراءة ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي توجيه هذه القراءة قولان الاول ان ميم نعم لما ادغمت في الميم الثانية اجتمع ساكنا فاحتيج الى تحريك العين فاختير الكسر لتكون حركتها مثل حركة ماقبلها والقول الثاني ان هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ هكذا فقد اتى بهذه الكلمة على اصلها لان اصل نعم نعم كعلم (**قوله** فالاخفاء خير لكم) يعني ان ضمير هو راجع الى المصدر المدلول عليه بقوله تخفوها الا انه تعالى شرط في كون الاخفاء افضل ان يكون المعطى له فقيرا حيث عطف قوله وتؤتوها الفقراء على قوله تخفوها (**قوله** وهذا في التطوع) يعني ان المراد بالصدقات في قوله تعالى ان تبدوا الصدقات هي صدقة التطوع قال اكثر العلماء اخفاء صدقة التطوع افضل لكون اخفائها ابعد من الرياء والسمعة قال عليه السلام لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان فمن حدث بصدقته او اعطى في ملاء من الناس قلما ينفك عن السمعة والرياء فالخير السكوت والاخفاء وقوله تعالى في حق من ابدى صدقته فنعما هي معناه ان ابداءها حسن بشرط ان يكون مقصوده من الابداء ان يذكر الناس فضيلة الانفاق ويحملهم عليه عملا بقوله عليه السلام الدال على الخير كفاعله فان الاعمال بالنيات روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء فان من تنور قلبه بنور معرفة الله واستغرق قلبه في بحار ملاحظة عظمة الله لا يحمله على الفعل اي فعل كان الا النية الصالحة وقليل ماهم فالخير الاخفاء لكونه اقرب الى الاخلاص كما قال تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فظهر ان الاخفاء افضل في صدقة التطوع مطلقا وكذا الحال في اخفاء الزكوة في حق من لا يكون معروفا باليسار والغنى لان السمعة او الرياء وان لم يعتبر في اداء الفرايض الا ان الاخفاء في حقه اقرب الى الاخلاص واعلان الزكوة انما كان افضل في حق من كان معروفا باليسار

لكونه مؤديا الى دفع التهمة عن نفسه فانه لو اخفى زكاته لربما يتوهم الناس فى حقه انه يقصر فى اداء الفرايض فيقعون فى سوء الظن والغيبة بسببه وهذا منتف فى حق من لا يكون معروفا باليسار (قوله قراءة ابن عامر وعاصم فى رواية حفص) يعنى انهما قرآه بالياء وضم الراء والمضمر فى الفعل يجوز ان يرجع الى البارى تعالى لانه المكفر بالحقيقة ويعضده قراءة نكفر بالنون وان رجع الى الاخفاء المدلول عليه بقوله وان تخفوها فان الاخفاء لكونه سببا لكفير الله تعالى صح ان يسند اليه التكفير على طريق اسناد الحكم الى سببه (قوله على انه جملة فعلية) بان لا يقدر مبتدأ يكون هذه الجملة خبرا عنه ويكون الجملة الفعلية مبتداة اى مستقلة غير داخلة فى حيز الشرط بل تكون منقطعة عن الجزاء وتكون معطوفة على الجملة الشرطية وان جعل جملة نكفر عنهم سيئاتهم خبر مبتدأ محذوف يكون الجملة الاسمية معطوفة على مابعد الفاء فيكون فى محل الرفع لان مجموع الجزاء وهو الفاء مع مابعدها وان كان فى محل الجزم الا ان مابعد الفاء مرفوع محلا لعدم تأثير العامل فيه فان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء وان الجزم والفاء لا يجتمعان البتة لان حرف الشرط انما يجزم الفعلين ليكون ذلك دليلا على ارتباط الجزاء بالشرط والفاء ايضا دليل على ذلك فاستغنى بالفاء عن الجزم فاذا كان مابعد الفاء فعلا مضارعا يكون مرفوعا لتجرده عن الناصب والجازم كما فى قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وكذا اذا كان معطوفا على ماوقع بعد الفاء كما فى قوله تعالى ومن يضلل الله فلا هادى له ويذرهم فى طغيانهم برفع الفعل لكونه معطوفا على مابعد الفاء وكذا اذا كانت الجملة المعطوفة اسمية بان يقدر المبتدأ تكون الجملة فى محل الرفع لكونها معطوفة على مابعد الفاء كما فى هذه الاية فانه يقدر المبتدأ ليحصل التوافق بين المعطوف والمعطوف عليه فى الاسمية وجاز ان لا يقدر فيكون الجملة فعلية مقطوعة عن الجزاء ومعطوفة على الجملة الشرطية (قوله به بجزم وما على محل الفاء ومابعده) يعنى انهم قرأوا بنون المتكلم المعظم لنفسه بجزم الفعل عطفا على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط وهى مجموع الفاء مع مابعدها فانه مجزوم المحل بخلاف مابعد الفاء وحده فانه لا اثر للعامل فيه لما ذكرنا وقرئ وتكفر بتاء التأنيث مرفوعا ومجزوما على الاعتبارين باسناد الفعل الى ضمير الصدقات وكلمة من فى قوله تعالى من سيئاتكم قيل انها للتبعيض يعنى ان الصدقات تكفر الصغائر من الذنوب وعلى هذا يكون المفعول محذوفا بالحقيقة اى يكفر شيئا كائنا من السيئات وقيل انها صلة على مذهب الاخفش والمعنى انه تعالى يكفر جميع سيئاتهم والتكفير معناه الستر والتغطية يقال كفر عن يمينه اى ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة والكفارة الساترة لما حصل من الذنب (قوله ترغيب فى الاسرار) وذلك لان كلمة ما فى قوله بما تعملون تعم جميع ما عملوه مما اخفوه وما اعلنوه فكانه قيل اعمالكم يدون بالانفاق مرضاتى وثوابى فاذا حصل مقصودكم بالاخفاء فاوجه الابداء مع ما فيه من احتمال الفساد والتأدية الى خلاف المراد (قوله لا يجب عليك

قرأة ابن عامر وعاصم فى رواية حفص بالياء اى والله يكفر او الاخفاء وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم فى رواية ابن عياش ويعقوب بالنون مرفوعا على انه جملة فعلية مبتدأة بها او اسمية معطوفة على مابعد الفاء اى ونحن نكفر وقرأ نافع وحمزة والكسائى به مجزوما على محل الفاء وما بعده وقرئ بالتاء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات (والله بما تعملون خبير) ترغيب فى الاسرار (ليس عليك هديهم) لا يجب عليك ان تجعل الناس مهديين وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن والنهى عن القبائح كالمن والاذى وانفاق الخبيث (ولكن الله يهدى من يشاء) صريح بان الهداية من الله ومشيئته

ان تجعل الناس مهديين) بان توفقهم على الاهتداء او بان تخلق فعل الاهتداء فيهم وانما
ذلك فى يد من له الخلق والامر وانما الواجب عليه عليه السلام هدى البيان والدعوة
لجميع الخلق ثم انه تعالى لما ندب اولا الى اصل الانفاق واخفائه انزل قوله ليس عليك
هديهم ولكن الله يهدى من يشاء وبين به جواز الانفاق على المشركين فانه روى عن ابن
عباس رضى الله عنهما انه قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة القضاء وكانت
معه فى تلك العمرة اسماء بنت ابى بكر الصديق رضى الله عنهما فجاءتها امها قتيلة
وجدتها تسالانها شيئا فقالت لا اعطيكما شيئا حتى استأمر رسول الله فانكما لستما على دينى
فاستأمرته فى ذلك فنزلت هذه الاية فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
تتصدق عليهما وروى ايضا انه كان ناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير
كانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون لانعطيكم شيئا ما لم تسلموا فنزلت هذه الاية وروى
ايضا انه عليه السلام نهى عن التصدق على فقراء المشركين كى تحملهم الحاجة على
الدخول فى الاسلام فنزلت هذه الاية والمعنى على جميع هذه الروايات ليس عليك هدى
من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا فى الاسلام فتصدق عليهم لوجه
الله تعالى ولا تجعل التصدق عليهم موقوفا على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله
عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم فرخص فى صلة
هذا الضرب من المشركين وبرهم فيجوز ان يتصدق عليهم تطوعا واما الزكوة فلا يجوز
صرفها الى غير مسلم لقوله عليه السلام لمعاذ خذ من اغنيائهم وردها الى فقرائهم (قوله
وانما تختص بقوم دون قوم) فانها مخصوصة بالمؤمنين فان قوله تعالى ولكن الله يهدى
من يشاء اثبات الهداية التى نفاها عنه عليه السلام بقوله ليس عليك هديهم لكن الهداية
المنفية عنه عليه السلام هو تحصيل الاهتداء فى الغير باختياره وهو يقتضى ان يكون الاهتداء
الحاصل للمهتدى باختياره واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب فان المثبت
فى قوله تعالى ولكن الله يهدى من يشاء هو المنفى اولا بقوله ليس عليك هداهم والمراد بذلك
المنفى اولا هو الاهتداء على سبيل الاختيار فانه عليه السلام يجب عليه هداية البيان والدعوة
والارشاد فالمثبت فى قوله ولكن الله يهدى هو الاهتداء على سبيل الاختيار ايضا (قوله فهو
لانفسكم) يعنى ان قوله لانفسكم خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب الشرط المقدم (قوله حال
اى من المنوى فى قوله لانفسكم وقوله الا ابتغاء اما مفعول له واما حال وعلى التقديرين
هو استثناء مفرغ والمعنى غير منفقين لامر ما الا لاجل ابتغاء وجه الله او غير منفقين فى حال
من الاحوال الا مبتغين (قوله او عطف على ماقبله) وهو الجملة الشرطية ولا بد حينئذ
من تخصيص النفقة والمنفقين والمعنى وما تنفقون نفقة يعتد بها ويرجى قبولها الا ابتغاء وجهه
الكريم وان كان المخاطبون بهذا الحكم جماعة مخصوصة كالصحابة ونحوهم فوجه الحصر
ظاهر وانما قلنا انه لا بد من التخصيص لان كثيرا من الناس لا يريدون بالانفاق وجه الله

وانما تختص بقوم دون
قوم (وما تنفقوا من
خير) من نفقة معروفة
(فلانفسكم) فهو لانفسكم
لا ينتفع به غيركم فلا تمنوا
عليه ولا تنفقوا الخبيث
(وما تنفقون الا ابتغاء وجه
الله) حال وكانه قال
وما تنفقوا من خير فلا
نفسكم غير منفقين
الا ابتغاء وجه الله وطلب
ثوابه او عطف على
ماقبله اى وليس نفقتكم
الا ابتغاء وجهه فما لكم
تمنون بها وتنفقون الخبيث
وقيل نفى فى معنى النهى
(وما تنفقوا من خير
يوف اليكم) ثوابه
اضعافا مضاعفة

فهو تأكيد للشرطية السابقة او ما تخلف المنفق استجابة لقوله عليه السلام اللهم اجعل لمنفق خلفا ولممسك تلفا وروى ان

وقيل ظاهر الكلام . ان كان خبرا وخبرا الآن معناه نهى والمعنى لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله ومجيء الخبر بمعنى الامر والنهى كثير فلا حاجة الى التخصيص (قوله فهو تاكيد الشرطية السابقة) لان قوله تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم شرط وجزاء على وفق قوله تعالى وما تنفقوا من خير فلانفسكم من حيث النظم والمعنى ولذلك حذفت النون فى قوله وما تنفقو فهو سوق على اسلوبه ومؤكد لما قصد به فكانه قيل كيف تمنون على من انفقتم عليه وكيف تقصدون الخبيث من اموالكم لتنفقوا منه والحال ان منفعة انفاقكم لا تعود الا اليكم فاوجه الامتنان على غيركم والتقصير فيما يرجع نفعه اليكم (قوله او ما يخلف المنفق) عطف على قوله او به اى كيف تمنون عليه والله عز عليكم على ان وفقكم اصل بجل لكم بسببه خلفا مما انفقتم (قوله وهذا فى غير الواجب) اشارة الى جواز التصدق على فقراء المشركين المدلول عليه بقوله فنزلت اى نزل قوله تعالى ليس عليك هداهم لبيان جواز التصدق عليهم وهذا فى صدقة التطوع فانه تعالى اباح صرفها الى فقراء المسلمين واهل الذمة واجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة الى غير المسلم واختلف فى الواجب فجوزا بو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة والى غيره (قوله متعلق بمحذوف) وذلك المحذوف لما فعل يفهم من سوق الكلام مثل اعمدوا او اجعلوا او اعطوا للفقراء او مبتدأ والجار والمجرور خبر والتقدير صدقاتكم التى تنفقونها للفقراء والجملة استيناف اتى بها جوابا لسؤال متوهم كانه قيل هذه الصدقات التى تحثوننا عليها لمن هى فاجيب بانها للفقراء المذكورين (قوله احصرهم الجهاد) اى حبسهم الاشتغال بالجهاد عن المسافرة فى الارض لاكتساب امر المعاش فان الجهاد كان واجبا فى ذلك الزمان وكان اشد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع النبى صلى الله عليه وسلم وقوله فى سبيل الله متعلق بقوله احصروا او بمحذوف على انه حال من مفعول احصروا اى احصروا مستقرين فى سبيل الله والمراد بسبيل الله فى عرف القرآن هو الجهاد والاحصار ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او عدو او شغل مهم كالجهاد فى ذلك الزمان وصف الله تعالى اصحاب الصفة بخمس صفات الاولى قوله الذين احصروا فى سبيل الله والثانية قوله لا يستطيعون ضربا وهى جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وضربا مفعول به والمراد به ههنا سفر التجارة يقال ضربت فى الارض اى سرت وذهبت والثالثة قوله يحسبهم الجاهل قرأه ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين حيث جاء فى القرآن والباقون بكسرها والظاهر ان كلمة من فى قوله من التعفف سببية اى يحسبهم اغنياء لاجل تعففهم عن السؤال فهو مفعول له ولم ينتصب لانعدام شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الحسبان الجاهل وفاعل التعفف هم الفقراء والتعفف تفعل من العفة وهى ترك الشيء والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ومتعلق التعفف محذوف هنا اختصارا وهو السؤال والصفة الرابعة قوله

ناسا من المسلمين كانت لهم اصهار ورضاع فى اليهود وكانوا ينفقون عليهم فكرهوا لما اسلموا ان ينفقوهم فنزلت وهذا فى غير الواجب اما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر (وانتم لا تظلمون) اى لا تنقصون ثواب نفقتكم او خلفكم (للفقراء) متعلق بمحذوف اى اعمدوا للفقراء او اجعلوا ما تنفقون للفقراء او صدقاتكم للفقراء (الذين احصروا فى سبيل الله) احصرهم الجهاد (لا يستطيعون) لاشتغالهم به (ضربا فى الارض) ذهابا فيها للكسب وقيل هم اهل الصفة كانوا نحوا من اربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون اوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون فى كل سرية بعثها رسول الله (يحسبهم الجاهل) بحالهم وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين (اغنياء من التعفف) من اجل تعففهم عن السؤال (تعرفهم بسيماهم) من الضعف ورثاثة الحال والخطاب للرسول او لكل احد (لا يسئلون الناس

الحافا) الحاحا وهو ان يلازم المسؤل حتى يعطيه من قولهم لحفنى من فضل لحافه اى اعطانى من فضل ما عنده

والمعنى انهم لايسئلون وان سألوا من ضرورة لم يلحوا وقيل هو نفى للامرين كقوله * على لاحب لايهتدى بمناره *

تعرفهم بسيماهم والسيما بالقصر العلامة والباء فيه متعلقة بقوله تعرفهم ومعناها السببية قيل سيماهم هو التخشع والتواضع وقيل اثر الجهد من الفقر والحاجة وقيل صفرة الوانهم من الجوع وقيل غير ذلك قال الامام وعندى ان الكل فيه نظر لان كل ما ذكر علامات دالة على حصول الفقر فيهم و ذلك يناقض قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شئ آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقع فى قلوب الخلق كل من رآهم يتأثر منهم و يتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لا علامات نفسانية الا ترى ان الاسد تهاب منه جميع السباع بطباعها لا بالتجربة وكذلك البازى اذا طار نفرت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا هنا والصفة الخامسة قوله لايسألون الناس الحافا ونصب الحافا اما على انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اى يلحفون الحافا والجملة المقدرة حال من فاعل يسألون او للفعل المذكور لان الالحاف نوع من السؤال او على ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال تقديره لايسألون ملحفين والالحاف فى السؤال هو الالحاح فيه بحيث لايفارق المسؤل الا بشئ يعطاه (قوله والمعنى انهم لايسألون) يعنى ان اول الكلام وهو قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف اى عن السؤال يدل على انهم لايسألون اصلا فضلا عن الالحاف وآخر الكلام وهو قوله لايسألون الناس الحافا يدل على انهم لايسألون سؤالا مقيدا بالالحاف ونفى المقيد لايستلزم نفى المطلق فالمستفاد من مجموع الكلامين ما ذكره بقوله لايسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحفوا بتقدير الشرط قبل قوله لا يسألون الناس الحافا (قوله وقيل هو نفى للامرين) اى نفى للسؤال والالحاف جميعا بمعنى انه لاسؤال ولا الحاف وهذا المعنى انسب للمبالغة فى وصفهم بالتعفف ونظيره قول الشاعر * على لاحب لايهتدى بمناره * يريد نفى المنار والاهتداء جميعا واللاحب الطريق الواسع والمعنى ليس له منار يهتدى به (قوله وقيل فى ربط الخيل) اى قيل نزلت الآية فى الذين يرتبطون الخيل للجهاد فانها تعلف ليلا ونهارا سرا وعلانية كان ابو هريرة اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية وفى الآية اشارة الى ان صدقة السر افضل لانه قدم فيها الليل على النهار والسر على العلانية فى الذكر والتقديم يدل على الاهتمام بشان المقدم (قوله اى الآخذون له) يعنى ان الوعيد المذكور ليس مختصا بالاكل بل هو يلحق الآخذ مطلقا سواء اكله اولم يأكل قال تعالى واخذهم الربوا وقد نهوا عنه لكن خص الاكل بالذكر بناء على ان معظم مقصود الآخذ الاكل ونظيره قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فانه تعالى نبه بذكر الاكل على حكم من اضاع مال اليتيم مطلقا لاشتراك الجميع فى العلة و وجه المناسبة بين آية الربوا وآية الصدقات تحقق التضاد بين انفاق قطعة من المال فى طاعة الله واخذها على الوجه الذى نهى الله عن اخذها على ذلك الوجه فلما حرض المؤمنين على الاول ووعد عليه الثواب

ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال او على الحال (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) ترغيب فى الانفاق وخصوصا على هؤلاء (الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) اى يعمون الاوقات والاحوال بالخير نزلت فى ابى بكر صديق رضى الله تعالى عنه تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية وقيل فى على رضى الله تعالى عنه لم يملك الا اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا ودرهم نهارا و درهم سرا ودرهم علانية وقيل فى ربط الخيل فى سبيل الله والانفاق عليها (فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) خبر الذين ينفقون اموالهم والفاء السببية وقيل للعطف والخبر محذوف اى ومنهم الذين ولذلك جوز الوقف على وعلانية (الذين ياكلون الربوا) اى الاخذون له وانما ذكر الاكل لانه اعظم منافع المال ولان الربوا شايع فى المطعومات وهو زيادة فى الاجل بان يباع مطعوم بمطعوم او نقد بنقد الى اجل او فى العوض بان يباع احدهما باكثر منه من جنسه وانما كتب بالواو كالصلوة للتفخيم على لغة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع (لا يقومون) اذا بعثوا من قبورهم (الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان

نهى عن الثانى واوعد عليه العقاب والربوا قسمان ربوا النسئة وربوا الفضل اما ربوا النسئة فهو ماكان يتعارفه اهل الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال مؤجلا عدة على ان يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا بحاله فى ذمة المديون ثم اذ احل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا فى الحق والاجل فهذا هو الربوا الذى كانوا يتعاملون به فى الجاهلية واما ربوا الفضل فهو الفضل الخالى عن العوض عند مقابلة الجنس بالجنس مثل ان يباع قفيز من الحنط بقفيزين منها وقد اتفق جمهور العلماء على تحريم الربوا فى القسمين اما القسم الاول فبالقرآن واما ربوا الفضل فبالخبر وهو ما رواه ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الذهب بالذهب مثل بمثل يدا بيد والفضل ربوا والفضة بالفضة مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا والتمر بالتمر مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا والحنطة مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا والشعير بالشعير مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا والملح بالملح مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا هذه رواية محمد رحمه الله فى كتاب البيوع وزاد فى كتاب الصرف كيل بكيل فى التمر والحنطة والشعير والملح ووزن بوزن فى الذهب والفضة فهذا الخبر دل على حرمة ربوا الفضل فى الاشياء الستة التى ورد فيها النص ثم ان جمهور الفقهاء ذهبوا الى ان حرمة ربوا الفضل غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هى ثابتة فى غيرها بالعلة الجامعة اذ من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم من محل النص الى غير محله الا بتعليل الحكم الثابت فى محل النص بعلة ثابتة فى غير محل النص وثبوت علة الحكم فى غير محل النص يستلزم ثبوت الحكم فيه ثم اختلفوا فى ان الوصف الذى يعلل به حرمة الربوا فى الاشياء الستة ما هو فذهب الشافعى رحمه الله الى ان العلة فى حرمة الربوا الطعم فى الاشياء الاربعة الحنطة والشعير والتمر والملح والشرط اتحاد الجنس وفى الذهب والفضة النقدية والثمنية فيثبت الربوا عنده فى جميع الاشياء المطعومة من الثمار والفواكه والبقول والادوية مكيلة كانت او موزونة ممضوغة او مشروبة وما ليس بمطعوم من الوزنيات لا تثبت فيه الربوا الا فى الذهب والفضة اذ ليس فى سائر الموزونات طعم ولا ثمنية فيجوز بيع الحديد بالحديد والنحاس بالنحاس متفاضلا عنده وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان العلة اجتماع القدر والجنس والقدر هو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن فعلة الربوا فى الاشياء الاربعة الكيل مع الجنس وفى الدراهم والدنانير الوزن مع الجنس فتثبت الربوا فى جميع المكيلات مطعوما كان او غير مطعوم كالجص والنورة ونحوهما وفى جميع الموزونات ثمنا كان او مثمنا كالحديد والنحاس والقطن ونحوها وذهب مالك رحمه الله الى ان العلة هى الاقتيات والادخار فيتعدى الحكم الى كل مقتات ومدخر والمص اشار الى جميع ما ذكر من مذهب الشافعى بما هو اوجز عبارة واتم تحقيقا حيث قال وهو زيادة فى الاجل او فى العوض فان الاموال الربوية اذا قوبلت بجنسها يحرم كون احد العوضين ازيد من الاخر ويحرم ايضا

ان يكون احدهما نقدا والاخر مؤجلا (قوله على لغة من يفخم) المراد بالتفخيم ههنا تلفظ الالف على وجه يكون بين الواو والالف بامالة الالف الى مخرج الواو كما هو لغة بعض الناس فكتبت الف الربوا واوا بناء على لغتهم والقياس ان يقتصر على الواو في الكتابة وان لا تكتب الالف لان ما كتب على صورة الواو هو الالف لكن كتب الالف بعد الواو تشبيها لتلك الواو بواو الجمع ذكر الامام في التفسير الكبير انه قرأ حمزة والكسائي الربوا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم لفتحة الباء والف الربوا في المصاحف تكتب بالواو وانت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء الى هنا كلامه ولام الربوا واو لقولهم ربا يربو (قوله الا قياما كقيام المصروع) يعني ان الكاف في قوله كما في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ويتخبطه اي يصرعه ويفسده (قوله وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع) هذا الكلام من المص ليس مبنيا على انكار الجن فانه من اكابر علماء اهل السنة فكيف يليق به ان ينكر وجود الجن مع ان الآيات والاحاديث ناطقة بوجوده بل ينكر ان يكون للشيطان تأثير في بدن الانسان بان يمسه حقيقة ويطأه برجله فيصرعه ويجنه بناء على ان الشيطان ليس له قدرة على ذلك ولم يسلطه الله تعالى على ابدان بني ادم واجسادهم ولم يجعل له سبيلا الا الى ان يوسوس في صدورهم ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على ان يصرع الناس ويقتلهم ويؤثر فيهم بافساد اجسادهم وقواهم وايضا ليس الشيطان جسما كثيفا حتى يتأتى له مصادمة الاجسام وافسادها والا لوجب ان نشاهده ذلو كان جسما كثيفا يحضر عندنا ولا يرى لنا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عظيمة واجساما كثيفة ونحن لا نراها وذلك بين البطلان واذا لم يكن جسما كثيفا كان لطيفا كالهواء والجسم اللطيف لا يقدر على ان يصرع الانسان ويفسد بنيته ويقتله ولو كان يقدر على ذلك لاهلك بني ادم اجمعين لشدة عداوته لهم ولما ثبت ان الشيطان لا يقدر على اضرار بني ادم لا في ابدانهم ولا في اموالهم ولا في عقولهم صح من المصنف انكار ان يكون للشيطان تأثير في ابدان بني ادم وان يقول انه وارد على ما يزعمون من ان الشيطان يخبط الانسان فيصرعه ومن قال ان الشيطان يقدر على ان يؤثر في ابدان بني ادم ويصرعه ويجنه احتج عليه بوجهين الاول ما روى ان الشياطين في زمان سليمان عليه السلام كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات على ما نطق به التنزيل ومن قدر على ذلك كيف لا يقدر على ان يصرع الانسان ويجنه واجيب عنه بانه تعالى كثف اجسامهم في زمان سليمان فقدروا على هذه الاعمال الشاقة وكان ذلك من جملة معجزات سليمان عليه السلام والثاني ان هذه الآية وهي قوله تعالى يتخبطه الشيطان من المس صريح في ان تخبطه من الشيطان وبسبب مسه واجيب عنه بان الشيطان يمسه بالوسوسة والقاء

الا قياما كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء (من المس

الامور الهائلة الى قلبه فعند ذلك يحصل الخبط والصرع في بدنه وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لانه تعالى خلق الانسان ضعيفا قابلا للتغيرات الطبيعية والانفعالات الخيالية والاعراض النفسانية فلا جرم يخاف و يفزع بسبب تلك الوسوسة كما يفزع الجبان في الموضع الخالي ولهذا قلما يحدث هذا الخبط في قوي نور بصيرته من العقلاء الحازمين وانما يحدث فيمن به نقص في دماغه وخلل في مزاجه وهذا البحث ليس من المطالب البرهانية التي يتوصل الى تحقيقها بالدلائل القطعية فقد ورد في الحديث انه ما من مولود يولد الا يمسه الشيطان فيستهل صارخا الا مريم وابنها لقول امها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ومثله كثير في الاحاديث فالظاهر ان يحمل تخبط الشيطان ومسه على ظاهرهما ويقال ان للشياطين تعرضا لبعض افراد الانسان وتأثيرا في بعض افعالهم والعلم عند الله عزوجل (قوله اي الجنون) فسر المس بالجنون لكون الجنون اثر مس الشيطان كان الشيطان يمس الانسان فيجنه كما انه يتخبطه ويطأه برجله فيخبله فسمي الجنون مسا ك تخبطا يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس مثل جن فهو مجنون اي صرعته الجن ومسته فصار مخبلا مجنونا والمخبل الفاسد العقل والخبال الفساد الذي يعتري الحيوان فيورثه اضطرابا كالجنون والخبل نقصان في العقل (قوله ولذلك) اي ولاجل انهم يزعمون ان الجن يمسه فيجنه قيل جن الرجل لمن ضربه الجن واختلط عقله (قوله وهو متعلق بلا يقومون) وفيه بحث لانه فسرا قيام بالبعث من القبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير تعلق قوله من المس بلا يقومون انهم لا يقومون من قبورهم اذا بعثوا في الآخرة لاجل ما بهم من الجنون الا كما يقوم المصروع وهذا بعيد اذ ليس بهم في الآخرة جنون ولا مس الا ان يحمل المس على الجنون الذي هو الحالة الشبيهة بالجنون الحاصلة لهم بسبب اكل الربو في الدنيا كما روي من ان الناس اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله تعالى يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربوا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربوا في الدنيا فاربى الله تعالى في بطونهم يوم القيمة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدرون بسبب ثقل بطونهم لا لاجل انهم مجنونون حقيقة وقيل ان اكلة الربوا يبعثون يوم القيمة مجنونين حقيقة ويكون ذلك علامة مخصصة بهم يعرف اهل الموقف بتلك العلامة انهم اكلوا الربوا في الدنيا فعلى هذا يكون معنى الاية انهم يقومون من قبورهم مجانين كمن اصابه الشيطان بجنون والله اعلم (قوله او يقوم) اي لا يقومون من قبورهم الا قياما مثل قيام المصروع من مسه وجنونه او يتخبط اي يتخبطه من جهة الجنون والمس (قوله فيكون نهوضهم وسقوطهم) كنهوض المصروع وسقوطه متفرع على قوله او يقوم او يتخبط فان المشبه به هو قيام المصروع الذي يتخبطه الشيطان لاجل المس فالمس ملحوظ في جانب المشبه به علة لقيام

اي الجنون وهذا ايضا من زعماتهم ان الجني يمسه فيختلط عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق بلا يقومون اي لا يقومون من المس بهم بسبب اكل الربوا او يقوم او يتخبط فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا لاختلال عقلهم ولكن لان الله تعالى اربى في بطونهم ما اكلوا من الربوا فاثقلهم (ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربو) اي ذلك العقاب بسبب انهم نظموا الربوا والبيع في سلك واحد لافضائهما الى الربح

فاستحلوه استحلالا له وكان الاصل انما الربوا مثل البيع ولكن عكس للمبالغة كأنهم جعلوا الربوا اصلا وقاسوا به البيع والفرق بين فان من اعطى درهمين بدرهم ضيع درهما ومن اشترى سلعة تساوى درهما بدرهمين فلعل مساس الحاجة اليها او توقع رواجها يجبر هذا الغبن (واحل الله البيع وحرم الربوا) انكار لتسويتهم وابطال القياس لمعارضته النص (فمن جاءه موعظة من ربه) فمن بلغه وعظ من الله وزجر كالنهى عن الربوا (فانتهى) فاتعظ وتبع النهى (فله ماسلف) تقدم اخذه التحريم ولا يسترد منه وما فى موضع الرفع بالظرف ان جعل من موصولة وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سيبويه

المصروع ان تعلق قوله من المس بقوله يقوم وتخبط الشيطان ان تعلق بقوله تخبط وعلى التقديرين يكون حاصل الكلام تشبيه قيام اكلة الربوا من قبورهم بقيام المصروع لاجل المس اوبتخبطه لاجل المس فاكلة الربوا لما عظمت بطونهم وصارت كالبيوت يوم القيمة وكانوا بحيث كلما ارادوا ان يقوموا مالت بهم بطونهم فيصرعون و يسقطون كان تشبيه قيامهم بقيام المصروع لاجل المس متضمنا لتشبيه سقوطهم بسقوط المصروع لاجل المس فلذلك اعتبر المص السقوط ايضا فى جانب المشبه على الوجهين الاخرين حيث قال فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين بخلاف ما اذا جعل من المس متعلقا بقوله لايقومون فان المشبه حينئذ قيام اكلة الربوا لما بهم من الجنون حقيقة اومن الحالة الشبيهة به والمشبه به قيام المصروع فانه حينئذ لايلاحظ تشبيه سقوطهم بسقوط المصروعين (قوله فاستحلوه استحلاله) يعنى انهم استحلوا الربوا بناء على قياسها بالبيع وقالوا اشتراء شئ بعشرة ثم بيعه باحد عشر حلال فكذا بيع العشرة باحد عشر ينبغى ان يكون حلالا اذلا فرق بين الصورتين عقلا لكونهما تجارة بتراضى العاقدين فهذه شبهة مستحلى الربوا فاجابهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الربوا وخلاصة الجواب ان ماذكرتم معارضة للنص بالقياس وذا لايجوز فان القياس انما يكون حجة فيما لم يرد فيه النص والتمسك بالقياس فيما ورد فيه النص من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لآدم عليه السلام نصا عارض اللعين ذلك النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين فاستحق بذلك لعنا ابديا وتمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا لوكان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة مقبولة معتبرة فلما بطلت علم ان الدين بالنص لابالقياس والجواب مامر من كونه فى مقابلة النص (قوله وكان الاصل انما الربوا مثل البيع) لان الكلام فى اثبات حل الربوا قياسا له بالبيع وحق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق ومحل البيع بالمرابحة متفق عليه ولما ارادوا قياس الربوا عليه كان حق النظم ان يقال انما الربوا مثل البيع لكنهم عكسوه للمبالغة فى استحلاله حيث رمزوا بابراز محل النزاع فى صورة المشبه به الى امتناعهم عن تشبيهه بمحل الاتفاق عادلين الى ادعاء التشابه والتماثل بينهما فى جميع الوجوه المطلوبة وعدم جواز تخصيص احد المثلين بجعله مشبها به لكونه مستدعيا كونه اصلا فى وجه الشبه وكون الآخر محمولا عليه فى ذلك فلو جعل البيع بخصوصه مشبها به لفهم كونه اصلا فى الحل وكون الربوا محمولا عليه فيه (قوله والفرق بين) ومحصوله ان السلع مطلوبة لاعيانها بخلاف الاثمان والنقود فجاز ان يرغب المشترى فى سلعة باضعاف قيمتها لخصوصية فى عينها ولا يوجد هذا المعنى فى بيع درهم بدرهمين مثلا اذلا خصوصية فى النقود سوى الثمنية فيضيع الزائد مجانا (قوله تعالى فله ماسلف بلام التمليك اشارة الى ان ما اخذه قبل مجئ الوعظ والتحريم فهو ملك له لايجب عليه رده الى مالكه الاول لان آية التحريم انما تؤثر فى حرمة ماوقع بعد نزولها ولا تؤثر فى حرمة ماقبض قبل نزولها فيملك القابض ماقبضه قبله

(واما)

اذالظرف غير معتمد على ماقبله (وامره الى الله) يجازيه انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم في شانه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) الى تحليل الربوا اذالكلام فيه (فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لانهم كفروا به (يمحق الله الربوا) يذهب بركته ويهلك المال الذى يدخل فيه (ويربى الصدقات يضاعف ثوابها ويبارك فيما اخرجت منه وعنه عليه السلام ان الله يقبل الصدقة فيربيها كما يربى احدكم مهره وعنه عليه السلام مانقصت زكوة من مال قط (والله لايحب) لايرضى ولايحب محبته للتوابين (كل كفار) مصر على تحليل المحرمات (اثيم) منهمك في ارتكابه (ان الذين امنوا) بالله ورسله و بما جاءهم منه (وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة واتوا الزكوة) عطفهما على مايعمهما الا انافتهما على سائر الاعمال الصالحة (لهم اجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم) من آت (ولاهم يحزنون) على فائت (ياايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربوا)

واما مالم يقبضه بعد فلايجوز له اخذه وانما له رأس ماله فقط كما بينه بقوله فان تبتم فلكم رؤس اموالكم (قوله اذالظرف غير معتمد على ماقبله) على تقدير ان لايكون من موصولة والظرف اذالم يعتمد على ماقبله لايعمل عند سيبويه فلايكون كلمة ما مرفوعة على انها فاعل الظرف بل يكون مرفوعة على الابتداء عنده بخلاف الاخفش فان الاعتماد ليس شرطا في عمل الظرف عنده فكلمة ما في محل الرفع على انها فاعل الظرف عنده سواء كانت كلمة من موصولة اوشرطية وهى على التقديرين في محل الرفع على الابتداء وقوله فله ماسلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كانت موصولة فهى جائزة (قوله يجازيه على انتهائه) اى ان من انتهى عما نهى عنه بسماع الموعظة يجازى يوم القيمة على حسب اختلاف حاله في قبول الموعظة وصدق نيته في الانتهاء وقيل ليس المعنى ان امر جزائه الى الله بل المعنى امر حكمه الى الله يامره وينهاه ويحل له ويحرم عليه على حسب مشيئته واقتضاء حكمته وليس له من امر نفسه شئ ولااعتراض لكم فيما حكم به عليكم ثم انه تعالى لما رغب بالآيات المتقدمة في اعطاء الصدقات ثم بالغ في الزجر عن اخذ الربوا شرع الآن في الجواب عما حملهم على اخذ الربوا اوالامتناع عن الصدقات فانهم انما اخذوا الربوا زعما منهم ان ذلك يزيد اموالهم وامتنعوا عن الصدقة بناء على زعمهم انها تنقص ماعندهم فبين الله تعالى ان الربوا وان كانت زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة والمآل وان الصدقة وان كانت نقصانا بحسب الظاهر والصورة لانها زيادة في الحقيقة والمعنى فقال يمحق الله الربوا ويربى الصدقات والمحق نقصان الشئ حالا فحالا على التدريج فان اخذ الربوا وان كثر ماله فانه يؤل عاقبته الى الفقر وزوال البركة عن ماله فان الفقراء الذين يشاهدون ان المربى يأخذ اموالهم بسبب الربوا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه ويكون ذلك سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله مايتفرع عليه من نقص عرضه وقدره وتوجه مذمة الناس اليه وارباء الصدقات يكون ايضا على وجهين تضعيف ثوابها في الآخرة والقاء البركة فيما اخرجت هي منه فان من كان لله كان الله له فان انسان معروف وحاجته اذا توكل على الله تعالى واحسن الى عبيده فالله تعالى لايتركه ضايعا جايعا في الدنيا بل يزيد كل يوم في جاهه وذكره الجميل ويميل قلوب الناس اليه (قوله ومن عاد الى تحليل الربوا) بان يقول انما البيع مثل الربوا فهما متماثلان في الحل وليس المعنى ومن عاد الى اخذ الربوا حتى يقال الاية دليل واضح على تخليد الفساق كما قاله صاحب الكشاف وانما قلنا المراد ومن عاد الى تحليله لان الكلام فيه لافي مجرد اخذه (قوله مصر على تحليل المحرمات) اشارة الى ما في لفظ كفار من المبالغة وكذا قوله منهمك اشارة الى ما في اثيم من المبالغة فان الكفار ابلغ من الكافر والاثيم من الآثم (قوله تعالى لهم اجرهم عند ربهم) ابلغ من ان يقال على ربهم لان المتبادر من الاول ان اجرهم نقد حاضر عند ربهم لايمنعهم من الوصول اليه الا انهم لم يصلوا الى دار الجزاء والحساب والمتبادر

من الثانى ان ذلك ليس بتقيد بل هو دين على ربهم ولاشك ان الاول اقوى فى الوعد بايفاء ثواب عملهم (قوله واتركوا بقايا ماشرطتم يعنى ان ما قبضتم مما شرطتم على الناس من الربوا فهو لكم لايسترد منكم واما ما بقى منه على الناس فلا تأخذوا منه شيئا وليس لكم الان تأخذوا الا رؤس اموالكم (قوله بقلوبكم) كأنه اشارة الى جواب مايقال من ان قوله تعالى ان كنتم مؤمنين بكلمة ان يدل على ان المخاطبين ممن يشك فى ايمانهم وكيف يصح ذلك مع انه تعالى ناداهم اولا بقوله ياايها الذين امنوا وتقرير الجواب ان نداءهم بذلك لايستدعى كونهم مؤمنين ظاهرا وباطنا بل يستدعى كونهم فى الجملة فالمعنى ياايها الذين امنوا بالسنتهم ان كنتم مؤمنين بقلوبكم فليتحقق فيكم ثمرات الايمان ودلالته من امتثال ما امرتم به والانتهاء عما نهيتم عنه (قوله روى) قال مقاتل نزلت الآية فى اربعة اخوة من ثقيف كانوا يداينون بنى المغيرة من قريش فاسلم الاخوة ثم طالبوا رباهم من بنى المغيرة فانزل الله هذه الآية وقيل انه خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة (قوله من الاذن) وهو الاستماع يقال اذن له اذنا اى استمع قال الشاعر * ان يسمعوا ريبة طاروا به فرحا * منى وما سمعوا من صالح دفنوا * صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عندهم اذنوا * اى استمعوا ثم يقال اذن بالشئ يأذن اذنا بمعنى علم يعلم وآذنه بالشئ فاذن به اى اعلمه به فعلم وهو مجاز من قبيل تسمية الشئ باسم سببه فان الاستماع من طرق العلم واسبابه وقراءة فآذنوا بالمد وكسر الذال تفيد معنى فأذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الذال لان الشخص لايكون موذنا لغيره حتى يكون آذنا فى نفسه (قوله وذلك يقتضى ان يقاتل المربى بعد الاستتابة) قال الامام المصر على اخذ الربوا ان كان الامام قادرا على اخذه وقهره بغير حرب قبضه واجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما حارب الائمة البغاة وكما حارب ابو بكر الصديق رضى الله عنه مانعى الزكوة وكذا القول لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى يفعل بهم ماذكرناه وقال ابن عباس رضى الله عنهما من عامل الربوا يستتاب فان تاب والا يضرب عنقه (قوله قالت ثقيف لايدى لنا بحرب من الله ورسوله) اى لاطاقة لنا عبر عن الطاقة باليد لان المدافعة انما تكون باليد فعبر عن الطاقة باليد على طريق التعبير عن الشئ باسم سببه وآلته حذفت نون التثنية من يدين لاضافته الى ضمير المتكلم واقحم اللام بينهما لتأكيد الاضافة وعند ابن الحاجب حذفت النون تشبيها له بالمضاف (قوله وان وقع غريم ذو عسرة) يريد ان كان تامة بمعنى وقع ووجد فيتم بفاعلها ولايحتاج الى خبر منصوب والعسرة اسم بمعنى الاعسار يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهى الحالة التى يتعسر فيها وجود المال والنظرة اسم بمعنى الانظار وهو الامهال قال تعالى حكاية عن ابليس رب انظرنى اى امهلنى (قوله فالحكم

واتركوا بقايا ماشرطتم على الناس من الربا (ان كنتم مؤمنين) بقلوبكم فان دليله امتثال ما امرتم به روى انه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوهم عند المحل بالمال والربوا فنزلت (فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) اى فاعلموا بها من اذن بالشئ اذا علم به وقرأ حمزة وعاصم فى رواية ابن عباس فآذنوا اى فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتنكير حرب للتعظيم وذلك يقتضى ان يقاتل المربى بعد الاستتابة حتى يفئ الى امر الله كالباغى ولايقتضى كفره روى انهم لما نزلت قالت ثقيف لايدى لنا بحرب الله ورسوله (وان تبتم) من الارتباء واعتقاد حله (فلكم رؤس اموالكم لاتظلمون) باخذ الزيادة (ولاتظلمون) بالمطل والنقصان ويفهم منه انهم ان لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو سديد على ماقلناه اذ المصر على التحليل مرتد وماله فئ (وان كان ذو عسرة) وان وقع غريم ذو عسرة وقرئ ذاعسرة اى وان كان الغريم ذاعسرة (فنظرة) فالحكم نظرة او فعليكم نظرة او فليكن نظرة وهى الانظار وقرئ فناظره على الخبر اى فالمستحق ناظره بمعنى منتظره او صاحب نظرته على طريق النسب

نظرة) على ان الفاء فاء جواب الشرط ونظرة خبر مبتدأ محذوف وقوله اوفعليكم نظرة
على ان نظرة مبتدأ حذف خبره اوفليكن نظرة فيكون نظرة فاعل فعل محذوف قرأ
الجمهور نظرة على وزن تبعة وقرئ نظرة بسكون الظاء وهى لغة تميمية يقولون كبد و كتف
فى كبدوكتف وقرأ عطاء فناظرة على ان كان تامة وذوعسرة فاعلها وقوله فناظرة اسم
فاعل اضيف الى ضمير ذى العسرة مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اى فصاحب الحق
ناظره اى منتظرة والجملة جواب الشرط ويحتمل ان لا يكون قوله فناظرة اسم فاعل بل يكون
مصدرا على زنة الفاعلة كقولهم مكان عاشب و باقل بمعنى ذوعشب و بقل (قوله وعلى الامر) اى
وقرئ ايضا فناظرة على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة وباسره بها والميسرة مفعلة بمعنى
اليسار الذى هو ضد الاعسار يقال ايسر الرجل فهو موسر اى صار الى حالة تيسر له
وجود المال وبجد المعاش بضم السين وفتحها لغتان فيها كالمقبرة والمقبرة و المشرقة
والمشرقة و الفتح هو المشهور وقرئ بضم السين وفتحها مضافا الى ضمير الغريم فتحذف
حينئذ تاء مفعلة لاجل الاضافة كما حذفت تاء عدة فى قوله واخلفوك عدالامر الذى وعدو
ومنه قوله تعالى واقام الصلوة اصله اقامة (قوله تعالى وان تصدقوا) قراءة عاصم
بتخفيف الصاد والباقون بتثقيلها واصل القراءتين واحد وهو وان تتصدقوا فحذف عاصم
احدى التائين والباقون ادغموا التاء الثانية فى الصاد وحذف مفعول التصدق للعلم به اى وان
تتصدقوا برؤس اموالكم لمن اعسر من غرمائكم خير لكم من الانظار ومما تأخذونه
روى انه لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم الاية قال بنو عمرو المربون
بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس مالهم فشكى بنو المغيرة
العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان
ذوعسرة بمعنى وان كان الذى عليه الدين معسرا فنظرة الى ميسرة وهذه الجملة
وان كانت خبرية صورة لكن المراد بها الامر بالانظار اى انظروه الى اليسر والسعة (قوله
تعالى واتقوا يوما) انتصب يوما على انه مفعول به لا على الظرفية لانه ليس المعنى واتقوا فى
هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقيمة بطاعة الله تعالى وطاعة رسوله عليه الصلوة والسلام فى جميع
ما امركم به ونهى كم عنه قال الامام نزلت هذه الآية فى العظماء الذين كانوا يعاملون
بالربوا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان و كان فيهم التغلب على الناس
بسبب قوتهم فلذلك احتيج فى نهيهم عما كانوا عليه من المعاملة بالربوا الى مزيد زجر
ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربوا واخذ اموال الناس بالباطل فلاجرم توعدهم الله تعالى
بهذه الآية وخوفهم على اعظم الوجوه قرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل
والباقون بضم التاء مبنيا للمفعول فان الرجوع يستعمل لازما ومتعديا وذلك مبنى القراءتين
والرجوع الى الله له معنيان الاول ان الانسان له ثلثة احوال مرتبة الاولى
كونهم فى بطون امهاتهم بحيث لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله

و على الامر اى
بالنظرة (الى ميسرة)
يسار وقرأ نافع وحمزة
بضم السين وهما لغتان
كمشرقة ومشرقة وقرئ
بهما مضافين بحذف التاء
عند الاضافة كقوله
واخلفوك عدالامر الذى
وعدوا (وان تصدقوا)
بالابراء وقرأ عاصم بتخفيف
الصاد(خيرلكم) اكثر
ثوابا من الانظار اوخيرا
مما تأخذون لمضاعفة
ثوابه ودوامه وقيل المراد
بالتصدق الانظار لقوله
عليه السلام لايحل دين
رجل مسلم فيؤخره الا كان
له بكل يوم صدقة (ان كنتم
تعلمون)مافيه من الذكر
الجميل والاجر الجزيل
(واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله) يوم القيمة
او يوم الموت فتاهبوا
لمصيركم اليه وقرأ ابوعمرو
ويعقوب بفتح التاء
وكسر الجيم (ثم توفى كل
نفس ماكسبت) جزاء
ماعملت من خير اوشر
(وهم لايظلمون) بنقص
ثواب وتضعيف عقاب

عروجل والثانية حالهم بعد خروجهم من البطون فان اولهم يتكفلان باصلاح احوالهم بحسب الظاهر فى اول الامر ثم بعد ذلك تتصرف بعضهم فى بعض امورهم بحسب الظاهر والثالثة حالهم بعد الموت وهناك لايتصرف فيهم الا الله تعالى فكانهم بعد الخروج من الدنيا عادوا الى الحالة التى كانوا عليها قبل دخولهم فى الدنيا فعبر عن هذه الحالة بالرجوع الى الله لكونها شبيهة به والمعنى الثانى الرجوع الى ما اعد لهم عند الله من الثواب والعقاب عبر عن الرجوع الى جزاء الله تعالى بالرجوع اليه لاجل العلاقة (قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما) انه قرأ هذه الآية وبكى وقال هذه الآية آخر آية نزلت من القرآن وختم القرآن بالوعيد وعاش عليه السلام بعد نزولها سبعة ايام وفى رواية اخرى احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين وقيل غير ذلك فلما جاء بها جبرائيل عليه السلام قال ضعها على رأس مأتين وثمانين آية من سورة البقرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها بين آية الدين وآية الربوا (قوله اذا داين بعضكم بعضا) اى اذا عامله بالدين بان يكون احد العوضين دينا فى ذمة احد العاقدين سواء بعت عينا من صاحبك بدين لك عليه فكنت اخذا منه دينا بمقابلة ما اعطيته من العين او اشتريت منه عينا بدين له عليك فكنت معطيا له الدين بمقابلة ما اخذت منه من العين وعلى التقديرين فقد عامله مداينة اى بالدين آخذا اياه او معطيا والعوضان لايخلو اما ان يكون حاضرين فلا مداينة او يكونا دينين فهذا العقد باطل بالاتفاق يقال له بيع الكالى بالكالى او يكون الثمن حاضرا والمثمن فى الذمة فهو السلم او يكون بالعكس فهو البيع بالثمن المؤجل فالمراد بالمداينة فى هذه الآية المبايعة على الوجهين الاخيرين وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال هذه الآية نزلت فى السلم لانه عليه السلام قدم المدينة وهم يسلفون فى التمر فقال عليه السلام من اسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما حث على الانفاق فى سبيل الله تعالى وطاعته وهدد عن اخذ الربوا واكله شرع الآن فى التوصية بحفظ المال الحلال والاحتياط فى امره لكونه وسيلة الى تحصيل مصالح المعاش والمعاد قال القفال الفاظ القرآن واردة على الايجاز والاختصار فى اكثر لكن هذه الآية وردت على البسط الشديد للمبالغة فى التوصية المذكورة الا ترى انه تعالى قال اولا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولايأب كاتب ان يكتب كما علمه الله وكان هذا كالتكرير لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما يكتب كما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذى عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تأكيد لما قبله ثم قال سابعا ولايبخس منه شيئا وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولاتسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة

وعن ابن عباس رضى الله عنهما انها آخر آية نزل بها جبريل وقال ضعها فى رأس المأتين والثمانين من البقرة وعاش رسول الله عليه السلام بعدها احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات (ياايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين) اذا داين بعضكم بعضا تقول داينته اذا عاملته نسيئة معطيا او آخذا

وفائدة ذكر الدين أن لايتوهم من التداين المجازاة ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال وانه الباعث على الكتبة ويكون مرجع ضمير فاكتبوه (الى اجل مسمى) معلوم بالايام والاشهر لا بالحصاد وقدوم الحاج (فاكتبوه) لانه اوثق وادفع للتنازع والجمهور على انه استحباب وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان المراد به السلم وقال لما حرم الله الربوا اباح السلم (وليكتب بينكم كاتب بالعدل)

وادنى ان لاترتابوا وكل ذلك ليس الاللمبالغة فى التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق فى سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربوا ونحوه ونظير هذه الآية من بعض الوجوه قوله تعالى فى سورة النساء ولاتؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما فانه تعالى حث على الاحتياط فى امر المال محافظة للفائدة التى خلقه الله تعالى لاجلها (قوله وفائدة ذكر الدين) جواب عما يقال هلا قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى واى حاجة الى ذكر الدين مع ان لفظ تداينتم يغنى عن ذكر الدين لكونه عبارة عن معاملة العاقدين بالدين فلا يتحقق بدون الدين وذكر لذكره اربع فوايد الاولى ان يندفع احتمال كون التداين من الدين بمعنى الجزاء والمكافاة كما فى قولهم دانه دينا اى جازاه وفى قوله تعالى مالك يوم الدين وفى قولهم كما تدين تدان اى كما تجازى تجازى والمعنى تجازى فعلك وبحسب ما عملت فيكون معنى الآية اذا سلكتم سبيل المجازاة والمكافاة فى عقودكم وهذا المعنى ليس بمراد فذكر قوله بدين ليتعين المعنى المراد ولايذهب الوهم الى معنى المجازاة والفائدة الثانية انه يعلم بذكره تنوعه الى حال ومؤجل فانه لما ذكر منكرا دل على ان له انواعا متعددة ثم الموصوف بقوله الى اجل مسمى كانت هذه الصفة مخصصة له باحد نوعيه فعلم بذكره تنوعه الى حال ومؤجل والفائدة الثالثة لذكره ان يعلم انه هو الباعث على الكتبة فانه لو اقتصر على قوله واذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه لكان ذلك كافيا فى اداء المقصود وهو كون الكتبة مشروطا بتحقق عقد المداينة الى اجل الا انه لا يعلم ان تحقق ذلك العقد لم جعل شرطا لاستحباب الكتبة فلما زيد قوله بدين مع انعدام الحاجة الى ذكره بحسب الظاهر احتاج من نظر فى نظم القرأن الى ان يطلب نكتة فى زيادته فلما طلبها ولم يجد ما يصلح نكتة لزيادته سوى بيان انه هو الباعث على الكتبة علم ان الفائدة فى زيادته بيان كونه باعثا على الكتبة فانه اذا وقعت المعاملة بالدين الى اجل ولم يكتب مقدار الدين واجله فالظاهر انه ينسى فتحقق المنازعة بين من له الدين ومن عليه فيتضرر به العاقدان او احدهما والفائدة الرابعة تعيين مرجع ضمير فاكتبوه فانه لولم يذكر قوله بدين وقيل اذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه لاحتمل ان يكون ضمير اكتبوه التداين المدلول عليه بقوله تداينتم او للاجل المذكور وكل واحد منهما لايخلو عن محذور اما الاول فلان المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يكون لكل واحد منهما دين على صاحبه وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق فلو اقتصر على قوله اذا تداينتم فاكتبوه لتوهم جواز ذلك فلما قيل اذا تداينتم بدين اندفع ذلك الوهم لان تنوين دين للتوحيد فدل على ان المراد المعاملة بدين واحد لابدينين فاندفع توهم جواز بيع الدين بالدين واما الثانى فلان ضمير اكتبوه لو كان للاجل لفهم ان المقصود بالكتبة هو محافظة الاجل والاحتراز عن نسيانه المؤدى الى المنازعة المستلزمة لتضرر احد العاقدين والحال ان محافظة الاجل ليس مقصودا اصليا من الكتبة

بل المقصود الاصلى منها ضبط اصلى الدين ومقداره فانه لولم يكتب ونسى مقداره ربما يدعى من له الدين قدرا زائدا على نفس حقه فيتضرر به من عليه الدين و يدعى المديون قدرا ناقصا من حق صاحبه فيتضرر به صاحبه فلما قيل بدين تعين رجوع الضمير اليه وتعين ان المقصود بالكتبة هو الدين و هو القدر المعلوم الثابت فى ذمة المديون والاجل فى اللغة هوالوقت المضروب لانقضاء الشئ وانتهائه وآجل الدين هو الوقت المعين لحلول وقت ادائه فى المستقبل فان قيل المداينة لاتكون الا مؤجلة فما فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة فالجواب انه انما ذكر الاجل ليكون ذكره توطئة لوصفه بقوله مسمى ولابد من توصيفه بقوله مسمى ليعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام ولوقال الى الحصاد اوالدياس اوقدوم الحاج لايكون مسمى لان ماذكر لتعيين الوقت يتقدم تارة ويتأخر اخرى قال الامام امر الله تعالى فى المداينة بامرين احدهما الكتبة حيث قال فاكتبوه و الثانى الاشهاد لقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفائدة الكتبة والاشهاد ان ما يدخل فيه الاجل و تتأخر فيه المطالبة يتخلله النسيان والجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد تحرز عن طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك تحرز عن الجحود واخذ قبل حلول الاجل فى تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الدين فلما حصل فى الكتبة والاشهاد هذه الفوائد امر الله تعالى بهما ثم ان العلماء المجتهدين ذهبوا الى ان الامر ههنا محمول على الندب وقالوا انا نرى جمهور المسلمين فى جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتبة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ثم انه تعالى لما امر بكتبة هذه المداينة اعتبر فى تلك الكتبة شرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا لقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل والشرط الثانى ماذكر بقوله تعالى وليملل الذى عليه الحق اى ليعترف من عليه الحق وليقر على نفسه بثبوت الدين فى ذمته ليعلم ماعليه لان اقراره بذلك حجة عليه والاملاء وان كان فعل الكاتب الا انه اسند الى من عليه الحق لكون اقراره على نفسه سببا لاملاء الكاتب (قوله لمص من يكتب بالسوية) اشارة الى ان قوله تعالى بالعدل متعلق بقوله كاتب صفة له اى كاتب ملتبس بالعدل مأمون على مايكتب بالسوية اى بالعدل والاحتياط لايزيد على مايجب ان يكتب ولاينقص وذلك يستلزم ان يكون الكاتب فقيها اومتدينا عالما بالشروط مجتنبا عن الالفاظ المجملة المؤدية الى المنازعة بحيث يكون كل واحد من المتداينين امينا عن تمكن الاخر من ابطال حقه ليكون مكتوبه مقبولا صالحا للاحتجاج به وقت الحاجة (قوله لايمتنع احد من الكتاب) اشارة الى ان قوله كاتب لكونه نكرة واقعة فى سياق النفى يعم جميع الكتاب والى ان المنهى عنه هو امتناع الكتاب عن ان يكتبوا مثل ما علمهم الله تعالى من كتبة الوثايق فقوله ان يكتب

من يكتب بالسوية لايزيد ولاينقص وهو وفى الحقيقة امر للمتداينين باختيار كاتب فقيه دين حتى يجئ مكتوبه موثوقا به معدلا بالشرع (ولاياب كاتب) ولايمتنع احد من الكتاب (ان يكتب كما علمه الله) مثل ماعلمه من كتبة الوثايق

مفعول به اى لايأب الكتابة والكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف وما موصولة والعائد محذوف اى لايأب كاتب ان يكتب كتبة مثل كتبة الوثائق التى علمه الله تعالى اياها (قوله اولايأب ان ينفع الناس بكتابته) كما نفعه الله تعالى بتعليمها اى ويجوز ان تكون كلمة مامصدرية والكاف صفة مصدر محذوف اى ولايأب كاتب ان يكتب كتابة مماثلة لتعليم الله اياه فى كونهما بلااجر نفع من المكتوب له ومن المتعلم فيكون المنهى عنه امتناع الكتابة بغير اجر ويكون المقصود حثهم على ان يكتبوا مجانا كما علمهم الله مجانا على طريق قوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك (قوله امر بها بعد النهى عن الاباء عنها تأكيدا) فانه قد تقرر فى اصول الفقه ان النهى عن الشئ امر بضده فيستفاد الامر بالكتبة المعلمة من النهى عن الامتناع عنها فيكون التصريح بالامر به بعد النهى عن الامتناع تأكيد اللامر الضمنى (قوله ويجوز ان يتعلق الكاف بالامر) اى بقوله فليكتب المذكور بعده ولايخلو عن بعد لان مافى حيز الفاء لايتقدم عليها قال صاحب الكشاف قوله تعالى كما علمه الله يجوز ان يتعلق بقوله ان يكتب وبقوله فليكتب ثم قال فان قلت اى فرق بين الوجهين قلت ان علقته بقوله ان يكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم قيل على سبيل التأكيد لذلك النهى اى فليكتب تلك الكتابة لايعدل عنها وان علقته بقوله فليكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة على سبيل الاطلاق ثم امر بها مقيدة (قوله ولكن المملى من عليه الحق) يعنى ان نظام الآية وان دل بحسب الظاهر على طلب الاملاء من المدون الا ان المراد طلب كون المملى هو المدون لان الكلام فى تعيين الفاعل لافى نفس الفعل بشهادة المقام لان الامر بالكتبة قديم ولم يبق الا بيان ان الكاتب ومن حمله على الكتابة من هو فبينه بقوله وليملل الذى عليه الحق والعبارة الظاهرة فى اداء المعنى المراد ان يقال ولكن المملى عليها الحق بتقديم الفاعل ليدل على قصر الفعل على الفاعل الا انه لم يقدم اكتفاء بتعليق الحكم على الوصف فان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له واختصاصه بمن اتصف بذلك الوصف لان الاصل عدم علة اخرى فلو قيل فليملل المدون يفهم منه ان الباعث على الاملاء هو كون العاقد مدونا فيكون المعنى فليكن المملى من عليه الحق والحق فى قوله من عليه الحق يجوز ان يكون مبتدأ وعليه خبره قدم عليه ويجوز ان يكون فاعلا للجار قبله لاعتماده على الموصول الذى هو فاعل ليملل (قوله اى المملى والكاتب) يعنى ان المنوى فى قوله وليتق الله راجع اليهما باعتبار كل واحد منهما اى وليتق كل واحد من المملى والكاتب بان يقر احدهما بما فى ذمته من اصل المال وقدره وبتفاصيل الخصوصيات المعتبرة فى العقد ولايبخس اى ولاينقص المملى شيئا من الحق الذى فى ذمته ولا الكاتب شيئا مما املى عليه المدون (قوله ناقص العقل مبذرا) فسر السفيه بالعاقل البالغ لدى بلغ غير رشيد فكان فى عقله خفة ونقصان كما فسره به ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله فانهم يرون الحجر عليه بناء على انه مبذر

اولايأب ان ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها كقوله واحسن كما احسن الله اليك (فليكتب) تلك الكتابة المعلمة امر بها بعد النهى عن الاباء عنها تأكيدا ويجوز ان يتعلق الكاف بالامر فيكون النهى عن الامتناع منها مطلقة ثم الامر بها مقيدة (وليملل الذى عليه الحق) وليكن المملى من عليه الحق لانه المقر المشهود عليه والاملال والاملاء واحد (وليتق الله ربه) اى المملى او الكاتب (ولايبخس) ولاينقص (منه شيئا) اى من الحق او من ما املى عليه (فان كان الذى عليه الحق سفيها) ناقص العقل مبذرا (اوضعيفا) صبيا او شيخا مختلا (اولايستطيع ان يمل هو) اوغير مستطيع للاملاء بنفسه لخرس وجهل باللغة (فليملل وليه بالعدل) اى الذى يلى امره ويقوم مقامه من قيم

الماله مضيع له بسفهه فيبطل تصرفه و يقوم وليه مقامه و استدلوا عليه بهذه الاية فانه
تعالى جعل ولاية الاملال الى الولى فى حق السفيه كما فى حق الصبي فلو كان يجوز املاله
بنفسه لما حول ذلك الى غيره واما ابوحنيفة فلا يرى الحجر عليه فيصح اقراره وعقوده
وتجاراته لان السفه الذى هو وضع الاشياء فى غير موضعها وايثار المعاصى على طاعة
الله تعالى حاصل فى جملة الكفرة وفى كثير من المسلمين ولم يظهر الحجر عليهم ولا القضاء
بابطال عقودهم ولو كان تصرف السفيه باطلا وكان الحجر عليه واجبا لما جاز للامة ان
يتفقوا على تجويز تصرفهم والامتناع عن الحجر عليهم وقد وصف الله تعالى هذه الامة
بانهم خير امة وبانهم الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر فدل ذلك على ان السفه بالمعنى
المذكور لا يوجب الحجر عن التصرفات الشرعية ولا يمنع جوازه (قوله صبيا وشيخا مختلا)
اى مختل الجسم والعقل لما تخلل كلة او بين هذه الاوصاف والالفاظ الثلاثة اعنى السفيه
والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل اقتضى ذلك كونها امورا متغايرة فكان المعنى ان من
عليه الحق اذا اتصف باحدى هذه الصفات الثلاث المتغايرة فليملل وليه بالعدل فلذلك
فسر السفيه بناقص العقل ضعيف الرأى من البالغين الذين لا يحسنون الاخذ والاعطاء
على سنن العقل ومقتضاه وفسر الضعيف بالصغير والشيخ الخرف الفاقدين للعقل بالكلية
والظاهر ان المجنون ملحق بهما وداخل تحت الضعيف وفسر من لا يستطيع ان يمل عن لا يقدر
على الاقرار لآفة فى لسانه او لجهله باللغة فمن عليه الحق اذا اتصف باحد هذه الاوصاف
لا يصح منه الاملاء والاقرار فلا بد ان يقوم غيره مقامه وقيم العاجز عن التصرف بنفسه من
يقوم مقامه وصيا كان او وعصبة كالاب والجد ونحوهما والمترجم من يفسر كلام غيره بغير لسانه
ولغته ومنه الترجمان والجمع التراجم مثل زعفران وزعافر ويقال ترجمان بضم الجيم ولك ان
تضم التاء اتباعا لضمة الجيم (قوله وهو دليل جريان النيابة فى الاقرار) اعلم ان اقرار
الوكيل على موكله لا يجوز مطلقا عند الشافعى و يجوز مطلقا عند ابى يوسف و يجوز عند
القاضى لا غير عند ابى حنيفة ومحمد رحمهم الله واما اقرار غيره فلا يجوز مطلقا عند الكل فلذلك
اشار المص الى الاعتذار بقوله ولعله مخصوص بما يتعاطاه القيم او الوكيل والترجمان
اذا اقر عن قبل من لا يستطيع ان يمل بنفسه بين يديه وصدقه المقر عنه كان ذلك
بمنزلة اقراره بنفسه ووحد ضمير وليه مع سبق الثلاثة لانه لما تخلل بينهم كلمة او كان
المعنى ولى احد الثلاثة لانه لا يكون فى الحادثة الواحدة الا واحد منهم وقيل المراد بوليه هو
صاحب الحق والمعنى ان الذى عليه الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلاث
فليملل صاحب الحق بالعدل اى بالصدق والحق والانصاف بين يدى من عليه الحق لئلا
يزيد على الحق شيئا فان زاد او نقص انكر عليه صاحبه ولو لم يكن اقرار ولى الحق بين يدى
من عليه الحق لم يكن لقبول اقراره وجه لان مدعى وقول المدعى لا يؤثر فى حق خصمه
ولو كان الاملال والكتبة لا يفيدان دون الاشهاد على اقرار من عليه الحق وانما يفيدان

ان كان صبيا او مختل عقل او وكيل او مترجم ان كان غير مستطيع وهو دليل جريان النيابة فى الاقرار ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم او الوكيل واستشهدوا شهيدين) واطلبوا ان يشهد على الدين شاهدان (من رجالكم) من رجال المسلمين

وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال ابو حنيفة تسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض (فان لم يكونا رجلين) فان لم يكن الشهيدان رجلين (فرجل و امرأتان) فليشهد اوفا لمستشهد رجل و امرأتان وهذا مخصوص بالا موال عند نا وعما عدا الحدود و القصاص عند ابي حنيفة (ممن ترضون من الشهداء) لعلمكم بعد التهم (ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى) علة اعتبار العدد اى لاجل ان احديهما ان ضلت الشهادة بان نسيتها ذكرتها الاخرى والعلة في الحقيقة التذكير ولكن لما كان الضلال سببا له نزل منزلته كقولهم اعددت السلاح لان يجيء عدو فادفعه وكانه قيل ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بنقصان عقلهن وقلة ضبطهن

اذا وقع اقراره عند الشهود لكي يتمكن صاحب الحق بالشهود الى تحصيل حقه واثباته عند الجحود قال تعالى واستشهدوا شهيدين والسين فيه يجوز ان يكون للطلب اى اطلبوا شهيدين يشهدان على اقراره بالدين و يجوز ان يكون استفعل بمعنى افعل نحو استعجل بمعنى اعجل واستيقن بمعنى ايقن فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا والشهيد فعيل بمعنى الشاهد اتى لفظ المبالغة للايماء الى عدالة الشاهد وكونه خيرا منهم فى شهادته (**قوله** وهو دليل اشتراط اسلام الشهود) لانه تعالى وصف الشهيدين بكونهما من رجال المخاطبين بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين والكفرة ليسوا بعضا من المؤمنين وحرمة الشهود تستفاد من قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا اذ يفهم منه ان الشهود يجب عليهم ان يحضروا موضع اداء الشهادة وقد انعقد الاجماع على ان العبد اذا لم يأذن له السيد حرم عليه الذهاب حيث ورد فلا يكون العبد اهلا للشهادة على ان الشهادة من قبيل الولاية والعبد المملوك لا يقدر على شيء مما يتعلق بالولاية (**قوله** فليشهد رجل) على ان يكون ارتفاع قوله تعالى فرجل على انه فاعل فعل محذوف (**قوله** اوفا لمستشهد رجل على انه خبر مبتدأ محذوف قال ابو حنيفة رحمه الله شهادة النساء مع الرجال مقبول فيما عدا الحدود والقصاص كالنكاح والطلاق والعتاق وتقبل فى الاموال اتفاقا حجة ابي حنيفة انه تعالى ذكر التداين وذكر الاجل فى التداين والاجل ليس بمال ثم اجاز شهادتهن فى التداين وفى الاجل الذى ليس بمال الا انهن لما جبلن على الشهود والغفلة ونقصان العقل لم تقبل شهادتهن فيما يندرئ بالشبهات وهو الحدود والقصاص بخلاف سائر الاحكام فانها تثبت مع الشبهة والفقهاء قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة ان يكون الشاهد حرا عاقلا بالغا مسلما عالما بما يشهد به ولا يجر بشهادته منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون بينه و بين من يشهد عليه عداوة وقيل سبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة والمروة وانتفاء التهمة (**قوله** علة اعتبار العدد فى المرتين) كانه قيل انما امرنا باستشهاد امرأتين مكان رجل واحد ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت عن الشهادة بسبب سبلها وقدرنا الارادة ليكون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو الامر باستشهاد امرأتين مكان رجل واحد وباعثا للامر على الامر به ولو حمل الكلام على ظاهره وكان المعنى امرنا باستشهاد امرأتين مكان رجل واحد لاجل ان تضل احديهما وتذكرها الاخرى لورد ان يقال كيف يكون ضلال احديهما علة لاعتبار تعدد المرأة فلذلك صرف الكلام عن ظاهره وجعل من قبيل اقامة سببه وشرط العلة وسببها مقام العلة لان العلة فى الحقيقة هو التذكير والضلال سبب له والمعنى امرنا بذلك لاجل ان احديهما ان ضلت الشهادة ذكرتها الاخرى لكن لما كان ضلال الاخرى سببا للتذكير احديهما اقيم السبب مقام المسبب الذى هو التذكير فجعل الضلال المؤدى الى التذكير علة للامر باستشهاد امرأتين فقيل لاجل ان تضل احديهما فتذكرها الاخرى والمراد لاجل ان تذكر احديهما الاخرى

بسبب ضلال الاخرى فكأنه قيل اعتبر العدد في الاستشهاد ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولك اعددت السلاح لاجل ان يجئ العدو فادفعه جعلت مجئ العدو علة لاعداد السلاح مع ان علة اعداده هي دفع العدو ن جاء لكن لما كان مجئ العدو سببا لدفعه الذي هو علة الاعداد قيمة اقيم مجيئه مقام الدفع وجعل علة للاعداد والمراد اعدته لان ادفع به العدو ان جاء والنكتة في مثله اي في اقامة ما هو السبب المؤدي لما هو العلة في نفسه الايماء الى شدة الاهتمام بشان العلة حيث جعل ما هو مكروه في نفسه مطلوبا لكونه سببا مؤديا الى ما هو مطلوب في نفسه (**قوله** وقرأ حمزة ان تضل على الشرط) ولا تكون فتحة تصل للاعراب بل هي فتحة جئ بها لالتقاء الساكنين ... الاولى ... تمامها في الثانية والثانية ساكنة للجزم فحركت الثانية عند الادغام ... وعلى هذه القراءة جواب الشرط هو قوله تعالى فتذكر لان حمزة قرأ فتذكر ... الكاف ورفع الفعل بتقدير المبتدأ اي فهي تذكر ولاجل ... حرف الشرط ... مرفوعا وهذه الجملة الشرطية مستأنفة لبيان كون المرأتين منزلة رجل واحد كانه قيل ... بال امرأتين جعلتا بمنزلة امرأة واحدة فاجيب بهذه الجملة الشرطية **قوله** وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر) بسكون الذال وتخفيف الكاف ... من اذكره اي جعله ذاكرا للشئ بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان ... اذكرته للنقل والتعدية فالفعل قبل النقل متعد الى واحد فلا بد بعد النقل من مفعول اخر وليس في الاية الا مفعول واحد فلا بد من القول بان الثاني محذوف والتقدير فتذكر احديهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان نسيت (**قوله** لاداء الشهادة او التحمل) قدر المفعول الغير الصريح ليدعوا وهو احد الامرين اشارة الى ان المفعول الصريح ليأبى ايضا محذوف والتقدير ولا يأبى الشهداء اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق الى ادائهم اياها اذا ما دعوا لادائها ولا يأبى الشهداء تحمل الشهادة اذا ما دعوا لتحملها فان كل واحد من تحمل الشهادة وادائها من مكارم الاخلاق لتضمنه احياء حق المسلم وقضاء حاجته وهو مما ندب اليه الشرع حيث ورد ان الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم وتسميتهم شهداء قبل تحمل الشهادة وقبل ادائها من قبيل تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه كما في من قتل قتيلا فله سلبه فان من لم يتحمل الشهادة مشارف لتحملها ومن تحملها ولم يؤدها مشارف لادائها فسمي الاول شهيدا تنزيلا له منزلة المتحمل والثاني شهيدا تنزيلا له منزلة المؤدي (**قوله** ولا تملوا من كثرة مداينتكم) ملّ من باب علم الملال والملالة السآمة من الشئ والضجر منه ومن كثرت مداينته فاحتاج الى ان يكتب لكل دين صغير او كبير كتابا فربما يتضجر من ان يكتب لكل دين كتابا فنهي عن ذلك والمقصود من الاية الحث على الكتابة قل المال او كثر فان النزاع في المال القليل ربما ادى الى فساد عظيم **قوله** وقيل كني بالسأم عن الكسل) لعل وجه العدول عن حمل السآمة على حقيقتها ان هذا

وقرأ حمزة ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر من الاذكار (ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا) لاداء الشهادة او التحمل وسموا شهداء تنزيلا لما يشارف منزلة الواقع وما مزيدة (ولا تسأموا ان تكتبوه) ولا تملوا من كثرة مداينتكم ان تكتبوا الدين او الحق او الكتاب وقيل كني بالسأم عن الكسل لانه صفة المنافق ولذلك قال عليه السلام لا يقول المؤمن كسلت

القائل ر ع ان حقيقة السامة انما تكون في من شرع في عمل ممتد لاينقطع الا بعد سعي بليغ و المداومة عليه زمانا طويلا وليست الاية واردة في نهي من كثرت منه كتابة الحق فخلت من المواظبة عليها بل هي واردة في النهي عن ترك الكتابة سواء كان تركها ناشيا عن طول المزاولة عليها اوعن مجرد الكسل ومن لم يشرع في كتابة الحق بعد لايتصور فيه حقيقة السآمة فلذلك جعلت السآمة كناية عن الكسل والمعنى لاتكسلوا ان تكتبوه صغيرا كان الحق اوكبيرا وعدل عن لفظ الكسل لكون الكسل من صفات المنافق قال تعالى في حق المنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وليس من شان المؤمن الاتصاف بالكسل بل شانهم المسارعة الى الحق بالجد والاهتمام ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت ولم يرض المصنف بتوجيه هذا القائل بناء على ان ما ذكر لايصلح وجها للعدول عن حمل اللفظ على اصل معناه لان السآمة عن الكتابة لايلزم ان يكون ناشئة عن كثرة المزاولة عليها بل يجوز كونها طارئة عن كثرة الاشتغال مطلقا (قوله تعالى صغيرا اوكبيرا) حال من الهاء في تكتبوه اي على اي حال كان الحق قليلا كان اوكثيرا وعلى اي حال كان الكتاب مختصرا اومشبعا (قوله الى اجله) متعلق بمحذوف والتقدير ان تكتبوه مستقرا في ذمة من عليه الحق الى وقت حلوله الذي اقر به المديون (قوله اكثر قسطا) اشارة الى ان قوله تعالى اقسط اسم تفضيل بني من اقسط على خلاف القياس فان بناءه من الرباعي شاذ مخالف للقياس ويتوصل الى بناء اسم التفضيل مما ليس بثلاثي مجرد بنحو اشد واكثر نحو اشد استخراجا وادوم دحرجة لكن جوز سيبويه بناء اسم التفضيل من افعل نحو اعطاهم للدينار واولاهم للمعروف فلذلك جعل المص اقسط واقوم مبنيين من اقسط واقام الرباعيين ويكون المعنى كتب الحق اكثر قسطا اي عدلا من تركه اذ لاشك ان رعاية ما ندب الله تعالى اليه اعدل من تركه فكانه قيل ذالكم الكتب اعدل واعون على اقامة الشهادة واقرب من انتفاء الريب قال الجوهري القسوط الجور والعدول عن الحق يقال قسط يقسط قسوطا اي جار وظلم قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والقسط بالكسر العدل تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط ومنه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين الى هنا كلامه ويكون همزة اقسط للسلب كهمزة اشكيته وبناء اقسط للتفضيل لايجوز ان يكون من قسط لانه لايستعمل بمعنى عدل بل معناه جار وانصرف عن الحق وكذا اقوم لايجوز ان يكون مبنيا من قام والا لكان معناه اكثر قياما وهذا ليس بمراد بل المعنى المراد اكثر اقامة واعون عليها فهما مبنيان من اقسط واقام على خلاف القياس ويحتمل ان لايكونا مبنيين من الفعل بان يبنيا من الاسم المنسوب وهو قاسط وقويم الدالان بنا النسب كلابن وتامر الاول بمعنى ذي قسط وعدل والثاني بمعنى مستقيم واذا بني منهما اسم التفضيل كان معناه اعدل واكثر استقامة فان افعل التفضيل ربما لايكون مأخوذا من الفعل كما ذكر في المفصل نحو احنك الشاتين بمعنى آكلهما آكلا

(صغيرا اوكبيرا) صغيرا كان الحق اوكبيرا اومختصرا كان الكتاب اومشبعا (الى اجله) الى وقت حلوله الذي اقر به المديون (ذلكم) اشارة الى ان تكتبوه (اقسط عند الله) اكثر قسطا (واقوم للشهادة) واثبت لها واعون على اقامتها وهما مبنيان من اقسط واقام على غير قياس اومن قاسط بمعنى ذي قسط وقويم وانما صحت الواو في اقوم

(قوله كما صحت في التعجب) حيث يقال ما اقومه وما ادوله تنزيلا له منزلة الاسماء الجامدة
لمشابهته اياها في الجمود وعدم التصرف والحاصل انه لا يعل افعل التفضيل حملا له على فعل
التعجب في الجمود وعدم التصرف في الاسماء التي لا تكون مشتقة من الفعل لا يعل لحقها
الا اذا كانت على وزن الفعل (قوله واقرب في ان لا تشكوا) فانه وسيلة في امر ما يتعلق
بعقد المداينة من جنس الدين وقدره واجله فاذا رجعوا الى المكتوب زال الارتياب ولفظ
اقوم وادنى لا يتعدى بنفسه فلا بد من تقدير حرف الجر فيقدر تارة كلمة الى وتارة كلمة من والمص
قدر كلمة في ولكل وجهة يريد الله تعالى للكتابة ثلاث فوائد الاولى كونها اكثر قسطا للعاقدين
وعدالتهما في حكم الله تعالى فان الحق اذا كان مكتوبا بالمجمع مقصود ونقاص بلده كان ذلك ادعى الى
صدق العاقدين وابعد من الكذب والجور والاعتساف فيكون الكتابة [illegible] في حكم
الله والفائدة الثانية كونها اثبت للشهادة واعون على ادائها على وجه الاستقامة وقت
الكتاب بسبب حفظ الحادثة وتذكرها والفائدة الثالثة كونها سببا لخلاص كل واحد من
العاقدين عن ان يشك في امره في انه هل هو محق في مجازاته مع صاحبه او غلط فيها ما ليس
بحق فاذا رجعوا الى الكتاب خلصوا عن ذلك والمفضل عليه محذوف في كل واحد من
الاسماء الثلاثة للعلم به والمعنى ان الكتب اقسط واقوم وادنى الى كذا من عدم الكتب
(قوله والتجارة الحاضرة) تعم المبايعة بدين او عين لان التجارة عبارة عن التصرف
في المال طلب الربح ومعنى حضوره وقوعه في الحال وكون المال الذي وقع فيه التصرف
دينا ثابتا في الذمة لا ينافي كون ذلك التصرف حاضرا واقعا في الحال فظهر ان التجارة
الحاضرة تعم المبايعة بدين او عين وهذا العام لا يستثنى من الخاص الذي هو عقد التداين
الا بان يوصف بقوله تديرونها بينكم ويعتبر ان توصيفه به يصحح استثناءه من الخاص المذكور
على طريق استثناء الشيء من خلاف جنسه لان المبايعة الموصوفة بكونها يدا بيد ليس
من جنس التداين وهو المبايعة بالدين فيكون الاستثناء منقطعا فيكون المعنى اذا تبايعتم
بالدين فاكتبوه واستشهدوا شهيدين لكن ان كانت التجارة من قبيل مبادلة العين بالعين
فلا بأس في ان لا تكتبوها لان ما يخاف عليه في عقد التداين والتأجيل لا يخاف منه في البيع
يدا بيد لان نفس التجارة والمبايعة لا تتعلق بها الادارة فتوصيفها بقوله تديرونها بينكم
مبني على كونها متضمنة لما يصح توصيفه بالادارة من الابدال والاعيان (قوله كقوله) اي بني
اسد هل تعلمون بلاءنا اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا استشهاد لاضمار اسم كان من غير
ان يذكر المرجع اليه لا لفظا ولا معنى ولا حكما فان قوله اذا كان يوما تقديره اذا كان اليوم
يوما اضمر اليوم من غير سبق ذكره لكونه في حكم المذكور لدلالة خبر كان عليه وهذا القدر
من المعلومية كاف في صحة ارجاع الضمير اليه والبلاء بالفتح القتال يقال ابلى فلان بلاء
حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واشنع صفة يوم واليوم الاشنع الذي ارتفع شره وعظم هوله
وكونه ذا كوكب كناية عن كونه مظلما يرى الكواكب فيها عيانا لاستتار عين الشمس

كما صحت في التعجب لجموده
(وادنى) اقرب (الا ترتابوا) واقرب
في ان لا تشكوا في جنس
الدين وقدره واجله
والشهود ونحو ذلك
(الا ان تكون تجارة
حاضرة تديرونها بينكم
فليس عليكم جناح الا
تكتبوها) استثناء عن
الامر بالكتابة والتجارة
الحاضرة تعم المبايعة بدين
او عين وادارتها بينهم تعا
طيهم اياها يدا بيد اي الا
ان تتبايعوا يدا بيد فلا
بأس ان لا تكتبوا لبعده
عن التنازع والنسيان
ونصب عاصم تجارة على
انه الخبر والاسم مضمر
تقديره الا ان تكون التجارة
كقوله بني اسد هل تعلمون
بلاءنا اذا كان يوما
ذا كواكب اشنعا ورفعها
الباقون على انها الاسم
والخبر تديرونها وعلى
كان التامة (واشهدوا اذا
تبايعتم)

بارتفاع الغبار من ارجل الخيول وقت المحاربة (قوله هذا التبايع) وهو التبايع يدا بيد بطريق الادارة والمعنى انه وان انتفى عنكم الجناح في ان لاتكتبوه لكن لم يرفع عنكم الاشهاد عليه لان الاشهاد من غير كتابة اخف عليكم مؤنة واقرب احتياطا ويحتمل ان يكون المعنى اشهدوا في التبايع مطلقا سواء كان بدين اوعين (قوله ثم اختلف في احكامها ونسخها) اي من قال ان هذه الاوامر للوجوب اختلفوا في انها محكمة اومنسوخة (قوله يحتمل البنائين) يعني ان قوله تعالى لايضار يحتمل ان يكون على بناء الفاعل وان يكون على بناء المفعول وعلى التقديرين كلمة لافيه ناهية والفعل مجزوم بها الا انه فتحت الراء الاخيرة لاجل ان يدغم فيها الراء الاولى من غير ان يلزم التقاء الساكنين فان كان الفعل مبنيا للفاعل يكون اصله لايضارر بكسر الراء الاولى ويكون الكاتب والشهيد فاعلان للفعل المجزوم ويكون المقصود نهيهما عن اضرار من له الحق بان يتركا الاجابة الى مايطلب منهما وبان يحرفا ماوجب عليهما بان يزيدا اشياء على ماهو الواقع في نفس الامر او ينقصا عنه وان كان الفعل مبنيا للمفعول يكون اصله لايضارر بفتح الراء فيكون الكاتب والشهيد قائمين مقام الفاعل ويكون الكلام نهيا لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان يحملهما على ترك مهمهما بسبب اشتغالهما بما دعاهما اليه وبان لايعطي الكاتب ماعين له من الجعل على كتابته او يحمل الشهيد مؤنة مجيئه من بلده الى مجلس اداء الشهادة (قوله لاحق بكم) تقدير لمتعلق الباء في قوله بكم وبيان لكون الجار والمجرور في محل الرفع على انه صفة لقوله فسوق والفسوق مصدر بمعنى الخروج عن امر الله تعالى وطاعته (قوله تعالى ويعلمكم الله) استيناف لبيان انه تعالى يعلمهم مايحتاجون اليه من امور الدنيا والدين ولايتركهم سدى ثم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة مايكون سببا لصيانة اموالهم عن الضياع في عقد المداينة وهي كتبة الحق والاشهاد بين انه ربما يتعذر التمسك بذلك السبب لاجل وقوع العقد في السفر وعدم وجود الكاتب فيه او يوجد لكن لايوجد مايتوقف عليه الكتابة كالقلم والقرطاس والمداد فطريق صيانة المال حينئذ اخذ الرهن فانه ابلغ في باب الاستيثاق من الكتبة والاشهاد والرهن هو العين الذي يقبضه المرتهن من الراهن ويحبسه عنده بمقابلة دين له على الراهن توثيقا له ويجب ان يكون مقبوضا للمرتهن محبوسا عن صاحبه بحيث لايكون لصاحبه سبيل الى ان ينتفع به حتى يضطر صاحبه الذي هو الراهن الى قضاء ماعليه من الدين بكونه ممنوعا عن الانتفاع بذلك الرهن فان كونه ممنوعا عن الانتفاع بملكه يحمله الى قضاء الدين في اسرع الاوقات فانه اذا جعل له حق الانتفاع بالرهن لزم ان يختل المقصود الذي شرع عقد الرهن لاجله ومابعد الفاء في قوله تعالى فرهان اماخبر مبتدأ محذوف تقديره فالذي يستوثق به رهان اومبتدأ خبره محذوف اي فعليكم رهان اومرفوع بفعل مضمر اي فليؤخذ رهان (قوله وليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان) جواب عما قال من ان تعليق هذه الجملة الجزائية وهي قوله تعالى فرهان مقبوضة

هذا التبايع او مطلقا لانه احوط والاوامر التي في هذه الآية للاستحباب عند اكثر الائمة وقيل انها للوجوب ثم اختلف في احكامها ونسخها (ولايضار كاتب ولاشهيد) يحتمل البنائين ويدل عليه انه قرئ ولايضارر بالكسر والفتح وهو نهيهما عن ترك الاجابة والتحريف والتغيير في الكتبة والشهادة اوالنهي عن الضرار بهما مثل ان يعجلا عن مهم ويكلفا الخروج عما حد لهما اولا يعطى الكاتب جعله والشهيد مؤنة مجيئه حيث كان (وان تفعلوا) الضرار اوما نهيتم عنه (فانه فسوق بكم) خروج عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله) في مخالفة امره ونهيه (ويعلمكم الله) احكامه المتضمنة لمصالحكم (والله بكل شيء عليم) كرر لفظة الله في الجمل الثلاث لاستقلالها فان الاولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشانه ولانه ادخل في التعظيم من الكناية (وان كنتم على سفر) اي مسافرين (ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة) فالذي يستوثق به رهان اوفعليكم رهان اوفليؤخذ رهان وليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان كما ظنه مجاهد والضحاك لانه عليه السلام رهن درعه في المدينة من يهودي بعشرين صاعا من شعير اخذه لاهله بل لاقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتبة في السفر الذي

على الشرط المذكور قبلها يدل على ان صحة الارتهان موقوفة على وقوع المداينة فى السفر وعدم وجدان الكاتب كما ذهب اليه مجاهد والضحاك تمسكا بظاهر الآية فان مفهوم الشرط انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط وهذا المفهوم ليس بمعتبر فى التعليق الواقع فى الآية التى نحن فيها لما ثبت من انه عليه السلام رهن درعه فى الحضر واتفق جمهور الفقهاء على صحة الرهن والارتهان فى الحضر والسفر وعند وجود الكاتب وعدمه وتقرير الجواب ان القائلين بمفهوم الشرط انما يعتبرونه اذا لم يكن للتعليق فائدة اخرى سوى بيان انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وقد وجدت له فائدة اخرى ههنا وهى اقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتبة فى السفر الذى هو مظنة انعدام التوثيق بالكتبة والاشهاد الذى ندب اليه اولا مع قطع النظر عن كون صحة التوثيق بالارتهان مشروطا بوقوع المعاملة فى السفر (**قوله** مظنة اعوازها) اعواز الكتبة انعدامها وعدم الاقتدار عليهم مع تحقق الاحتياج اليها قال اعوزه الشئ اى احوجه اليه مع فقده وعدم الاقتدار عليه وعوز الشئ عوزا اذا لم يوجد (**قوله** وقرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن) بضم الراء والهاء جمع رهن نحو سقف وسقف وخرق وخرق ولحد ولحد وقرأ الباقون فرهان بكسر الراء والف بعد الهاء وهو ايضا جمع رهن نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب ونعل ونعال واعلم انه تعالى جعل البياعات على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهن مقبوض للمرتهن محبوس عنده عن ملكه وهو الراهن وبيع امن فيه صاحب الحق عن جحود من عليه الدين ومطله وتسويفه فلم يطالبه بالوثائق من كتبة الحق والاشهاد عليه والارتهان منه وقد ذكر الله تعالى القسمين الاولين بقوله اذا تداينتم بدين الآية وبقوله وان كنتم على سفر الآية ثم ذكر القسم الثالث بقوله فان امن بعضكم بعضا اى لم يخف خيانته وجحوده للحق يقال امن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه فيكون الغير امينا ومؤتمنا ومأمونا فى ظن الفلان يقال امنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن اى ان امن بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق واو المديون الذى ائتمنه صاحب الحق على ماعليه من الدين المضمون بان لم يضع ظن دائنه سمى الدين المضمون امانة لائتمان الدائن المديون على ذلك الدين بترك الارتهان به (**قوله** وقرئ الذيتمن) اذا وقف على الذى وابتدأت بما بعده قلت اوتمن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وذلك لان اصله اؤتمن مثل اقتدر بهمزتين الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة وقد وقعت الثانية ساكنة بعد ضمة فقلبت واوا لمجانستها لضمة فصار اوتمن هذا تقرير ان وقفت على الذى واما فى الوصل فتسقط همزة الوصل فتعود الهمزة الثانية على اصل حالها لزوال ما يوجب قلبها واوا فيصير فليؤد الذى ائتمن وقرئ بقلب الهمزة الثانية ياء صريحة فى الوصل لسكونها وانكسار ماقبلها فصار الذيتمن وقرئ بقلب الياء المبدلة من الهمزة الثانية تاء وادغامها فى التاء كما فى تسر اصله يتسر والامانة مصدر استعمل ههنا بمعنى المفعول اى ما يؤدى الشئ المؤتمن عليه وانتصابه على انه مفعول به لقوله فليؤد قيل هذه الآية ناسخة للايات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد

على اعتبار القبض فيه غير مالك وقرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف (فان امن بعضكم بعضا) اى بعض الدائنين بعض المديونين واستغنى بامانته عن الارتهان (فليؤد الذى ائتمن امانته) اى دينه سماه امانة لائتمانه عليه بترك الارتهان به وقرئ الذيتمن بقلب الهمزة ياء والذتمن بادغام الياء فى التاء وهو خطاء لان المنقلبة عن الهمزة فى حكمها فلا تدغم (وليتق الله ربه) فى الخيانة وانكار الحق

والكتابة واخذ الرهن والظاهر ان التزام النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطاء فينبغي ان يحمل تلك الاوامر على الارشاد ورعاية الاحتياط ويحمل هذه الآية على الرخصة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس في آية المداينة نسخ (قوله وفيه مبالغات) اى في امر المؤتمن باداء امانته و باتقائه الله به مبالغات في ايجاب الاداء وذلك انه تعالى حين ما اوجب الاداء على المديون عبر عنه بالمؤتمن وعبر عما عليه من الدين بالامانة اشعار ابان الداين لما عامله المعاملة الجميلة حيث اعتمد على امانته ولم يطالبه بما يستحكم به حقه من الكتابة والاشهاد كيف يليق به ان يقصر في اداء حقه بل يجب عليه ان لاينكر ما عليه من الحقوق وان يباشر اداءه عند حلول الاجل وحذره عن عقوبة التقصير في ادائه بقوله وليتق الله سواء كان تقصيره بانكار الحق او تأخير ادائه اونحو ذلك وعبر عن مفعول قوله ليتق باسم الله الجامع لجميع صفات القهر والعظمة والجلال ثم ابدل عنه لفظ ربه تذكيراله بان عصيان من رباه بانواع التربية ومخالفة حكمه في غاية القباحة والوقاحة وقوله تعالى ولاتكتموا الشهادة خطاب لمن كان عنده شهادة و توقع منه ان يكتمها و يمتنع عن ادائها واقامتها سواء كان ذلك الشاهد من اشهده العاقدان اوانفس المديونين فان اقرارهم على انفسهم بمنزلة الشهادة وقد سمى الله تعالى اقرار المرء على نفسه شهادة في قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وفي قوله واشهدهم على انفسهم ثم اوعد على من يكتم شهادته فقال ومن يكتمها فانه آثم قلبه وضمير فانه يحتمل ان يكون ضمير الشان والجملة التي بعده مفسرة له ويحتمل ان يكون راجعا الى من في قوله ومن يكتمها وهو الظاهر ثم ان كان الضمير لمن يكتم ما عنده من الشهادة يحتمل ان يكون آثم خبر ان و يكون قلبه مرفوعا على انه فاعل آثم فان اسم الفاعل يعمل اذا لم يكن بمعنى الماضي وآثم ههنا بمعنى يأثم وقد وجد شرط عمله وهو الاعتماد وهذا الاحتمال لايجوز على ان يكون ضمير فانه للشان لان ضمير الشان لايفسر الا بجملة واسم الفاعل مع فاعله لايكون جملة عند البصريين والمص اشار الى هذا الاحتمال بقوله اى يأثم قلبه وقوله اوقلبه يأثم اشارة الى جواز ان يكون آثم خبرا مقدما وقلبه مبتدأ مؤخرا ويكون الجملة الاسمية خبران وهذا الوجه لايجوز عند الكوفيين لان الضمير المرفوع لايعود عندهم على ما هو متأخر لفظا وآثم قد تحمل ضميرا راجعا الى ما هو متأخر لفظا وهو قلبه لانه وقع خبر القوله قلبه فلابد ان يستترفيه ضمير يرجع الى المبتدأ وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون ضمير فانه ضمير الشان لانه قد فسر بجملة كما يجوز ان يكون ضميرمن (قوله واسناد الاثم الى القلب) مع ان الظاهر ان يسند الى الكاتم و يقال فانه آثم لان الآثم هو الكاتم والكاتم ذات الشخص ونفسه لاقلبه وحده فينبغي ان يقتصر على قوله فانه آثم ولايذكر قوله قلبه الا انه اسند الاثم المترتب على الكتم الى قلب الكاتم دون نفسه لان كتمان الشهادة عبارة عن ان تضمرها النفس ولاتتكلم بها فيكون القلب آلة النفس الناطقة في كتمان الشهادة واضمارها كسائر القوى البدنية بالنسبة

وفيه مبالغات (ولاتكتموا الشهادة) ايها الشهود اوالمديون والشهادة شهادتهم على انفسهم (ومن يكتمها فانه آثم قلبه) اى يأثم قلبه اوقلبه يأثم والجملة خبران واسناده الاثم الى القلب لان الكتمان مقترفه ونظيره العين زانية والاذن زانية اوللمبالغة فانه رئيس الاعضا وافعاله اعظم الافعال وكانه قيل تمكن الاثم في نفسه واخذ اشرف اجزائه وفاق سائر ذنوبه

الى الافعال الصادرة عن النفس فلما كان الكتمان انما مقترنا بالقلب اسند الكتمان والاثم اليه
لان اسناد الفعل الصادر عن النفس الى القوة والالة التى تكسب ذلك الفعل النفس ابلغ
فى بيان صدوره من النفس الا يرى الى ان قولك ابصرته عينى وسمعته اذنى وعرفه قلبى
ابلغ من ان يقال ابصرته وسمعته وعرفته فلذلك اسند الاثم ههنا الى القلب لا الى
نفس الكاتم ولان فى اسناد الاثم الى القلب مبالغة فى بيان عظم الاثم من حيث
ان القلب رأس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال لان افعال القلوب بمنزلة الاصول التى
تتشعب منها افعال سائر الجوارح فاسناد الاثم الى القلب يدل على انه اعظم الذنوب
فان القلب لما كان رئيس سائر القوى البدنية وحاكما مستوليا عليها كان فساده مؤديا
الى فساد سائر القوى ولذلك قيل ما اوعده الله تعالى على شئ كايعاده على كتمان الشهادة
حيث قال فانه آثم قلبه ولم يذكر مثل هذا الوعيد فى سائر الكبائر فان اثم القلب سبب
لمسخه والله تعالى اذا مسخ قلبا جعله منافقا وطبع عليه نعوذ بالله تعالى من ذلك قال
عليه السلام ان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح بها سائر الجسد واذا فسدت فسد بها
سائر الجسد الا وهى القلب فظهر منه ان اصل الاثم والصلاح ينشأ من القلب و يظهر
أثر ذلك فى جميع البدن عن ابن عباس رضى الله عنهما اكبر الكبائر الاشراك بالله لقوله
تعالى انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وشهادة الزور وكتمان الشهادة (قوله
وقرئ قلبه بالنصب) تشبيها له بالمفعول به وان كان المعنى على كون القلب مما قام به الاثم
لا مما تعلق به و يؤيد هذه القراءة قراءة ابن ابى عبلة فانه اثم قلبه اى جعله آثما وجعله
صاحب الكشاف منصوبا على التمييز حيث قال وقرئ قلبه بالفتح كقوله تعالى الا من
سفه نفسه يريد انه منصوب على التمييز وهو مبنى على مذهب الكوفيين فانهم لا يوجبون
ان يكون التمييز نكرة خلافا للبصريين فان التمييز عندهم يجب ان يكون نكرة ثم انه
تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه بين انه يجازى على الكتمان والاظهار
فقال وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله قيل المحاسبة على ثلثة اوجه عرض
للمؤمنين وعتاب للمذنبين وعقاب للكافرين وعن عائشة رضى الله عنها يؤاخذ حديث
الباطن بالهموم الباطنة اى اذا هم الرجل بالمعصية وقصد ان يفعلها ولم يفعلها لمانع
خارجى يرسل عليه من الهم والحزن بقدر ما هم به من المعصية فذلك محاسبة (قوله
يعنى مافيها من السوء والعزم عليه) يريد ان ما فى نفس الانسان وان كان عاما متناولا
لجميع ما يخطر بالبال من المعاصى والطاعات والوساوس الشيطانية وحديث النفس
الا ان المراد منه الخاص وهو المعصية المعزوم عليها لان الخطرات القلبية والوساوس
الشيطانية ليست من كسب العبد بل هى شئ يخلقه الله تعالى فى قلبه من غير اختياره
فلا وجه لان يكون الانسان مؤاخذا بما لم يكن لكسبه واختياره مدخل فيه وهذا معنى
قول المص لترتب المغفرة والعذاب عليه يعنى انه تعالى لما جعل ما فى نفس الانسان مؤديا

وقرئ قلبه بالنصب كحسن وجهه (والله بما تعملون عليم) تهديد (لله ما فى السموات وما فى الارض) خلقا وملكا (وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه) يعنى مافيها من السوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه (يحاسبكم به الله) يوم القيمة وهو حجة على من انكر الحساب كالمعتزلة والروافض (فيغفر لمن يشاء) مغفرته (ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو صريح فى نفى وجوب التعذيب

الى المغفرة تارة والى العذاب اخرى على حسب المشية الالهية علم ان المراد بما فيها المعصية المعزوم عليها لان ما يخطر بالبال من المعصية اذا لم يقصد الانسان ايقاعه لا يكون من الافعال المكتسبة للانسان فكيف يستحق ان يعذب بسببه او يغفر و يتجاوز عنه وقيل ان قوله تعالى ما فى انفسكم باق على عمومه ثم نسخ بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها لما روى انه لما نزلت هذه الآية جاء نفر من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا كلفنا من العمل ما لا نطيق به ان احدنا ليحدث نفسه بما لا يرضى ان يخطر ذلك بقلبه وان كان له الدنيا جميعا بمقابلته فقال عليه السلام فلعلكم تقولون كما قالت بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا واطعنا فقالوا سمعنا واطعنا واشتد ذلك عليهم فمكثوا حولا فنزل الله تعالى الفرج والرحمة بانزال قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الآية ما نزل قبلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز لامتى ما حدثوا به انفسهم او خطر على قلوبهم ما لم يعملوا او يتكلموا به وحديث النفس لا يؤاخذ به ما لم يتصل به الفعل او القول (**قوله** ومن رفعهما) اى قرأوا يغفر و يعذب مرفوعين على الاستيناف اى فهو يغفر و يعذب وقرئا مجزومين عطفا على قوله يحاسبكم وقرأ الاعمش يغفر بغير فاء مجزوما على انه بدل من يحاسبكم تفصيلا للاجمال الذى فى الحساب فان التفصيل ابين واوضح فيكون اوفى بتأدية المراد الا ان الضمير المجرور فى قوله يحاسبكم به الله يعود الى ما فى انفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء المعزوم عليه وعلى الوسواس وحديث النفس والمغفرة والعذاب انما يترتبان على الخاطر السوء المعزوم عليه لا على حديث النفس فبهذا الاعتبار يكون قوله فيغفر و يعذب بدل البعض من الكل وان كان معنى المحاسبة اعتبار الحسنات والسيئات والمجازات على حسبهما تكون المحاسبة مشتملة على الغفران والعذاب ويكون قوله فيغفر و يعذب بدل اشتمال ولما اورد الابدال نظير الابدال الفعل المجزوم من مثله فان قوله تلمم اى تنزل بدل من تأتنا وهما فعلان مجزومان فكذا قراءة يغفر ويعذب بدل من يحاسبكم فانه كابدال الاسم من الاسم ببدل البعض من الفعل ايضا لاحتياج كل واحد من القبيلتين الى البيان والحطب الجزل اقوى الغليظ وتأججا اى استعلا وضميرا تثنية للحطب والنار والمعنى انهم يوقدون النار بالحطب لتقوى نارهم فيراها الضيفان من بعيد فيقصدونها و ينزلون عندها (**قوله** وادغام الراء فى اللام لحن) روى ان ابا عمرو قرأ بادغام الراء فى اللام والباء فى الباء [illegible] قرأ الجزم قلت يظهر الراء يدغم الباء ويدغم الراء فى اللام لا حن [illegible] الراوى عن ابى عمرو وخطئ مرتين لانه يلحن و ينسب الى اعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم **قوله** اذ الراء لا تدغم الا فى مثله) علة لكون ادغام الراء فى اللام لحنا يعنى ان الراء لا تدغم الا فى الراء لما فيها من التكرير المستلزم لقوتها بالنسبة الى سائر الحروف والاقوى لا يدغم فى الاضعف فلا تدغم الراء الا فى الراء

وقدر فعهما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستيناف وجزمهما الباقون عطفا على جواب الشرط ومن جزم بغير فاء جعلهما بدلا منه بدل الاشتمال او البعض من الكل كقوله متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا وادغام الراء فى اللام لحن اذ الراء لا تدغم الا فى مثله (والله على كل شئ قدير) فيقدر على الاحياء والمحاسبة

وادغامها في غيرها بمنزلة وضع القصعة الكبيرة في الصغيرة (قوله عزوجل آمن الرسول بما انزل اليه) قال الزجاج لما ذكر الله تعالى في هذه السورة فرض الصلوة والزكوة والطلاق والايلاء والجهاد ختم السورة بذكر تصديق نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بجميع ذلك والايمان بما انزل اليه يحتمل ان يكون المراد به الايمان بانه منزل من عندالله تعالى وان يكون المراد به الايمان بجميع ما في القرآن المنزل اليه من الشرايع والاحكام والوعد والوعيد وغيرها وليس المراد به انه حدث فيه الايمان بعد ان لم يكن مؤمنا لانه عليه السلام كان مؤمنا بالله تعالى و بوحدانيته قبل الرسالة ولا يجوز ان يوصف بغير ذلك لكن يجوز ان يكون المراد به آمن بالقرآن حين ما نزل عليه فانه قبل ما انزل عليه القرآن لم يكن عليه الايمان به ولا بالامور التي بينها الله تعالى بانزال القرآن و يدل عليه قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان اي والايمان بالكتاب وقوله تعالى وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب وقيل ايمان الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بمسبوق بالكفر كايمان الخلق ومع ذلك فرق بين ايمانهم و بين ايمانه عليه السلام من حيث ان الخلق كلهم آمنوا بالبرهان وهو عليه السلام آمن بالعيان وانهم آمنوا استدلالا وهو عليه السلام آمن مشاهدة ووصالا و بالجملة ان شهادة الله تعالى وتنصيصه على ايمان رسوله صلى الله عليه وسلم بما انزل اليه واعتداده بذلك الايمان فيه من الترغيب باصل الايمان و بالايمان بالقرآن المنزل الذي هو مناط السعادات كلها ومن تعظيم شانه من حيث كونه هدى عظيما للناس مالا يخفى على العاقل وفيه عناية عظيمة لعباده (قوله لا يخلو من ان يعطف المؤمنون او يجعل مبتدأ) يعني ان قوله تعالى والمؤمنون لا يخلو من ان يكون مرفوعا على الفاعلية عطفا على الرسول و يدل على صحة هذا الاحتمال ان عليا رضي الله عنه قرأ آمن المؤمنون فاظهر الفعل فيوقف على قوله والمؤمنون و يكون قوله كل آمن جملة اسمية خبرها فعلية جيء بها للدلالة على ان جميع من تقدم ذكرهم آمنوا بجميع ما ذكر وليبان ان الايمان لا يعتد به الا بالايمان بجميع ذلك ومن ان يكون قوله والمؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثانيا وآمن خبرا عن كل والمبتدأ الثاني مع خبره خبر عن الاول فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بالمبتدأ الاول وتنوين كل لكونه نائبا عن الضمير الراجع الى المبتدأ الاول كاف في ربطها به كانه قيل والمؤمنون كل منهم آمن بالله الآية فعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله والمؤمنون وحد ضمير آمن الراجع الى كل ليدل على ان المراد بكل كل واحد منهم لا الكل بمعنى الجميع كما في قوله تعالى وكل اتوه داخرين وافراد الضمير في مثله ابلغ من جمعه وعلى هذا الاحتمال يكون افراد الرسول بالحكم اما لتعظيمه اولكون طريق ايمانه مغايرا لطريق ايمان المؤمنين (قوله يعني القرآن اوالجنس) يعني ان تعريف الاضافة في قوله وكتابه يجوز ان يكون للعهد والمعهود هو القرآن و يجوز ان يكون للجنس واستغراقه واشار الى الفرق بين استغراق المفرد واستغراق الجمع بان استغراق

(آمن الرسول بما انزل اليه من ربه) شهادة وتنصيص من الله على صحة ايمانه والاعتداد به وانه جازم في امره غير شاك فيه (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) لا يخلو من ان يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير الذي ينوب عنه التنوين راجعا الى الرسول والمؤمنين او يجعل مبتدأ فيكون الضمير للمؤمنين وباعتباره يصح وقوع كل بخبره خبر المبتداء ويكون افراد الرسول بالحكم اما لتعظيمه اولان ايمانه عن مشاهدة وعيان وايمانهم عن نظر واستدلال

وقرأ حمزة والكسائي وكتابه يعني القرآن اوالجنس والفرق بينه وبين الجمع انه شايع في وحدان الجنس والجمع في جموعه ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب (لانفرق بين احد من رسله)

اى يقولون لانفرق وقرئ يعقوب يفرق بالياء على ان الفعل لكل وقرى لايفرقون حملا على معناه كقوله وكل اتوه داخرين واحد فى معنى الجمع لوقوعه فى سياق النفى كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين والمراد نفى الفرق بالتصديق والتكذيب (وقالوا سمعنا) اجبنا (واطعنا) امرك (غفرانك ربنا) اغفر لنا اونطلب غفرانك (واليك المصير) المرجع بعد الموت وهو اقرار منهم بالبعث (لايكلف الله نفسا الا وسعها) الا ماتسعه قدرتها فضلا ورحمة

المفرد يفيد استيعاب احاد مدلوله فلا يخرج فرد ما من احاد ما اطلق عليه المفرد بخلاف استغراق الجمع فانه انما يفيد استيعاب ما يطلق عليه لفظ الجمع من الجموع فلا يخرج عنه جمع ما من الجموع و يجوز ان يخرج عن الحكم واحد واثنان فلذلك قرأ ابن عباس رضى الله عنهما وكتابه وقال الكتاب اكثر من الكتب واعلم ان هذه الآية الكريمة دلت على ان الايمان بهذه الامور الاربعة على الترتيب المذكور اصل يتفرع عليه الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به الاول الايمان بالله عزوجل فان من لم يؤمن بان العالم صانعا قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لايتصور تصديق الانبياء عليهم السلام فكان معرفة الله تعالى والايمان به هى الاصل فى باب الايمان فلذلك قدم الايمان به فى ترتيب الذكر والثانى الايمان بالملائكة فانه هو الاصل الثانى الذى يتفرع عليه الايمان بالكتب لانه تعالى انما يوحى الى الانبياء عليهم السلام بواسطة الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده و قال وما كان لبشر ان يكلمه الله الاوحيا اومن وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه مايشاء وقال فانه نزل على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك فاذا ثبت ان وحى الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة وجب الايمان بهم بعد الايمان بالله فلذلك ذكر الايمان بهم فى المرتبة الثانية والثالث الايمان بالكتب والمراد بها الوحى الذى يتلقفه الملك من الله تعالى و يوصله الى البشر فالم يثبت الوحى لم يتصور الايمان بالانبياء فلذلك ذكر الايمان بالوحى والكتب فى المرتبة الثالثة والرابع الايمان بالرسل وهم الذين يقتبسون انوار الوحى من الملائكة فيكونون متأخرين فى الدرجة عن الكتب فلذلك ذكر الايمان بهم فى المرتبة الرابعة وفى هذا الترتيب اسرار عظيمة لايهتدى اليها الااولوا الالباب (قوله اى يقولون) لما كان قوله تعالى لانفرق حكاية من الله تعالى لقول المؤمنين وجب ان يكون حرف المضارعة نون المتكلم مع غيره و وجب ان يكون عامله المضمر يقولون مسندا الى ضمير الجمع الراجع الى كل باعتبار معناه ولو قدر يقول رعاية للفظ كل لجاز ايضا كما افرد ضمير آمن فى قوله كل آمن نظرا الى افراد لفظ كل وهذا القول المضمر فى محل النصب على انه حال من فاعل آمن و يجوز ان يكون فى محل الرفع على انه خبر بعد خبر لكل وقرأ العامة لانفرق بنون الجمع وقرئ لايفرق بياء الغيبة حملا على لفظ كل (قوله واحد فى معنى الجمع) جواب عما يقال من ان لفظ احد مفرد فكيف اضيف اليه بين مع انه لايضاف الا الى متعدد فلا يجوز ان يقال بين زيد ويسكت عليه (قوله سمعنا اى اجبنا) صرف السماع عن اصل معناه لان نفس السمع لايفيد المدح فلابد من حمله على سماع القبول والاجابة (قوله تعالى الاوسعها) استثناء مفرغ من المفعول الثانى المحذوف ليكلف فهو منصوب على انه مفعول ثان ليكلف اى لايكلف الله نفسا شيئا الا مايسعه قدرتها اى الا ما يدخل تحت قدرتها ولا تضيق عنه قدرتها والمعنى لايأمر الله عبدا بالبس

فى طاقته ولايتحقق فعل من الافعال بدون الاستطاعة الا ان المعتزلة قالوا الاستطاعة قبل الفعل وقلنا انها لاتكون الامع الفعل والمراد بالاستطاعة المتنازع فيها حقيقة القدرة التى يوجد بها الفعل ولايوجد بدونها و لاخلاف فى ان استطاعة الاسباب والآلات تتقدم الافعال وعلى هذه الاستطاعة يبتنى الخطاب لاعلى حقيقة القدرة لانعدامها وقت الخطاب ووجود القدرة بالمعنى الثانى و يدل على ان صحة التكليف تبتنى على هذه الاستطاعة قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يارسول الله وما الاستطاعة قال الزاد والراحلة (قوله او ما دون مدى طاقتها اى غاية) طاقتها فالمعنى على الاول لايكلف الله نفسا بما تضيق عنه قدرتها ولا يدخل تحت قدرتها وعلى الثانى لايكلف بما يتوقف حصوله على صرف تمام قدرته وانما يكلف بما يقدر الانسان على ماهو ازيد منه و يتيسر له تحصيله كتكليفه بخمس صلوات وكان فى قدرته ان تدلى اكثر من خمس فالآية على التقديرين انما تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا تدل على امتناعه وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء بيان من الله تعالى و يحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين بقرينة ان ماقبله ومابعده كلامهم فوجه ارتباطه بماقبله على ان يكون من كلام المؤمنين انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف لانسمع ولانطيع والحال انه تعالى لايكلفنا الا ما فى وسعنا وطاقتنا فاذا كان الله تعالى لايطالبنا الا بالشئ السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب علينا ان نكون سامعين ومطيعين وان جعل ابتداء بيان من الله تعالى يكون وجه انتظامه بماقبله انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على انهم انما طلبوا مغفرة تقصير انهم الصادرة منهم على سبيل السهو والغفلة لان من قال سمعنا واطعنا لا يتعمد المعصية فلما طلبوا المغفرة من التقصيرات الواقعة سهوا خفف الله تعالى ببيان انه لايكلف نفسا مالا تطيقه والاحتراز عن السهو والخطاء ليس فى وسع الانسان فلا تؤاخذ بما وقع عن سهو ونسيان فكانه تعالى قال انكم اذا سمعتم واطعتم وما تعمدتم التقصير فبعد ذلك لو وقع منكم التقصير على سبيل السهو فلا تخافوا منه فانى اغفره منكم اذ ليس فى وسعكم الاحتراز عنه والله تعالى لايكلف نفسا الا وسعها و بالجملة هذا الكلام منه تعالى اجابة لهم فى دعائهم بقولهم غفرانك (قوله لاينتفع بطاعتها الخ) اشارة الى ان تقديم الخبر فى الموضعين للاختصاص (قوله لان الاكتساب فيه اعتمال) اى اضطراب وتصرف فى العمل واجتهاد ذكر فى الاساس ان بناء افتعل قد يكون للتصرف نحو اكتسب والنفس لما لم تكن مشتهية ومنجذبة الى الخير لم توصف فى حق الخير بما يدل على الاعتمال ووصفت فى ملابستها بالخير بكونها كاسبة وفى ملابستها بالشر بكونها مكتسبة فان النفس الى المعصية اميل وفى تحصيلها اجد واعمل بخلاف الطاعة وفى ذلك تنبيه على زيادة لطف الله تعالى بعباده حيث يثيب على الطاعة كيف ماوقعت ولا يعاقب على المعصية الا بعد الاعتمال وقوة التصرف ولهذا

او ما دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيه طوقها ويتيسر عليها كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه (لها ما كسبت) من خير لاينتفع بطاعتها ولايتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشر لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه وكانت اجد فى تحصيله واعمل بخلاف الخير (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا

قيل ان صاحب اليمين يكتب كل حسنة صدرت من صاحبها في الحال ولو اتفاقا واما صاحب الشمال فلا يكتب كل سيئة صدرت عنه حتى يمضي عليه ست ساعات فان استغفر فيها لم يكتب وكان عفوا وان اصر يكتب (قوله اي لاتؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان) جواب عما يقال التقصير الواقع بسبب النسيان او الخطاء مرفوع لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيا وما استكرهوا عليه واذا كان ما وقع عن خطاء او نسيان مرفوعا ومعفوا عنه فما معنى طلب العفو عنه واجاب عنه بوجهين الاول ان النسيان والخطاء على قسمين قسم لايمكن التحرز عنه وهو مرفوع ومعفو عنه وهو ما لم يستند الى تقصير من المكلف كما اذا لم ير على ثوبه نجاسة فصلى معه وقسم يستند الى تقصيره ومباشرته الاسباب المؤدية اليه مثل ترك التحفظ عنه والاعراض عن اسباب التذكر فانه لايكون معذورا ومعفو عنه كمن ترك دراسة القرآن وتكراره حتى نسيه فانه يكون مقصرا وملوما ومعنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدى اليه من التقصير على طريق ذكر المسبب وارادة السبب والحاصل ان المراد بالنسيان والخطاء ليس نفسهما بل ما يؤدى اليهما من التقصير والافراط الذين هما سبب لهما والوجه الثاني ان المراد بهما انفسهما ونفس النسيان والخطاء وان تجاوز الله عنهما رحمة وفضلا قبل ان يدعوا المكلف بالتجاوز عنهما يجوز للمكلف ان يدعو بذلك استدامة لتلك النعمة واعتدادا بشانها كما ورد في القرآن من قوله رب احكم بالحق وقوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وقوله اهدنا الصراط المستقيم فقولهم ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا بمنزلة ان يقال ربنا ادم هذه النعمة علينا وهي ترك المؤاخذة على الخطاء والنسيان والمورد على هذا الجواب ان يقال ان الجمهور ذهبوا الى ان التكليف بما ليس بمقدور غير جائز فكيف يكون ترك المؤاخذة عليهما فضلا يستدام ونعمة يعتدبها وانما يستقيم الجواب بهذا الوجه على قول من يقول ان التكليف بما ليس بمقدور جائز عقلا غير واقع فضلا من الله تعالى ورحمة اشار الى الجواب عنه بان المؤاخذة عليهما غير ممتنعة عقلا لان امتناعهما مبني على كون التحسين والتقبيح عقليين وقد تقرر بطلان ذلك في موضعه بل هي ممتنعة نقلا ولعله تعالى رفع تلك المؤاخذة اجابة لهذه الدعوة من المؤمنين وقد جاء انه تعالى قال عند كل واحدة من هذه الدعوات قد فعلت فانه مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزل جبرائيل بهذه الآية ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا حتى ختم السورة وكلما قالها جبرائيل من الدعوات قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين عز وجل قد فعلت ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان فانه يدل على انهما ليسا مرفوعين عن ساير الامة وانهما رفعا عن هذه الامة بهذه الدعوات فمفهوم هذا الحديث يؤيد ما ذكر من ان تلك المؤاخذة رفعت اجابة لهذه الدعوة من المؤمنين (قوله عبئا) اي حملا ثقلا والاصر في اللغة الثقل والشدة وسمي العهد والذنب اصرا لثقلهما قال

اي لاتؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان او خطاء من تفريط وقلة مبالاة او بانفسهما اذ لاتمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها يؤدى الى الهلاك وان خطأ فتعاطي الذنوب لايبعد ان يفضي الى العقاب وان لم تكن له عزيمة لكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة واعتدادا بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان (ربنا ولاتحمل علينا اصرا) عبئا ثقيلا يأصر صاحبه اي يحبسه في مكانه يريد به التكاليف الشاقة

تعالى واخذتم على ذلك اصرى اى عهدى وميثاق وفى المعالم لاتحمل علينا اصرا اى عهدا ثقيلا وميثاقا لانستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه كما حملته على من قبلنا فانه روى ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلوة وامرهم باداء ربع اموالهم فى الزكوة وامر من اصاب ثوبه نجاسة بقطع موضع النجاسة منه وكانوا اذا اصابوا شيئا من الذنب عجلت عقوبتهم فى الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ماكان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وكانوا يمسخون قردة وخنازير ومن اصاب ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على بابه وكان فى شريعة موسى عليه السلام انه اذا قتل واحد منهم يجب القصاص من القاتل ولايندفع بالعفو والصلح وغير ذلك من الاعباء التى ليست فى شريعتنا قال عليه الصلوة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة (قوله وقرئ ولاتحمل بالتشديد للمبالغة) والتكثير كما فى موتت البهايم لاللتعدية كما فى قوله تعالى ربنا ولاتحملنا مالاطاقة لنا به فان بناء فعل فيه للتعدية فان حمل مخففا متعد الى واحد ولايتعدى الى المفعول الثانى الابواسطة حرف الجر نحو حمل عليه شيئا وعدى بالتشديد الى مفعول ثان وبناء فعل فيما نحن فيه ليس الانقل الكلمة من باب الى باب بمجرد التكثير والمبالغة (قوله حملا) مثل حملك اياه على ان يكون الكاف صفة لمصدر محذوف وتكون كلمة ما مصدرية وعلى الثانى يكون الكاف صفة اصرا وما موصولة وليست الاية الثانية تكرارا للاولى للفرق بينهما باعتبار المتعلق لان متعلق الاولى هو الاصر اى التكاليف التى الشاقة التى تفى بها الطاقة البشرية ومتعلق الثانية اما البلاء والعقوبة واما التكاليف التى لاتفى بها الطاقة والقدرة وحقها ان يقال اطاقة لانها مصدر اطاق جاءت على حذف الزوايد (قوله وامح ذنوبنا) يعنى ان العفو معناه المحو يقال عفت الريح الاثر اى محته ومحو الذنب كناية عن التجاوز عنه وترك مؤاخذة المذنب بسببه ولم يكتف بهذا القدر من الدعاء لان عدم مؤاخذة المذنب بذنبه لاينافى لان يفضحه ويخجله باظهار ذنوبه بين اهل المحشر وذلك نوع من العذاب الروحانى فلذلك امر الله تعالى المؤمنين ان يسألوا ستر ذنوبهم واخفاءها بحيث لايظهر ذنوبهم لاحد من خلقه ولايفتضحوا به سألوا اولا ان يخلصهم الله تعالى من العذاب الجسمانى ثم سالوا ان يخلصهم من العذاب الروحانى ثم سالوا ان يكرمهم ويتفضل عليهم بكل مايسمى رحمة وهو قسمان ثواب جسمانى وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحانى وغايته ان يتجلى له نور جمال الله تعالى وينكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وعظمة شانه وذلك بان يصير غايبا عن كل ماسوى الله تعالى مستغرقا بالكلية فى نور انكشاف جلال ذاته وعظمة سلطانه ثم استأنف بيان ماهو الباعث لهذه التضرعات والمسائل فقال انت مولانا فانه اعتراف فى حقهم بغاية التذلل والخضوع والتبرى عن الحول والقوة بحيث لايتم شئ من مصالحهم ومهماتهم الابتدبير سيدهم ومولاهم وفى حقه تعالى بانه مولى كل نعمة يصلون اليها ومعطى كل سعادة

وقرئ ولاتحمل بالتشديد للمبالغة (كما حملته على الذين من قبلنا) حملا مثل حملك اياه من قبلنا اومثل الذى حملته اياهم فيكون صفة لاصرا والمراد به ماكلف به بنى اسرائيل من قتل الانفس وقطع موضع النجاسة وخمسين صلاة فى اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكوة اوما اصابهم من الشدايد والمحن (ربنا ولاتحملنا مالاطاقة لنا به) من البلاء والعقوبة او من التكاليف التى لاتفى بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز التكليف بمالايطاق والالما سئل التخلص عنه والتشديد ههنا لتعدية الفعل الى مفعول ثان (واعف عنا) امح ذنوبنا (واغفر لنا) واسترعيوبنا ولاتفضحنا بالمؤاخذة (وارحمنا) وتعطف بنا وتفضل علينا (انت مولينا) وسيدنا (فانصرنا على القوم الكافرين)

يفوزون بها والمولى مفعل من ولى يلى ولاية وهو ههنا مصدر يراد به الفاعل و يجوز ان يكون على حذف مضاف اى صاحب تولينا اى نصرتنا وللملك قال فانصرنا بالفاء السببية لانه تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم تسبب عنه ان دعوه بان ينصرهم على اعدائهم وهو سؤال العصمة عن شر الاعداء الظاهرة والباطنة والغلبة عليهم فى المحاربة معهم ومناظرتهم بالحجة والبرهان ليكون الدين كله لله و ينقطع دابر اعداء الدين بنصر الله تعالى وفضله واحسانه والحمد لله رب العالمين وروى الامام الواحدى رحمه الله عن مقاتل بن سليمان انه لما اسرى بالنبى صلى الله عليه وسلم الى السماء اعطى خواتيم سورة البقرة فقالت له الملائكة ان الله عزوجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبرائيل عليه السلام كيف يدعو فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفرانك ربنا فقال الله تعالى قد غفرت لك فقال لا تواخذنا فقال الله تعالى لا اواخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا فقال تعالى لا اشدد عليكم فقال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال تعالى لا احملكم ذلك فقال واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما نزل جبرائيل هذه الآية ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا حتى ختم السورة وكل ما قالها جبرائيل قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين قد فعلت وذكر الامام النسفى فى التيسير انه قال الحسن ومجاهد وابن السيرين وابن عباس رضى الله عنهم فى رواية ان جبرأيل عليه السلام انزل على محمد صلى الله عليه وسلم جميع القرآن الا هذه الآيات الثلثة فان الله تعالى هو الذى اوحى الى محمد هذه الآيات الثلثة ليلة المعراج بلا واسطة وسورة البقرة مدنية الا هذه الآيات الثلاث وقال سعيد بن جبير والضحاك وعطاء وابن عباس رضى الله عنهم فى رواية ان جبرأيل عليه السلام انزلها على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة (**قوله** فان من حق المولى ان ينصر مواليه) اى عبيده (**قوله** روى انه عليه السلام لما دعا بهذه الدعوات) اى لما قرأ هذه الآيات ويحتمل ان يكون عليه السلام قد دعا بهذه الدعوات فنزلت الآيات حكاية لها (**قوله** من كنوز الجنة) تمثيل لها بكنوز الجنة لما فيهما من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتها وتقديرهما (**قوله** بالفى سنة) تعبير عن قدمهما وليس للتحديد (**قوله** كفتاه) اى عن قيام الليل (**قوله** فسطاط القرآن) اى خيمته و يطلق على المدينة الجامعة وسميت السورة بها تشبيها لها بالخيمة من حيث اشتمالها على معظم اصول الدين وسميت السحرة بطلة لانهم كهم فى الباطل اولبطالتهم عن امور الدين ومعنى عدم استطاعتهم تلك السورة انهم مع حذاقتهم لا يوفقون لتعلمها اوالتأمل فى معانيها اوالعمل بما فيها والحمد لله على التوفيق للاتمام والصلوة والسلام على خير خلقه وعلى آله واصحابه اجمعين وتم الفراغ من كتابة هذه النسخة المجموعة من

فان من حق المولى ان ينصر مواليه على الاعداء والمراد به عامة الكفرة وروى انه عليه السلام لما دعى بهذه الدعوات قيل له فعلت وعنه عليه السلام انزل الله آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل ان يخلق الخلق بالفى سنة من قرأهما بعد العشاء الاخرة اجزأتاه من قيام الليل وعنه عليه السلام من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كفتاه وهو يرد قول من استكره ان يقال سورة البقرة وقال ينبغى ان يقال السورة التى يذكر فيها البقرة كما قال عليه السلام السورة التى يذكر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها بركة وتركها حسرة ولن تستطيعها البطلة قيل وما البطلة قال السحرة

موايد فضائل العلماء الراسخين وفوايد قواعد المشايخ المتبحرين شكر الله
تعالى مساعيهم وجازاهم احسن المجازاة واسئلك اللهم ياقاضى الحاجات
ان تجعل سعيي وكدى فى جمع هذه الفوايد ونظم هذه الفرايد
خالصا لوجهك الكريم وسببا للفوز برحمتك وفضلك العظيم
وباعثا للخلاص يوم يؤخذ العصاة بالنواصى آمين يا ارحم
الراحمين وقع الاتمام وقت العصر من اليوم الجمعة
الثالث عشرة من شهر شعبان المبارك من
شهور سنة اثنين واربعين وتسعمائة تمت
طبع تكملة المجلد الثانى من حاشية
البيضاوى لشيخ زاده عامله الله
بالحسنى وازياده ويليه
المجلد الثالث ان
شاء الله ربنا
عز وجل

فى شهر شعبان
١٨
سنه
١٢٩٣